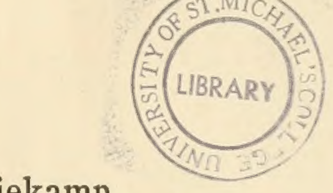

University of St. Michael's College
3 1761 08051664 4

Theologische Revue.

In Verbindung mit der kath.-theolog. Fakultät zu Münster
und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten

herausgegeben

von



Professor **Dr. Franz Diekamp.**

17. Jahrgang.

1918.



Münster i. W.

Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.

Inhaltsverzeichnis.

I. Verzeichnis der Mitarbeiter.

II. Verzeichnis der Übersichten.

III. Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Die in den Kleineren Mitteilungen angezeigten Schriften sind nicht gesperrt gedruckt.

IV. Verschiedenes.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Bezugspreis halbjährlich 5 M.
Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 1/2. | **11. Februar 1918.** | **17. Jahrgang.**

Gedanken zum Ausbau der slavisch-orientalischen Kirchenkunde.

I.

In der Gelehrtengeschichte zeigt sich oft eine auf den ersten Blick unerklärliche Erscheinung: Gelehrte, die in ihrem literarischen Wirken äußerst fruchtbar waren und durch zahlreiche, gediegene Arbeiten die Wissenschaft gefördert haben, verschwanden wie ein Meteor. Ihre Schriften werden zwar als Grundlage für weitere Forschungen benutzt, aber sie blieben vereinsamte Erzeugnisse. In auffallenden Gegensatz tritt hierzu die Reihe jener Gelehrter, deren Arbeiten vielleicht weder an Güte noch an Zahl die Schöpfungen der oben genannten erreicht, die aber trotzdem bahnbrechend in der Geschichte einer Wissenschaft gewirkt haben, mit deren Name sich für alle Zeiten ein wissenschaftlicher Forschungszweig verbindet. Ich will nur, um auf dem Gebiete der orientalischen Geschichtsforschung zu bleiben, zwei Namen nennen, welche als ausgeprägte Vertreter der beiden genannten Klassen gelten können: A. de Lagarde und Karl Krumbacher[1]). Wohl wird jeder Orientalist die zahlreichen und vorzüglichen Arbeiten des Göttinger Gelehrten stets berücksichtigen, aber der Name A. de Lagarde ist kein Symbol, kein Programm. Mit Krumbachers Namen wird für immer die byzantinische Forschung verbunden bleiben. Welches ist nun die Kraft, die in Krumbacher wirksam war? Es war die Fähigkeit der Organisierung, das Geschick, sich eine Schule zu bilden, welche die Gedanken des Lehrers und Meisters weiter forterbte, das Verständnis, die einschlägigen Gebiete straff zu zentralisieren, den Arbeiten einen Sammelpunkt zu geben, von dem aus die Anregungen und Weiterentwickelung des betreffenden Faches stattfanden. Die Bedeutung der Organisation braucht wohl in den jetzigen Zeiten, wo die Wirkungen sich in großen Ereignissen zeigen, nicht näher bewiesen zu werden. Aber notwendig ist der Ruf: Auch die Wissenschaft muß sich mehr organisieren, als es bisher der Fall war. Nur dann wird es ihr gelingen, ohne Kräftezersplitterung in kürzerer Frist Werte zu schaffen, die dem gesamten Kulturleben Förderung geben und gesicherte Resultate vermitteln. Wohl hat ein Gelehrter erklärt: Die Wissenschaft lebe von Zweifeln und Fragen; darum sind ihr diese lieber als abgeschlossene Resultate. Gegen diese Auffassung muß Widerspruch erhoben werden und zwar gerade in der Jetztzeit, welche die Kräfte jedes einzelnen voll und ganz für das allgemeine Kulturleben in Anspruch nimmt. Sonst könnte man leicht einwenden: Wenn die Gelehrten ihren Geist nur an Probleme und Rätsel verschwenden, ohne abschließende Resultate zu erreichen, so ist dies eine mehr oder minder geistreiche Spielerei, für die die deutsche Kraft zu kostbar ist. Auf allen übrigen Gebieten gilt eine strenge Ein- und Unterordnung der Arbeitskräfte als unbedingte Voraussetzung für das Gelingen; nur auf wissenschaftlichem Gebiete glauben viele ihren eigenen Neigungen folgen zu dürfen, ohne sich in den Dienst eines größeren Ganzen zu stellen. Mein Plan, die Zentralisation und Organisation der theologisch-wissenschaftlichen Arbeiten zunächst unter den deutschen Katholiken in Vorschlag zu bringen und die »Theologische Revue« zum Mittelpunkt dieser Arbeiten zu machen, erscheint zur Zeit noch nicht durchführbar, ohne daß ich die Hoffnung auf Verwirklichung aufgebe. Im folgenden möchte ich für mein Fachgebiet, den christlichen Osten, einige Anregungen geben zu einheitlicher Arbeit.

1. Begriff und Umfang der Forschung.

Der Begriff „Christlicher Orient" kann im geographischen oder kirchlichen Sinne verstanden werden. Im ersteren Sinne müßte man auch den fernsten Orient, die Geschichte des Christentums in China, Japan ins Bereich der Forschung ziehen. Tatsächlich hat die *Revue de l'Orient chrétien,* wenn auch vereinzelt, Aufsätze über diesen fernsten christlichen Osten gebracht. Man wird

[1]) Diese Wahl ist insofern nicht ganz dem Obigen entsprechend, da Krumbachers Arbeiten an Güte keineswegs hinter denen Lagardes zurückstehen, sondern nur an Zahl.

diese Gebiete wohl mit Recht der Missionsgeschichte und Missionswissenschaft überlassen. Als östliche Grenze könnte man bei der geographischen Abgrenzung als Grenzscheide die sprachlich-nationalen Unterschiede nehmen und die Slaven insgesamt zum christlichen Orient rechnen. Als Gründe für diese Zurechnung könnte man geltend machen: 1) Zum Studium dieser Länder ist die Kenntnis der slavischen Sprachen wenigstens insoweit notwendig, um die Quellen und Literatur benutzen zu können. Bei der großen Verwandtschaft aller slavischen Sprachen ist es für den, welcher eine dieser Sprachen völlig beherrscht, nicht allzu schwer, wenigstens für den literarischen Gebrauch die Werke der übrigen slavischen Sprachen auszunutzen[1]). 2) Die Wissenschaft der religiösen Volkskunde zeigt uns immer deutlicher, daß die Eigenart slavischer Frömmigkeit einen gewissen „orientalischen Einschlag" aufweist; auch der Kirchenhistoriker wird viele Ereignisse besser verstehen und beurteilen, wenn er die nationale Abstammung und Zusammengehörigkeit berücksichtigt. Allerdings gehören die Polen, Czechen und Kroaten durchweg der römisch-katholischen Kirche und der abendländischen Kulturwelt an, doch dürfte dies für die wissenschaftliche Erforschung keinen ernstlichen Gegengrund abgeben[2]).

Ernstere Schwierigkeiten bereitet die Regelung der Grenzgebiete, welche die Missionswissenschaft und orientalische Kirchengeschichte gemeinsam haben.

In dem »Führer durch die deutsche Missionsliteratur« von Robert Streit (Freiburg 1911) wird u. a. bei den „orientalischen Missionen" genannt: Julian Pelesz, Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom. 2 Bde. Wien 1878—1880. Gegen den Versuch von Streit, in dieser Hinsicht einen Unterschied zwischen den Aufgaben der Kirchengeschichte und Missionsgeschichte zu machen, hat bereits Jos. Schmidlin Stellung genommen. Aber ich kann auch „die missionsgeschichtliche Methode", die der Herausgeber der Zeitschrift für Missionswissenschaft 2 (1912) S. 101—114 fordert, nur als die gleiche Methode erkennen, die der Kirchenhistoriker zu befolgen hat. Es würde wohl ein Wortstreit werden, ob z. B. A. v. Harnacks »Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten« (3. Aufl. 1915) ein spezifisches Werk der Missionsgeschichte oder der Kirchengeschichte sei, wenn auch niemand bestreiten wird, daß diese Bekehrungsgeschichte zur Missionswissenschaft gerechnet werden kann. Schmidlin ist übrigens selbst für die Ansicht eingetreten, für die Quellensammlungen die altchristliche und frühmittelalterliche Mission auszuschalten[3]). Aus praktischen Gründen dürfte es sich empfehlen, diese Einschränkung streng durchzuführen. Der Kirchenhistoriker kann schon deshalb nicht auf die Periode der Grundlegung des Christentums in den einzelnen Ländern verzichten, weil sie ihm das Verständnis öffnet für den weiteren geschichtlichen Verlauf und die innerkirchliche Entwickelung. Leider sind nun nicht, wie Schmidlin glaubt, die Quellen zur alten und frühmittelalterlichen Missionsgeschichte im Zusammenhang mit den patristischen, epigraphischen und lokalen Quellensammlungen bereits veröffentlicht. Gerade auf dem Gebiete der orientalischen Kirchengeschichte liegt über der Bekehrungszeit noch vielfaches Dunkel. Ich erinnere nur an die uns vor kurzem zugänglich gemachte Chronik des Mšiha-zkha, die uns die Bekehrung der Adiabene in völlig neuem Lichte zeigte. Ebenso gibt es noch zahlreiche syrische, armenische, koptische Quellen, die für die älteste Missions- (= Kirchen) geschichte der Edition warten. Wird das „Missionshistorische Institut" die äthiopischen, abessinischen, georgischen Quellen, die für die Bekehrungsgeschichte des späten Mittelalters von großem Wert sind, herausgeben? Da Schmidlin das Projekt vom 13. Jahrhundert an einsetzen will, müßte man es erwarten. Dadurch würde das Institut aber eine Aufgabe übernehmen, die allein viele Kräfte für Jahrzehnte hinaus erfordern würde. Es ließen sich leicht noch andere Gründe anführen, die es notwendig erscheinen lassen, daß die Missionsgeschichte ihren Umfang und ihre Aufgabe gegenüber der Kirchengeschichte neu begründet und genau abgrenzt.

Geradezu bedenklich und den Widerspruch herausfordernd ist das Verfahren von F. Schwager und Robert Streit, in die „Orient-Mission" Österreich-Ungarn, Bosnien und die Herzegowina, Montenegro und Albanien, Serbien, Rumänien, Bulgarien, Rumelien und das Gebiet der Griechen aufzunehmen. Weshalb werden dann nicht auch Rußland, die nordischen Staaten, England aufgenommen, wenn etwa Streit den kirchenrechtlichen Begriff der Mission (die im J. 1622 der Propaganda unterstellten Jurisdiktionsbezirke) annehmen will? Da Schmidlin in seiner Zeitschrift ausdrücklich die Mission auf die Heiden beschränkt, und in seiner „Missionsrundschau" folgerichtig nie die Balkanländer erwähnt — denn trotz zahlreicher Muhammedaner sind die Balkanstaaten doch christlich —, erscheint es um so auffallender, daß Streit regelmäßig in dem missionsbibliographischen Bericht dieser Zeitschrift über den Balkan berichtet. Daß die nichtwissenschaftlichen Missionsblätter den alten Irrtum weiterschleppen, rechtfertigt das Verfahren von Streit nicht. Auch H. A. Krose will, wenigstens aus praktischen Gründen, die Mission im Sinne von Heidenmission unter Einschluß der Juden und Muhammedaner verstehen[1]).

Während auf diesen Gebieten die orientalische Kirchengeschichte, ihrem Begriff entsprechend, eine Einschränkung der Missionsgeschichte fordern wird, möchte sie der Missionswisse schaft in viel höherem Grade, als es bisher geschehen ist, die Aufgabe zuweisen, die Missionstätigkeit der orientalischen Kirchen selbst zu verfolgen. In wissenschaftlicher, kirchlicher, nationaler und allgemein kultureller Hinsicht bietet gerade die von den orientalischen Kirchen betriebene Missionstätigkeit lebhaftes Interesse. Es wäre z. B. schon sehr verdienstvoll, wenn die in russischen Zeitschriften erscheinenden Aufsätze über Missionsfragen durch unsere missionswissenschaftlichen Organe weitesten Kreisen zugänglich gemacht würden, wenn überhaupt der russischen, überaus eifrigen und auch erfolgreichen (ich möchte hier nur auf Japan hinweisen) Missionstätigkeit eine regere Aufmerksamkeit entgegengebracht würde.

Auch mit der Religionsgeschichte und der vergleichenden Religionswissenschaft hat die orientalische Kirchengeschichte Grenzgebiete. Gerade der orientalische Kirchenhistoriker stößt beständig auf die alten großen Weltreligionen; er muß sich die Frage vorlegen, welchen Einfluß Buddhismus, Parsismus, Hellenismus, die altägyptische Religion, Islam usw. auf die Gestaltung des orientalischen Christentums ausgeübt haben, wie sie auch rein äußerlich den Gang der Kirchengeschichte bestimmt haben.

Gerade das sonst so vorzügliche Buch von Richard Garbe »Indien und das Christentum« (Tübingen 1914) zeigt, daß die maßgebendsten Kenner der nichtchristlichen Religionen des „theologischen Gefühles" entbehren, wenn sie Vergleichungen mit

[1]) Vgl. Hruby, Vergleichende Grammatik der slavischen Sprachen. Ein praktischer Behelf, alle slavischen Sprachen in Wort und Schrift zu verstehen. Wien-Leipzig 1914. 168 S.

[2]) Versuche zur psychologischen Erforschung der Slaven liegen nur wenige vor. Ich nenne: Stanislav Przybyszewski, Von Polens Seele, Jena 1916. M. Faviev, *L'Ame du paysan russe d'après ses légendes* (U C 57, 406—440). Panov, *Psichologia na bulgarskija narod* (Psychologie des bulgar. Volkes), Sofia 1914 (306 S.). Auch die Werke von Louis Leger, *La mythologie slave,* Paris 1901 (248 S.), und F. S. Krauss, Slavische Volksforschungen, Leipzig 1908 (431 S.), bringen viel Materialien. Von nicht streng wissenschaftlicher Darstellung ist das Buch von Karl Nötzel und M. Barwinskyj, Die slawische Volksseele, Jena 1916.

[3]) Über die Herausgabe missionsgeschichtlicher Quellen. Zwei Denkschriften zur Missionsgeschichte, Freiburg i. Br. 1911, S. 11. In einem Schreiben vom 30. Juli 1917 erklärt er mir jedoch, daß Altertum und Mittelalter zur Missionsgeschichte gehören.

[1]) Katholische Missionsstatistik. Freiburg 1908, S. 18.

dem Christentum vornehmen. Die in der orientalischen Literatur- und Dogmengeschichte zahlreich auftauchenden außerchristlichen Vorstellungen zwingen den orientalischen Kirchenhistoriker, in das Gebiet der vergleichenden Religionsgeschichte einzugreifen. Ich möchte hier nur auf die Apokryphenliteratur hinweisen, die für die Frömmigkeit und den Glauben der morgenländischen Volkskirchen so reiches Material bieten und ohne Berücksichtigung der vorchristlichen Gedankenbeweise einfach unverständlich bleiben. Leider vermißt hier der Kirchenhistoriker vielfach die Vorarbeiten der Religionswissenschaftler, insbesondere auf dem Gebiete des Islams. Seit Döllinger hat kein deutscher katholischer Theologe dieses Gebiet nach der theologischen Seite hin bearbeitet[1]; gerade die Untersuchungen, die M. Horten über die religionsgeschichtliche Entwicklung und die theologischen Systeme des Islams gemacht hat, lassen erkennen, wie notwendig diese Forschungen sind. Es scheint, daß nicht bloß die formale Methodik mittelalterlichen Denkens auf die Ausgestaltung der moslimischen Lehre mitgewirkt hat, sondern daß namentlich in der Lehre über Gott, seine Eigenschaften und sein Wesen christliche Dogmen geltend wurden.

Ich möchte den Begriff und Umfang der orientalischen Kirchengeschichte und der Religionswissenschaft in folgender Weise abgrenzen: Der Kirchenhistoriker muß bei dem äußeren und inneren Aufbau der orientalischen Kirche stets darauf achten, ob und welche Einflüsse seitens der nichtchristlichen Religionen vorhanden sind, inwiefern sie hemmend oder fördernd auf die äußeren Geschicke der Kirche, den Volksglauben, innere Einrichtungen der Kirche (Dogma, Kult, Rechtsleben) eingewirkt haben. Der Religionshistoriker wird den Gang und die Entwicklung der nichtchristlichen Religionen darlegen und nachspüren, ob christliche Einwirkungen sich geltend gemacht haben.

Besondere Schwierigkeit bereitet endlich die Frage: Gehören die römisch-katholischen Kirchen des Morgenlandes (die unierten Kirchen) in das Bereich der orientalischen Kirchengeschichte? Diese Frage wird man auf den ersten Blick verneinen; man wird diese Aufgabe dem abendländischen Kirchenhistoriker bzw. der Missionsgeschichte zuweisen. Indes bleibt zu bedenken: Auch diese Kirchen tragen durch ihren Ritus schon äußerlich orientalisches Gepräge; durch ihre Nationalität, Sprache, Geschichte stehen sie in engster Verbindung mit dem Orient; der orientalische Kirchenhistoriker dürfte daher besser in der Lage sein, ihre Eigenart zu würdigen. Ohne Bedenken haben deshalb K. Beth, Ehrhard, Lübeck, Prinz Max von Sachsen, Silbernagl-Schnitzer, um nur diese zu nennen, auch die unierten orientalischen Kirchen in das Bereich der orientalischen Kirchenkunde gezogen. Es ergibt sich demnach von selbst eine Einteilung in griechisch-orthodoxe und griechisch-unierte Kirchen. Bei der kirchengeschichtlichen Würdigung wird sich die Einteilung nach den alten Patriarchaten Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, und die Berücksichtigung der allmählichen Absonderung einzelner Landeskirchen empfehlen. Auch die dogmatische Scheidung, besonders der nestorianischen und monophysitischen Kirchen, ist geschichtlich zu beachten. Für die Konfessionskunde der gegenwärtigen orientalischen Kirchen möchte ich folgende Einteilung auf Grund kirchlicher und sprachlicher Unterschiede empfehlen: I. Griechisch-orthodoxe Kirchen, II. Griechisch-unierte Kirchen. Die erste Gruppe läßt sich gliedern a. Slavische Kirchen: 1. Rußland, 2. Serbien mit Karlowitz und Hermannstadt, 3. Montenegro, 4. Bulgarien, 5. Bosnien und die Herzegowina, 6. Bukowina mit den Metropolen in Dalmatien, Triest, Wien, 7. Galizien, 8. die nichtslavische Kirche in Rumänien mit ihren Gebieten in Ungarn-Siebenbürgen; b. Griechische Kirchen: 1. das Patriarchat in Konstantinopel, 2. die Kirche im Königreich Griechenland, auf Kypern und den jonischen Inseln; c. Rein orientalische Kirchen: 1. die ägyptischen Kirchen (Kopten, Abessinier-Äthiopier, 2. die syrischen Kirchen α. im Patriarchat Antiochien, β. im Patriarchat Jerusalem, γ. im Sinaikloster, 3. die armenischen Kirchen mit den Katholikaten in Etschmiadzin, Sis, Aghtamar, den Patriarchaten Konstantinopel, Jerusalem. Bei den Unierten wären zu nennen: Die Unierten in Italien, Serbien, Galizien, Rußland, den Balkanländern, Österreich-Ungarn; ferner die unierten Melchiten, Kopten, Abessinier, Armenier, Syrer, Chaldäer, Maroniten, Thomaschristen, sowie einzelne versprengte Gemeinden, die durch Auswanderungen (besonders in den Vereinigten Staaten) sich gebildet haben. Die von Haus aus römisch-katholischen Gemeinden, die fast in allen Gebieten der orientalischen Kirchen in größerem oder kleinerem Umfange anzutreffen sind, dürften als Anhang zu behandeln sein.

Breslau. Felix Haase.

[1] Lammens S. J. ist Niederländer.

Zimmermann, Dr. Friedrich, **Die ägyptische Religion nach der Darstellung der Kirchenschriftsteller und die ägyptischen Denkmäler.** [Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. V. Bd., 5. und 6. Heft]. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1912 (XVI, 201 S. gr. 8⁰). M. 6,80.

Ein Buch mit diesem Titel habe ich mit Freuden begrüßt. Die Kirchenschriftsteller des christlichen Altertums haben uns doch mancherlei wertvolle Bemerkungen über die ägyptische Religion aufbewahrt, nur lagen diese in den verschiedensten Werken weit zerstreut, sodaß man nicht leicht ein einheitliches Bild davon gewinnen konnte. Z. wollte diesem Übelstand abhelfen. Es leitete ihn dabei eine doppelte Absicht. „Einmal sollte denjenigen, die sich mit dem Studium der patristischen Werke besonders nach der kulturgeschichtlichen Seite hin beschäftigen, eine zuverlässige an den einheimischen Quellen gemessene Erklärungsgrundlage für die hier in Betracht kommenden Stellen der Kirchenschriftsteller geboten werden. Zugleich soll diese Arbeit auch der ägyptologischen Forschung einen Dienst leisten, indem darauf Bedacht genommen wurde, unsere Kenntnis der ägyptischen Religion namentlich an denjenigen Punkten, die bisher noch nicht oder nur weniger bekannt waren, durch Entfaltung des einschlägigen Materials aus den christlichen Schriftstellern zu vertiefen und bereichern" (S. VII). Vollständigkeit wurde für die Zeit der ersten drei Jahrhunderte etwa bis Eusebius angestrebt. (S. 4 A. 1). Der Stoff ist nicht nach den Schrifstellern, sondern nach Gedankengruppen zusammengefaßt: Götter und Götterglaube im allgemeinen — Götter und Sagen der Osirisreligion — Die übrigen Hauptgötter — Sondergötter — Die Tierverehrung — Tempel und Tempeldiener — Unsterblichkeitslehre und Seelenwanderung.

Durch den Aufschub der Besprechung war mir wiederholt Gelegenheit geboten, das Buch auf seine Brauchbarkeit zu prüfen. Das Buch hat mir für meine religionsgeschichtlichen Studien manchen wertvollen Hinweis gegeben, das sei rückhaltlos anerkannt, aber eine zuverlässige Erklärungsgrundlage für die in Frage kommenden Stellen der Kirchenschriftsteller habe ich nicht darin gefunden.

Bei einer solchen Arbeit mußte doch der Verf. die erste Grundbedingung erfüllen, er durfte sich nicht auf Texte und Übersetzungen aus zweiter Hand verlassen, er mußte vielmehr die einschlägigen patristischen Texte im Original nachschlagen, die neuesten Ausgaben zu Rate ziehen, etwa vorhandene Übersetzungen auf ihre Richtigkeit prüfen usw. Nur so konnte dem Leser eine brauchbare Unterlage geboten und viel Verdruß und Ärger erspart werden. Z. hat alle diese selbstverständlichen Bedingungen nicht oder doch nur in winzigem Maße erfüllt. Dies ist ein wohlerwogenes Urteil, vor dessen Niederschrift ich mich lange gescheut habe. Allein der so schwer mißhandelte Tertullian hat diesmal ein Recht, gehört zu werden: *Nihil veritas erubescit nisi solummodo abscondi.*

Wiederholt wird von Z. eine Schrift Tertullians *De pallio* 6 angeführt (S. 40 A. 2; 52 A. 4). In Wirklichkeit muß es heißen *Apolog.* 6. Nach Tertullian *De anima* 2 soll Isis ein Leinengewand getragen haben (S. 46) — richtig ist *De testimonio animae* 2, eine völlig verschiedene Schrift. S. 41 A. 1 wird mit Berufung auf Tertullian *De ieiunio* 2 von einem Keuschheitsfest der Isis gesprochen. Nicht hier, aber *De ieiunio* 16 hat die als Vorlage von Z. herangezogene Übersetzung von Kellner das Wort *Castus* mit Keuschheitsfest übersetzt. *Castus* heißt aber im Sprachgebrauch jener Zeit „Enthaltung" (allgemein) und wird von Tertullian und den bei Oehler I 854 bequem beigedruckten Hieronymusstellen ausdrücklich als Speise-Enthaltung oder Fasten erklärt. — S. 4 A. 2 steht ohne Ausgabenbemerkung Clem. *Strom.* I 1. Das Kapitel umfaßt in der Ausgabe von Stählin 11 Seiten. Ähnlich S. 7 A. 5 Clem. *protrept.* 4 (bei Stählin 14 Seiten); S. 16 Clem. *protrept.* 1 (bei Stählin 8 Seiten). In dieser Art geht es weiter. Bei Zitaten antiker Schriftsteller ist es ähnlich, z. B. S. 40 A. 3 Apuleius *Met.* XI (bei Helm 26 Seiten). Es ist doch dem Leser viel zugemutet, 59 volle Seiten lesen zu sollen, um vier Bemerkungen zu finden. Ist es nur Druckfehlerbosheit, wenn S. 47. 80 (hier dreimal). 118 stets wiederkehrend eine Schrift erscheint Ruf. *hist. monarch.?* Gemeint ist selbstverständlich *historia monachorum.* Es erweckt manchmal den Eindruck, als ob der Verf. von der aus zweiter Hand zitierten Schrift gar keine Ahnung gehabt hätte, so wenn S. 73 von Gregor von Nazianz zitiert wird *id., adv. Nemes* (ohne Punkt; im Register ist wenigstens der Punkt beigesetzt). Es handelt sich um ein Gedicht *(ad Nemesium)* von 334 Versen. Ich habe mir die Mühe gemacht, den fraglichen Vers zu suchen: es ist 268. Nun versteht man auch ein merkwürdig anmutendes Wort auf S. XIII: „Die Werke der christlichen Schriftsteller sind in der üblichen Weise abgekürzt worden", fügen wir hinzu, weil es zu umständlich war, diese Werke immer nachzuschlagen. Hätte Z. dieses getan, dann konnte er S. 161 nicht schreiben „Epiphanius *(haereses* 30 und 33)"; gemeint ist natürlich *haeresis* 30 § 33, 3. Mir geradezu unfaßbar ist es, wie in einem Buch, das doch als Sachkommentar zu patristischen Texten gelten will, die griechisch geschriebenen Katechesen Cyrills von Jerusalem in 14 Zeilen langem Zitat lateinisch angeführt werden (S. 126). Auch Gregor von Nazianz wird S. 73 A. 2 und S. 96 A. 4 lateinisch zitiert. — Aber die angeführten Texte selbst werden doch stimmen? S. 33 A. 1 liest man „Celsus bei Orig. *c. Cels.* VI 42: ‚Die Sage von Typhon, Horus und Osiris bezieht sich auf den Kampf des Guten und Bösen, ebenso wie Gott und Satan'." Nach internationalem Brauch versteht man einen in Anführungszeichen angeführten Text als wörtliches Zitat. Ich finde im Original diesen Text nicht; wohl aber ist das ganze Kapitel eine Ausführung in diesem Sinne. Z. scheint also ein irgendwo vorgefundenes Referat zum originalen Text des Kelsos gemacht zu haben. Dazu werden originale Texte willkürlich gekürzt und trotzdem unter Anführungszeichen fortlaufend zitiert, was doch den Urtext bedeutend entstellen kann. Vgl. etwa S. 161 das Zitat *Recogn.* I 33. Derlei Erfahrungen mache ich bei jeder Benutzung des Buches. Es hat damit sein Vertrauen verwirkt.

Zu Aristides, dem ältesten christlichen Schriftsteller, der sich ausführlicher mit der ägyptischen Religion befaßt hat, mußte unbedingt J. Geffckens Kommentar herangezogen werden. Dann hätten wir vielleicht auch näheres gehört, warum Z. S. 21 bei Aristides eine „offenbare Anlehnung an Plutarchs Schrift *de Iside et Osiride*" behauptet, Geffcken aber S. 74 erklärt: „Überhaupt ist der Mythus bei Aristides anders als bei Plutarch" (die Notiz S. 25 A. 2 und S. 32 genügt nicht); wir hätten vielleicht gehört, ob Geffcken S. 210 A. 2 zu Athenagoras *πρεσβεία* 22 *πελώρου* richtig Pelusium vermutet. Überhaupt hätte man hier wie sonst gerne gesehen, wie von einem Ägyptologen zu den unter Philologen strittigen Punkten bei Athenagoras und anderen Stellung genommen würde. Aber nicht einmal bei dem besonders wichtigen Firmicus Maternus ist die Ausgabe von K. Ziegler zu Rate gezogen; aber auch die aus dem J. 1867 stammende Ausgabe von C. Halm hätte die fünf Fehler auf S. 35 A. 6 vermeiden lassen, hätte besonders kein *incertum cum sorore adulteriumque,* sondern *incestum* gesetzt. — S. 114 heißt es: „Auf die Verehrung des Löwen nehmen Bezug: *Martyr. S. Ignatii* 4, . . ." Es muß beigefügt werden: *Mart. Vatic. graec.;* denn das lateinische Martyrium weiß nichts davon. Das konnte schon bei F. X. Funk, *Patres Apostolici* II 262. 224 nachgesehen werden. (Vgl. jetzt in der völligen Neuausgabe F. Diekamp, *Patres Apostolici* II 1913, 368. 347). — S. 126 wird der sagenhafte Vogel Phönix „ein gewisser allein erzeugter Vogel" genannt. Der Text ist aus den Apost. Konstitutionen V, 7 entnommen. Der griechische Text hat *ὄρνεόν τι μονογενές* d. h. einzig, in einem Exemplar vorhanden und entspricht dem lateinischen *unicus, solus.* So geht es aber, wenn man nur die Kemptener Übersetzung zu Rate zieht. Die Musterausgabe unseres Funk hätte es wahrlich nicht verdient, so ignoriert zu werden. Dort hätte Z. finden können, daß die Phönixsage auch in der Didaskalie des 3. Jahrh. steht. Dies wäre um so wichtiger als ja nach S. 4 A. 1 für die ersten drei Jahrhunderte Vollständigkeit erstrebt wird. Dann durfte aber auch die wichtige Stelle des Klemens von Alexandrien *Stromata* V 4 § 21, 2 über den Skarabaeuskäfer als ägyptisches Sonnensymbol nicht fehlen, zumal S. 129 der um 200 Jahre spätere Epiphanius eine Stelle gefunden hat.

Auch sachlich vermisse ich in dem Buche gar manches. Z. kennt nach S. 26 A. 1 sehr wohl das Ritual der Zerstückelung und Wiedervereinigung der Glieder in der Osiris-Liturgie. Wie nahe hätte es da liegen müssen, zu erörtern, ob wir nicht bei Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum* XXII, 3 dieses Ritual vor uns haben? Hier heißt es: „Du bestattest ein Götterbild, du beklagst ein Götterbild, du bringst das Götterbild wieder aus dem Grabe hervor und freust dich, wenn du dies getan hast. Du befreist deinen Gott, setzest die daliegenden Glieder des Steines zusammen und richtest den empfindungslosen Stein (wieder) auf." Wir kennen den hier geschilderten Kult bis heute nicht sicher. Z. mußte dazu Stellung nehmen, da er ja (S. 41) Firmicus Maternus *De errore prof. rel.* XXVII, 1 behandelt: „In den Mysterien der Isis wird von einer Pinie der Stamm abgehauen. Der mittlere Teil des Stammes wird tief ausgehöhlt und in der Höhlung wird das aus Stückchen gefertigte Bild des Osiris beigesetzt". Z. gibt leider keine Übersetzung. Es ist die Frage, ob das *de segminibus factum idolum* aus Stein oder Holz war und dann mit den oben genannten *iacentia lapidis membra* gleichgesetzt werden kann. Auch hätten wir gerne gehört, ob nicht das handschriftlich überlieferte *seminibus* (statt *segminibus*) besser ägyptischem Brauche entspricht. W. Spiegelberg (Archiv f. Religionswiss. 19. Bd. 1918 S. 194) behauptet es. — S. 40 A. 3 heißt es „Zur Aufnahme in die römischen Isismysterien war ein Bad erforderlich (Tert. *De baptismo* 5); vgl. das Bad des Lucius bei seiner Einweihung bei Apuleius *Met.* XI." Beide Schriftsteller sind mir nun gerade so gut bekannt wie Firmicus Maternus. Bei Tertullian heißt es: *sacris quibusdam per lavacrum initiantur Isidis alicuius aut Mithrae.* Von speziell römischen Isismysterien ist nicht die Rede, zudem ist Tertullian Afrikaner und der andere Afrikaner Apuleius schildert eine Aufnahme-Feier zu Kenchreä, der griechischen Hafenstadt von Korinth. Doch vielleicht meint Z. nach S. 41 die „ägyptischen Mysterienspiele im Römerreich"; auch das ist mißverständlich, da Ägypten in der patristischen Zeit selbst zum Römerreich gehört. — Bei den Ausführungen über die Beschneidung in Ägypten vermisse ich vor allem die bei Klemens von Alexandrien, *Stromata* I 15 § 66, 2 festgehaltene antike Überlieferung, daß Pythagoras durch die ägyptischen Propheten die Beschneidung empfangen habe, „um in das innere Heiligtum zugelassen, die geheimnisvolle Philosophie der Ägypter erlernen zu können." Daß Origenes die religiöse Bedeutung der ägyptischen Beschneidung leugne, wagt Z. S. 160 zu behaupten, da er auf der gleichen Seite einen 17 Zeilen langen Text des Origenes anführt, der das glatte Gegenteil unwiderleglich dartut! Nach S. 161 soll Epiphanius nur die ägyptischen Priester als beschnitten nennen. Dann müßte uns Z. aber den Text erklären *Haer.* 30 § 33, 3: *„καὶ οἱ εἰδωλολάτραι καὶ ἱερεῖς τῶν Αἰγυπτίων τὴν περιτομὴν ἔχουσιν."* — Bei der Sphinx S. 170 ff. fehlt der wichtige Text des Klemens v. Alex. *Strom.* V 8 § 48, 2. 3. — Über den „drehbaren Ring an den

Tempelbezirken" hätte Besseres gesagt werden dürfen als S. 169 steht. Die Symbolik des umgedrehten Rades als Zeichen der Sinnesumkehr ist nicht erkannt. Von einem „Berühren" des Ringes ist in der angezogenen Stelle nicht die Rede, sondern von einem Drehen und Ziehen. Auch ist es nicht Klemens von Alexandrien, der das sagt, sondern Dionysios Thrax bei Klemens. Die Stelle steht auch nicht *Strom.* V 7 sondern VIII, 45. 4.

Meine Beurteilung des Buches erstreckt sich nur auf den patristischen Teil. Den ägyptologischen hat der Ägyptologe G. Röder bewertet, ihn bemängelt, aber wohlwollend gemeint, daß es sich ja um denjenigen Teil handele, „auf den Z. gewiß selbst weniger Wert legt und und der von vergänglicher Bedeutung ist." Beinahe hätte ich dasselbe vom patristischen Teil geschrieben. Was mich davon zurückhielt, ist die Bemerkung von Röder: „Aber für die gründliche Durchsicht der Kirchenschriftsteller kann Zimmermann des Dankes vieler sicher sein." Zu diesen vielen gehöre ich nicht, da ich die Gründlichkeit im Buche durchaus vermisse.

Münster i. W. F. Dölger.

Messel, N., Adjunkt-Stipendiat an der Universität Kristiania, **Die Einheitlichkeit der jüdischen Eschatologie.** Giessen, Alfred Töpelmann, 1915 (IV, 188 S. gr. 8⁰). M. 6,80.

Messel untersucht eingehend die Eschatologie des Spätjudentums (von 165 v. Chr. bis 100 n. Chr.) und will ihre Einheitlichkeit in einem bestimmten Punkte nachweisen. Bisher war man der Ansicht (vgl. Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter; Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba), es gingen zwei Strömungen durch die Zukunftserwartungen jener Zeit. Einmal die Hoffnung auf die politische Wiederherstellung des jüdischen Volkes und die Niederwerfung der Heidenvölker. Daneben aber auch Gedanken höherer Art, wonach die Umgestaltung sich nicht bloß auf das Volk Israel beziehen solle, sondern wonach die gesamte irdische Welt ein Ende nehmen und durch eine neue, bessere Welt abgelöst werden solle. Damit hänge zusammen eine Umbildung der Hoffnung in geistig-ethischer Richtung: der Gegensatz zwischen Israel und den Heidenvölkern werde ersetzt durch den zwischen Gott und den bösen Geistern und den zwischen frommen und bösen Menschen. Vorausgesetzt, daß diese beiden Richtungen bestehen, so ist von vorneherein damit zu rechnen, daß alte und neue Gedanken verwirrend durcheinander gehen. Die Schriftwerke, die in Frage kommen, erstrecken sich über eine Zeit von fast 300 Jahren, dieses war eine Zeit der Hochspannung auf politischem und religiösem Gebiet — soll man da planmäßige Ordnung gerade in den so schwierigen eschatologischen Vorstellungen durchweg voraussetzen? M. will die Widersprüche nun dadurch beseitigen, daß er nur die älteren Vorstellungen gelten läßt und die Ansätze zu einer „transzendenten Eschatologie" geradezu leugnet. Alles, was man dazu verwertet hat, gehört nach ihm „zur poetischen Veranschaulichung des unermeßlichen Glückes, das die neue Zeit der nationalen Freiheit und Machtentfaltung auszeichnen wird. . . . Neue Ausdrucksformen, variierte Darstellungsmittel der alten nationalen Zukunftshoffnung, das und nichts anderes sind die Vorstellungen, in denen man Glieder einer neuen übernationalen und überirdischen Eschatologie erkennen zu dürfen meint" (6). Als die gemeinsame Wurzel dieser Mißverständnisse sieht er unsere christliche Eschatologie an. „Die christliche Eschatologie baute sich durch jüdische Steine auf. Aber auch ihr Bau stand zunächst auf der Erde, und zwar auf der palästinischen. Nach einiger Zeit erst ist es dann anders geworden, und der Bau in die Transzendenz, in den Himmel emporgehoben" (7).

Diesen allgemeinen Gedanken stellt M. an die Spitze, um dann seine Richtigkeit an Einzelbegriffen wie „der Heilsanbruch als Wunder", „Naturkatastrophen in der Eschatologie", „der Weltbrand", „der neue Himmel und die neue Erde", „das himmlische Jerusalem", „die Vernichtung des Todes", „die Verwandlung der Gerechten", „das eschatologische Gericht" u. a. nachzuprüfen. Überall glaubt er seine Annahme bestätigt zu finden. So bedeuten ihm die Naturkatastrophen in der Endzeit (Erdbeben, Einstürzen der Berge, Sonnen- und Mondfinsternisse, Austrocknen der Meere und Flüsse, Dürre mit Mißwachs und Hungersnot) nicht eine Vernichtung der Welt, sondern es seien nur Züge, die das außerordentliche Eingreifen Gottes in die Natur schildern sollen. Der Weltbrand sei keine Vernichtung der ganzen Welt, sondern eine in starken Farben aufgetragene Schilderung des Strafgerichtes über die Heiden. Die Erneuerung von Himmel und Erde sei bildlich zu verstehen. Die Erneuerung der Schöpfung oder des Äon sei die Erneuerung der Menschen. Die Verwandlung der Welt sei ein bildlicher Ausdruck dafür, daß „die Geschichte oder die geschichtliche Welt umgestaltet werden soll" (37). „Das Vergängliche" in der Baruchapokalypse gehe „auf die geschichtlichen Verhältnisse, die in der Gegenwart herrschen" (42).

Aber wenn, wie M. ausdrücklich hervorhebt, die christliche Eschatologie ihre Bausteine aus dem Judentum genommen hat, dann ist es nicht ausgeschlossen, daß Ansätze zu den überirdischen Vorstellungen schon im Judentum vorhanden gewesen sind, und wir brauchen nicht anzunehmen, daß das Christentum dazu Anleihen aus dem Hellenismus gemacht hat (so M. 7). Es kommt vor allem darauf an, was die jüdischen Apokalyptiker sich bei ihren Schilderungen gedacht haben. Nun ist es nicht anzunehmen, daß der Schreiber von IV Sib. 172 ff. sich dabei etwas anderes als die Vernichtung der ganzen Welt und die Entstehung einer neuen Welt vorgestellt hat. Vgl. V. 175 ff.: „Verbrennen wird es die ganze Erde und das ganze Geschlecht der Männer vernichten und alle Städte, die Flüsse zugleich und das Meer; ausbrennen wird es alles, daß es zu russigem Staube wird." Man wird M. kaum folgen können, wenn er sagt, hier erhebe sich das Buch „nicht zur Idee einer wirklichen Vernichtung der Erde" (18). Wenn er betont, das neue Leben auf der Erde werde durch die Stillung des Feuers (V. 180), nicht durch eine neue Schöpfung eingeleitet, so fragt man sich, wie durch bloße Stillung des Feuers allein wieder Leben in die „rußige Asche" kommen soll. Man muß dann eben eine neue Schöpfung voraussetzen, auch wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt wird. Es geht nicht, von „zweckloser Umständlichkeit" zu sprechen, „die wir kein Recht haben, dem Verfasser zuzutrauen, wenn er die neue Schöpfung nicht einmal erwähnt" (19). Es handelt sich um eine Beschreibung endzeitlicher Vorgänge, und wir können von dem Verfasser nicht verlangen, daß er sie so schildert, wie wir sie haben möchten. M. selbst muß sich doch zu dem Eingeständnis bequemen, es sei „nicht sicher", daß jene Schilderung „auf einer transzendenten Auffassung des Heilszustandes beruht" (22). Was nicht sicher ist, kann immerhin möglich sein. Anderseits rechnet er damit, daß diese Darstellung nicht zu dem ursprünglichen Bestande des Buches gehört (a. a. O.). Das ist schon mißlich.

Mit seiner Anschauung hängt es zusammen, daß er bei Ausdrücken wie „Schöpfung", *αἰών*, עֹלָם mit Vorliebe weniger an die Welt als an die in der Welt lebenden Menschen, die Menschheit oder die Menschengeschichte denkt. So wird aus einer Umgestaltung des Weltalls nur eine Umgestaltung der Menschen, die sich ohne größere, ins Auge fallende Ereignisse vollziehen kann. Aber in IV Esr. 5, 46 b scheint *creatura* doch nicht die Menschen zu bedeuten, sondern die Welt, weil es

unterschieden ist von dem die Menschen bezeichnenden *praesentes*. Es wird hier dasselbe sein wie in 44b *saeculum*. Ebenso ist in V. 55 *creatura* mit „Welt" zu übersetzen. Es ist dasselbe wie *κτίσις* Röm. 8, 19 ff. — In der syrischen Baruchapokalypse 49, 3 steht: „Verwandelst du die, die in dem Äon gewesen sind, gleichwie auch den Äon?" Da gibt M. „Äon" den Sinn „Geschichte" oder „geschichtliche Welt". Aber der Äon steht im Gegensatz zu den Menschen, die die Geschichte bilden, und so kann es hier nur „Erde" heißen. — Auch an vielen von den Stellen, die M. S. 44 ff. behandelt, dürfte עוֹלָם oder *αἰών* viel eher „Welt" oder „Weltall" bedeuten als „Menschheit". Weish 14,6 z. B. steht es im Unterschied von *σπέρμα γενέσεως*. Dieses soll dem *αἰών* die neue Menschheit bringen. Also kann *αἰών* unmöglich die Menschheit sein, sondern nur die Welt. M. gibt selbst zu (54), daß an den meisten der von ihm behandelten Stellen auch die Übersetzung „Erde" passen würde. Vgl. noch Weish. 13, 9, wo nach dem ganzen Zusammenhang *αἰών* nur die Welt sein kann.

M. hat sich in seinen Gegenstand liebevoll vertieft und viele Anregungen gegeben; aber ich glaube nicht, daß er die Aufstellungen von Bousset und Volz, mit denen er sich besonders auseinandersetzt, sehr erschüttert hat.

Braunsberg. Alfons Schulz.

Nötscher, F., **Die Gerechtigkeit Gottes bei den vorexilischen Propheten.** Ein Beitrag zur alttestamentlichen Theologie. [Alttest. Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel VI, 1]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1915 (VIII, 122 S. gr. 8°). M. 3,40.

Die alttest. Theologie enthält eine Anzahl von Einzelfragen, die eine gründliche Behandlung von positiv-gläubiger Seite erheischen. Der Grund hiervon ist ein doppelter: der eine liegt in der Art und Weise, wie die alttest. Schriftsteller das Walten und Wirken Gottes in der Geschichte Israels darstellten, die leicht mißverstanden werden kann; der andere ist in der Behandlung der alttest. Theologie von seiten moderner Forscher zu suchen, die in Israels Religionsgeschichte den Entwickelungsgedanken in jener Form wiederzufinden glauben, wie er von ihren irrigen philosophischen Voraussetzungen diktiert wird. Der Verf. hat nun die oben genannte Einzelfrage herausgegriffen und darauf eine erschöpfende Antwort gegeben. Er behandelt seinen Gegenstand in drei Abschnitten.

Im 1. Abschnitt wird zunächst der Begriff der Gerechtigkeit im schriftlichen Nachlaß der vorexilischen Propheten im allgemeinen festgestellt. Hierfür kommen die Termini צֶדֶק, צְדָקָה und מִשְׁפָּט in Betracht. Während die ersteren zwei Worte völlig synonym gebraucht werden und normgemäße Beschaffenheit, hauptsächlich aber normgemäßes Tun und Handeln bezeichnen, wird letzteres im Sinne von „Norm" oder „normierter Zustand" verwendet. Beide Begriffe können vom juristischen auf das sittliche und religiöse Gebiet übertragen werden. Nach Feststellung dieser Vorbegriffe geht der Verf. näher auf den eigentlichen Gegenstand seiner Abhandlung ein. Die bisherige Bestimmung der Gerechtigkeit Gottes nach der Darstellung der alttest. Schriften, insonderheit auch bei den Propheten befriedigt nicht. Daher empfiehlt es sich, dieselben einmal nach einem Teile des alttest. Schrifttums, den vorexilischen Propheten genau festzustellen, um so den Weg für eine richtige Bestimmung im allgemeinen freizumachen. Die Gerechtigkeit Jahwes nach den vorexilischen Propheten kann bestimmt werden als diejenige Tätigkeit Gottes, durch welche er die Geschicke seines Volkes und der einzelnen Menschen ihrem Verhalten entsprechend gestaltet.

Im 2. Abschnitt wird dann auf die Betätigung der Gerechtigkeit Gottes eingegangen. Diese äußert sich hauptsächlich als Strafgerechtigkeit und betätigt sich nach sittlichen Prinzipien nicht nur gegenüber Israel, sondern auch gegenüber den Heiden. Von besonderem Wert ist die Feststellung, daß Jahwe nicht bloß gegenüber der Gemeinschaft, sondern auch dem einzelnen gegenüber nach dem Ausmaß sittlicher Schuld die Vergeltung tatsächlich bemißt, wenngleich theoretisch die individuelle Vergeltung für die Zukunft erst von Jeremias als Problem behandelt wird. So erscheint Jahwe im Hinblick auf sein richterliches Walten als ethische Persönlichkeit, zu der ihn aber nicht erst die vorexilischen Propheten zu machen brauchten.

Im 3. Abschnitt wird die Gerechtigkeit Gottes in ihrem Verhältnis zum Zorn Gottes, von dem bei den Propheten oft die Rede ist, zur Heiligkeit und Gnade Gottes untersucht, um die Erhabenheit der prophetischen Gottesidee klarer hervortreten zu lassen.

Auf einige Einzelheiten sei der Verf. hier aufmerksam gemacht. S. 49 wäre eine Benutzung von P. Vetters Abhandlungen in der Theol. Quartalschrift 83 (1901) 94 ff. 187 ff. und 81 (1899) 512 ff. vorteilhaft gewesen. S. 89, 6 ist der Satz: „Daß es mit Juda dann (nach dem Gericht) doch nicht zu sein" durch Ausfall des Wortes „Ende" od. dgl. unverständlich. Daß Israel-Juda nach der Verheißung der Propheten in der künftigen Heilsanstalt einen Vorrang genießen werden, ist wohl nur chronologisch, aber nicht graduell zu verstehen. S. 95. Außer den vom Verf. angeführten Ausdrücken für den Zorn Gottes finden sich bei den vorexilischen Propheten noch folgende: זַעַף Mich 9. 7, עֶבְרָה Jes 9, 13. 18; 13, 9; Os 13, 11; Soph 1, 18, קֶצֶף Jes 34, 2; 60, 10; Jer 10, 10, חֲרוֹן אַף Jes 13, 9. 13. Bei der Behandlung des göttlichen Zornes hätte wohl auch auf die prophetisch-poetische Sprechweise hingewiesen werden können, die uns phantastisch kühn scheint und deren Wortlaut nicht zu sehr gepreßt werden darf. Damit verlieren derlei Ausdrücke schon viel von dem scheinbar Anstößigen, daß das Recht beim Zorn nicht zur Geltung kommt. S. 28 ist die Abkürzung Pt unverständlich; soll wohl heißen PC? S. 55. 58. 113 finden sich für Jesaias nebeneinander bald Is bald Jes zitiert.

Diese wenigen und nebensächlichen Mängel beeinträchtigen den Wert der Arbeit nicht, die einen wichtigen Teil der alttest. Theologie mit Fleiß und sachkundiger Hand behandelt hat.

Salzburg. A. Eberharter.

Loofs, Friedrich, **Wer war Jesus Christus?** Für Theologen und den weiteren Kreis gebildeter Christen. Deutsche Neubearbeitung des Buches: What is the Truth about Jesus Christ? Problems of Christology discussed in six Haskell-Lectures at Oberlin, Ohio by Friedrich Loofs, Phil. D., Th. D., Professor of Church History in the University of Halle-Wittenberg, Germany. New York, Charles Scribner's Son, 1913; Halle a. d. Saale, Max Niemeyer, 1916 (XII, 255 S. 8°). Kart. M. 4,40.

Die liberale Leben-Jesu-Forschung vertritt die These, Jesus sei lediglich ein Mensch gewesen, den erst die Nachwelt über Menschenmaß hinausgehoben hat. Eine andere Richtung, zu der besonders W. B. Smith zählt, hält das Umgekehrte für richtig, nämlich die Jesusverehrung sei ursprünglich die Verehrung eines Gottes gewesen, und nur völliges Mißverstehen der ältesten symbolischen Verkündigung von diesem Gott habe diesen zu einem geschichtlichen Menschen gemacht.

Gegenüber der letzteren Anschauung steht die Ge-

schichtlichkeit Jesu fest. Allerdings ist sie nicht bis zur Gewißheit durch die außerchristlichen Zeugnisse erhärtet. Denn der Brief des Pilatus und der Briefwechsel Jesu mit Abgar von Edessa sind Fälschungen. Der Brief Maras an seinen Sohn ist beweis-unkräftig. Unsicher ist das Zeugnis des Flavius Josephus und noch unsicherer das des Rabbi Elieser. Die nichtchristliche Herkunft der Tacitus-Nachricht ist nicht unzweifelhaft. Die noch späteren heidnischen und jüdischen Angaben über Jesus sind sicher abhängig von christlicher Überlieferung. Immerhin machen die außerchristlichen Zeugnisse über Jesus, namentlich Tacitus und die jüdische Tradition, die Smithsche These schwierig. Diese Schwierigkeit wird aber zur Unmöglichkeit durch die christlichen Quellen. Die paulinischen Briefe genügen allein zum Erweis der Geschichtlichkeit Jesu, besonders der 1. und 2. Korintherbrief, der Galater- und Philipperbrief, vom Römerbrief nicht zu reden, den Smith zu Unrecht ablehnt. Ja, der 1. Korintherbrief und der Galaterbrief schon reichen aus für die Tatsächlichkeit des menschlichen Lebens Jesu.

Von der liberalen Leben-Jesu-Forschung ist zu sagen: Schon ihre Geschichte mit ihren wesentlichen Unstimmigkeiten macht ihre Aufstellungen wahrscheinlich unhaltbar. Und selbst wenn man ihre Voraussetzung vom rein menschlichen Leben Jesu gelten läßt, verfolgt sie ein unerreichbares Ziel und ist unhaltbar. Da nämlich die Geschichtswissenschaft an die Analogie der sonstigen Erfahrung gebunden ist, so muß ein „rein geschichtliches" Leben Jesu dessen reine Menschlichkeit voraussetzen. Diese Voraussetzung ist aber historisch-wissenschaftlich sehr angreifbar. Zwar hat die liberale Quellenkritik Wertvolles geleistet, doch sie überschätzt die Markusüberlieferung und unterschätzt das Johannesevangelium, über dessen Ursprung die frei gefaßte Echtheitshypothese am besten Aufschluß gibt. Sie zeigt sich befangen gegenüber dem johanneischen Bericht, aber auch gegenüber der synoptischen Überlieferung. Ihre Gesamtauffassung muß zwischen Skeptizismus und „apokalyptischem" Verständnis Jesu schwanken, und beides ist unberechtigt.

Auch sonst läßt sich das rein menschliche Leben Jesu historisch und theologisch nicht dartun. Unhistorisches darf freilich auch der Glaube nicht annehmen. Er darf also den Verdacht nicht unterdrücken, dem in steigendem Maße unterstehen z. B. Jungfrauengeburt, Himmelfahrt, Auffassung der Auferstehung Jesu bei einigen biblischen Schriftstellern. Er braucht sich nicht zu scheuen, auch im N. T. Sagen anzunehmen; er kann gar nicht alle Wundererzählungen gelten lassen. Und dennoch, in ihrer Gesamtheit — nicht im einzelnen — zeigen viele Worte Jesu, sein Selbstbewußtsein, das letzten Endes in seinem Verhältnis zum Vater wurzelt, passe nicht in einen menschlichen Rahmen. Damit stimmt auch der Glaube der Urgemeinde und der folgenden Jahrhunderte überein.

Dadurch wird ein Verständnis Jesu der geschichtlichen Wissenschaft unmöglich, aber sie bleibt dem Glauben möglich. Dieser Glaube ist aber nicht jener der orthodoxen Christologie und der damit zusammenhängenden Dreieinigkeitslehre, die innerliche Widersprüche bringen, die nicht schriftgemäß sind — „Sohnes"-Begriff! Wesenstrinität! Jesu Selbstbewußtsein, das zu einem schlechthinnigen göttlichen Ich nicht paßt! Manche Widerfahrnisse Jesu! sein gliedlicher Zusammenhang mit den Seinigen! —, die abhängig sind von einer veralteten Philosophie der Alten, z. B. Logoslehre! ewige Zeugung! Es ist vielmehr der Glaube, der in unserer Gedankenform Jesu Menschheit und Selbstbewußtsein zu vereinigen und zu erfassen sucht. Dies geschieht aber nicht durch die Kenosislehre, auch nicht durch die ihr entgegengesetzte Dornersche Christologie, sondern dadurch, daß wir Jesus besonders als Offenbarer Gottes und auch als Anfänger einer neuen Menschheit fassen, der uns in seiner Person zeigt, was wir werden sollen. Dieses Glaubensverständnis fußt nicht auf genetischer Erklärung, sondern eben auf dem Glauben. Dieser allein gibt demnach auf die Frage, wer Jesus war, eine befriedigende Antwort.

Loofs hat recht, wenn er die Leugnung der Geschichtlichkeit Jesu entschieden zurückweist. Was die außerchristlichen Zeugnisse anlangt, ist er m. E. einem interpolierten (!) Flavius Josephus gegenüber wohl zu vorsichtig, gegenüber Tacitus und der jüdischen Tradition übertrieben kritisch. Die Abhängigkeit der späteren heidnischen und jüdischen Angaben von christlicher Überlieferung würde sie nur dann wertlos machen, wenn diese selbst grundlos wäre. Gerade dies bestreitet aber Loofs mit vollem Recht.

Eine Besprechung seiner kritischen Stellung gegenüber der Bibel ist hier aus naheliegenden Gründen unmöglich; doch bewahrt er in wichtigen Fragen im Vergleich zu manchen anderen eine verständnisvollere Unbefangenheit. Seine Stellung zur Bibel macht sich auch sonst überall geltend, daneben aber auch seine Stellung zur Metaphysik. Stünde er erkenntnistheoretisch zu ihr in einem anderen Verhältnis als z. B. S. 245 Z. 3 v. u., 218 Mitte, 216, 205 dartun, schürfte er dann tiefer und genauer, so würden ihm Christologie z. B. und Dreieinigkeit in einem ganz anderen Lichte erscheinen, so würde auch der grundlegende Glaubensbegriff, vgl. 218 f., eine wesentlich andere Färbung erhalten. Und auch da, wo er veraltete Philosophie der Alten sieht, würde er trotz historischer Erinnerung den Unterschied erfassen und gelten lassen. Er würde auch von der Geschichtswissenschaft nicht verlangen, für Tatsachen nur Ursachen innerhalb unserer Erfahrung aufzusuchen und wirksam zu denken und Berichtetes ohne Erfahrungsursache für unglaublich zu halten (vgl. S. 59).

Seiner Ablehnung des liberalen Jesusbildes ist zuzustimmen. Es könnte nur Vorteil bringen, wenn auch katholische Literatur und Anschauung gründlich und im weiten Umfang beachtet und verarbeitet würden.

Freising. J. N. Espenberger.

---

1. **Müller**, Dr. Wilhelm, **Der Staat in seinen Beziehungen zur sittlichen Ordnung bei Thomas von Aquin.** [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. XIX, 1]. Münster i. W., Aschendorff, 1916 (XI, 98 S. gr. 8°). M. 3,50.
2. **Ebner**, Dr. Joseph, **Die Erkenntnislehre Richards von St. Viktor**. [Beiträge. Bd. XIX, 4]. Ebd. 1917 (VIII, 126 S. gr. 8°). M. 4,25.

1. Sehr zahlreich sind die Abhandlungen und Monographien, welche in den letzten Dezennien zur Staatslehre des h. Thomas von Aquin erschienen (vgl. P. Mandonnet, *S. Thomas d'Aquin et les sciences sociales: Revue thomiste* XX (1912) 654 ff.; Überweg-Baumgartner, Grundriß der Geschichte der Philosophie der patrist. u. scholast. Zeit. Berlin 1915, 174* f.). Die vorliegende Arbeit hat ihre Orientierung gegen die immer noch wiederholte Behauptung, daß der Staat nach der Auffassung des Mittelalters lediglich eine Folge der Sünde sei und somit ein Nichtseinsollendes darstelle. Dem gegenüber ist es die bestimmte Absicht des Verf. zu zeigen, daß der Staat nach der Lehre des h. Thomas von Aquin, des größten unter den mittelalterlichen Scholastikern und zugleich eines der ersten, welcher der Staatstheorie eingehenderes Interesse entgegenbringt, durchaus auf der sittlichen, also

auf der gottgewollten natürlichen Ordnung ruht. Als Forderung der sittlichen Ordnung stellt er sich dar, sofern er von Anfang an nicht nur zur Befriedigung der alltäglichen Lebensbedürfnisse, sondern auch zur Ermöglichung eines tugendgemäßen Lebens der Bürger da ist. Der sittlichen Ordnung dient er, da er an seinem Teile dem Menschen zur Erreichung seiner endgültigen Bestimmung zu verhelfen berufen ist. Kann er zu diesem Ziele, soweit es übernatürlich ist, nur indirekt beitragen, so besitzen doch seine direkten Aufgaben, wie Rechtsschutz, materielle und geistige Wohlfahrt der Bürger, einen hohen sittlichen Wert. Aus der sittlichen Ordnung entspringen die staatlichen Befugnisse in Gesetzgebung und Rechtsprechung, an ihr hat die Staatsgewalt ihre natürlichen Schranken. Eine Reihe von Pflichten des Bürgers gegen den Staat, seine Gesetze und den Träger der Gewalt ist mit dem Zwecke des Staates gegeben. Das Ethische in der thomistischen Auffassung des Staates findet durch den Verf. durchaus eine lichtvolle Darstellung. Abweichender Ansicht kann man sein über das Maß der von ihm angezogenen Literatur, sowohl der Thomas zugeschriebenen als auch der in seinem Sinne redenden und zur Erläuterung seiner Denkweise dienenden.

2. Ebner hat das Verdienst, die Erkenntnislehre des „*magnus contemplator*" erstmals monographisch zu behandeln. Er gliedert den Stoff in der Weise, daß er je einen besonderen Abschnitt der Sinnes- und der Vernunfterkenntnis, dem Glauben und der mystischen Schauung widmet. Das Verständnis und die Darstellung der Richardschen Lehre erschweren sich dadurch, daß der Viktoriner nicht eine festgeprägte Terminologie verwendet, sondern eine wechselnde, stark von rhetorischen Motiven beeinflußte und durch Bilder belebte Wiedergabe seiner Gedanken bevorzugt. Als Anhänger der platonisch-augustinischen Denkweise betrachtet Richard die Sinne nicht als selbständige Erkenntnisquelle. Einzige Wissensquelle ist ihm vielmehr die Vernunft. Ihr entstammen namentlich die allgemeinsten Wahrheiten, die Denkgesetze, Wertbegriffe wie wahr und falsch, gerecht und ungerecht, nützlich und schädlich. Sie werden von Gott aus in die Seele eingestrahlt. Die (nichtmystische) Vernunfterkenntnis erfährt bei E. eine eingehende Darlegung und Zergliederung nach Anlage, Betätigungsweise und Gegenständen. Über das Verhältnis von Wissen und Glauben herrscht bei Richard noch nicht jene Klarheit und Bestimmtheit wie bei den meisten Hochscholastikern. Er meint notwendige Gründe *(rationes necessariae)* für Glaubensdogmen zu besitzen. E. kann hier einer apologetischen Anwandlung nicht ganz widerstehen und sucht das Unfertige und Lückenhafte bei Richard durch gütige Interpretation zu glätten und auszugleichen. Von der *cogitatio, meditatio, contemplatio,* welche der Viktoriner unterscheidet, bemerkt E., bisherige Auffassungen nach dem Vorgang H. Ostlers in seiner trefflichen Schrift über die Psychologie Hugos von St. Viktor verbessernd, daß sie auf das eine geistige Erkenntnisprinzip zurückgehen. Sie seien dem Wesen nach identisch und nur dem Grade nach verschieden. Die Kontemplation selbst hat wieder drei Stufen, nämlich die Erweiterung, Erhebung und Entrückung des Geistes. Dieser letztere Zustand ist von außerordentlicher Art und nur wenigen durch eigenes Erleben bekannt. Er bestehe in einem Eindringen in den innersten Grund des Geistes. Hi r taucht bei Richard die von jetzt ab festgehaltene Lehre vom Seelengrunde auf, der nach den Mystikern als ein Unbegreifliches, Unbeschreibliches erscheint. Mit der Darstellung des künstlichen Gebäudes der sechs Kontemplationen, das der Viktoriner konstruiert, schließt die Schrift. Sie zeichnet sich durch Gründlichkeit und Klarheit aus.

Regensburg. J. A. Endres.

Huyskens, Albert, **Die Klöster der Landschaft an der Werra.** Regesten und Urkunden. [Veröffentlichungen der Histor. Kommission für Hessen und Waldeck. Bd. IX, 1]. Marburg, Elwertsche Verlagsbuchhandlung, 1916 (XXV, 882 S. gr. 8°). M. 37,50; geb. M. 40.

Schultze, Johannes, **Klöster, Stifter und Hospitäler der Stadt Kassel und Kloster Weißenstein.** Regesten und Urkunden. [Dasselbe IX, 2]. Ebd. 1913 (XXIV, 788). M. 30; geb. M. 32.

Die „historische Kommission für Hessen und Waldeck" hat beschlossen, die noch erhaltenen Archivalien der im Mittelalter bestehenden Klöster und Stifte von Hessen und Waldeck zu veröffentlichen. In welcher Weise dies geschehen soll, zeigen die beiden vorliegenden Bände. Von diesen bietet der zuerst erschienene vor allem Regesten und Urkunden der Klöster und Stifte der Stadt Kassel. Es handelt sich dabei um das Augustinerinnenkloster Ahnaberg, das 1152 von Erzbischof Heinrich I von Mainz bestätigt wurde, um das Karmeliterkloster zu Kassel, das 1292 entstand, um das dortige „St. Martinsstift auf der Freiheit", ein Kollegiatstift von Weltgeistlichen, dessen Errichtung von 1364 datiert, um das 1454 mit Priestern und Klerikern aus dem Lüchtenhofe bei Hildesheim besetzte „St. Georgsstift" der Fraterherren „im Weißenhofe", um die Schloßkapelle, an der um 1500 einige Benefizien errichtet wurden, und um zwei Spitäler und zwei Schwestern- (wohl Tertiarinnen- oder Beghinen-)häuser. Von diesen Anstalten bringt der Band insgesamt 1359 Regesten, von denen die Nummern 1—593 auf Ahnaberg, 594—745 auf die Karmeliter, 746—1199 auf das St. Martinsstift, 1200—1286 auf das St. Georgsstift, 1287—1295 auf die Schloßkapelle, 1296—1336 auf das Elisabethospital, 1337—1346 auf den Siechenhof und 1347—1359 auf die beiden Schwesternhäuser fallen. Dazu kommen noch Regesten des an der Stelle des Schlosses Wilhelmshöhe bei Kassel gelegenen ehemaligen Augustinerinnenklosters Weißenstein unter Nummer 1360—1659. Sie beginnen mit dem J. 1143, wo Erzbischof Heinrich I von Mainz die bereits vor 1137 erfolgte Stiftung des genannten Klosters bestätigte, und enden, gleich den Regesten der anderen Häuser im wesentlichen mit 1527, wo Landgraf Philipp von Hessen die Klöster seines Landes aufhob. Es folgen noch vier Nachträge als Nummer 1660—1663 und ein Anhang von 34 vollständig abgedruckten Urkunden, deren wichtiger Inhalt die Wiedergabe *in extenso* empfahl. Den Schluß des Bandes bildet ein nicht weniger als 125 zweispaltige Seiten umfassendes Personen- und Ortsregister.

Dieselbe Einrichtung weist der jüngst ausgegebene Band IX, 1 auf, der Regesten und Urkunden aus den Klöstern der Landschaft an der Werra bringt. Darunter sind zu verstehen das Benediktinerinnenkloster auf dem St. Cyriaxberg bei Eschwege, das vor 1075 entstand, das seit etwa 1236 bestehende Hl. Geistspital vor Eschwege, das dem Zisterzienserkloster Reiffenstein 1308 unter-

stellt wurde, das Augustinerkloster zu Eschwege, das 1278 gegründet wurde, das um die Mitte des 12. Jahrh. errichtete Prämonstratenserinnenkloster Germerode (in der Nähe von Eschwege) und das seit 1291 bestehende Wilhelmitenkloster zu Witzenhausen. Auf St. Cyriaxberg beziehen sich die Regestennummern 1—485 und 1674—1676, auf das Spital 486—504, auf den Augustinerkonvent 505—871, auf Germerode 872—1437, auf die Wilhelmitenniederlassung zu Witzenhausen 1440—1673. Nummer 1438 und 1439 betreffen ein Zisterzienserinnenkloster, das am Ende des 13. Jahrh. kurze Zeit in Witzenhausen bestand. An die Regesten schließen sich 33 durch ihren Inhalt bedeutsame Texte. Das Register zählt 150 Seiten mit je zwei Spalten enggedruckter Orts- und Personennamen.

Wie in der Einleitung der beiden Bände hervorgehoben wird, haben die Herausgeber alles zusammengestellt, was sich in Urkunden und Quellen anderer Art über die oben verzeichneten Anstalten findet. Ihr Augenmerk richteten sie dabei darauf, in die Regesten der Urkunden alles aufzunehmen, was sachlich irgendwie von Belang ist, genaueste Angaben also über Person, Ort und Zeit der Aussteller und Empfänger, über den Gegenstand des behandelten Rechtsgeschäftes und die Weise seiner Ausführung, über die Zeugen, die bei manchen Akten mitwirkten usw. Tatsächlich wird dem Forscher in den weitaus meisten Auszügen ein vollwertiger Ersatz für das Aktenstück selbst geliefert.

Jedem Regest ist ein Vermerk über die Ausfertigungsweise der betreffenden Urkunde, über den Ort, wo sie aufbewahrt wird, und über Notizen beigegeben, die sich auf der Rückseite vieler Ausstellungen finden. Sie betreffen durchweg ältere Signaturen der einzelnen Urkunden. Sachliche Erklärungen zu den Angaben der Dokumente haben dagegen die Herausgeber fast ganz vermieden. Hier und da ist dies zu bedauern. So kommt an vielen Stellen ein Hohlmaß „limeß" vor. Was mag es bedeuten? — In zahlreichen Stiftungsbriefen wird als „Seelgeräte" ein sog. „großes Gebet" angeordnet. Dieser Gottesdienst ist mit der heute in Mitteldeutschland so genannten Anbetung des allerheiligsten Sakramentes kaum identisch. Aber was war damit gemeint? — In die Regesten haben sich einzelne kleine Irrtümer eingeschlichen. So wird in Nr. 1455 von IX, 2 *papaver* mit „Pfeffer" wiedergegeben, während es „Mohn" bezeichnet. Eine Naturrallieferung von „Pfeffer" hätte in Weißenstein nicht aufgelegt werden können. Mißverständlich ist in Regest 524 von Ahnaberg die Übersetzung von *vicarius generalis* mit „Generalvikar", da dieser Ausdruck in der Gegenwart einen ganz bestimmten Sinn hat, der sich mit dem Amte des dort genannten Titularbischofs Paul von Askalon nicht deckt. Dieser war *vic. gen. in pontificalibus*, d. h. „Weihbischof". Merkwürdig ist, daß der Bearbeiter des die Kasseler Ordenshäuser behandelnden Bandes fast in all den zahlreichen Regesten, die eine Widmung *in honorem B. M. V.* enthalten, dies mit „zu Ehren der Maria" wiedergibt, während Huyskens von der „hl. Maria" redet. Bei anderen Heiligen, die vorkommen, bereitet übrigens die Beifügung eines „hl." vor dem Namen auch Schultze keine Schwierigkeit. Um so auffallender ist aber die Weglassung des Epithetons bei dem Namen der h. Jungfrau.

Die weitaus meisten Schriftstücke, die in den beiden Bänden verzeichnet sind, beziehen sich auf Vermögensangelegenheiten. Es sind Stiftungsbriefe, Schuldscheine, Urkunden über Rentenkäufe, Zinsregister, Quittungen u. dgl. Ihre Veröffentlichung ist in erster Linie für die Wirtschaftsgeschichte von Bedeutung, daneben natürlich für die Ortsgeschichte von Kassel, Eschwege, Witzenhausen und Umgegend und für die Geschichte der dort ansässigen Familien. Aber auch für die Kirchengeschichte dieser Gegend ist der Ertrag aus den hier mitgeteilten Regesten nicht gering. Aus den Stiftungsurkunden erfährt man gar manches über die inneren Verhältnisse der einzelnen Konvente, über ihre Beziehungen zur Bevölkerung, über gottesdienstliche Gebräuche usw. Beispielsweise ergibt sich aus zahlreichen Urkunden des Klosters Ahnaberg, daß dort im 14. Jahrh. manche Nonnen ihre Sondereinkünfte hatten, daß also das Gelübde der Armut damals nicht mehr genau beobachtet wurde. Zeitweilig scheint geradezu eine Neigung zur Auflösung des gemeinsamen Lebens bestanden zu haben. Ähnliches lassen Urkunden des 14. Jahrh. auch in Weißenstein und Germerode vermuten, während aus dem Benediktinerinnenkloster auf dem St. Cyriaxberg bei Eschwege derartiges nicht vorzuliegen scheint. Doch wurde dort zeitweilig wenigstens zwischen dem Gut der Äbtissin und dem der Gesamtheit der übrigen Ordensfrauen unterschieden.

Eine Anzahl Regesten betreffen klösterliche Reformen und Reformversuche seit der Mitte des 15. Jahrh. 1462 verordnete Erzbischof Adolf von Mainz, daß dem Kloster Ahnaberg „nur ein frommer Priester der Observanz", der den Ordensfrauen „durch Wort und Beispiel nutzen kann, zum Propst und Rektor" gegeben werden sollte. Als seine Aufgabe bezeichnete der Erzbischof, die Novizen aufzunehmen, sie in den Ordensregeln zu unterrichten, ihnen das Ordenskleid „zu geben und ihnen die Gelübde nach der Ordensregel abzunehmen". Den Rektor stellte das reformierte Augustiner-Chorherrenstift Böddeken i. W. (IX, 2, 456), mit dem in der Folge Ahnaberg in Verbindung blieb (IX, 2, 526). Das Recht zur Visitation des Klosters erhielt der Propst von Böddeken aber erst 1518 vom Abte von Bursfeld, den 1462 der Erzbischof von Mainz mit der Überwachung von Ahnaberg betraut hatte (IX, 2, 538). Daß die Reform von 1462 auch abgesehen von den Beziehungen zu Stift Böddeken Bestand hatte, darf man wohl daraus erschließen, daß 1508 der Prior der Großen Kartause die Ordensfrauen von Ahnaberg „in die Gemeinschaft aller guten Werke" des Kartäuserordens „im Leben und im Tode aufnahm", aber beifügte, daß diese Gemeinschaft aufhöre, sobald die Nonnen von der Ordensregel ablassen würden (IX, 2, 513). — Von Böddeken aus wurde auch Kloster Weißenstein reformiert, hauptsächlich wohl auf die Anregung des Erzbischofs Adolf hin; doch war um 1480 noch manches zur Besserung der Zustände dort zu tun. Darum bevollmächtigte Erzbischof Diether von Isenburg in dem genannten Jahre den Prior von Böddeken, „in jedem Jahre" Weißenstein durch einen Ordens- oder Weltpriester visitieren zu lassen und den Angehörigen des Stiftes „geeignete Beichtväter zu bestellen" (IX, 2, 1621). — Das in seinen Einrichtungen Ahnaberg und Weißenstein sehr ähnliche Prämonstratenserinnenkloster Germerode bedurfte am Ende des 15. Jahrh. ebenfalls einer Hebung des Ordenslebens. Erzbischof Berthold von Mainz beauftragte deshalb 1494 die Obern der Prämonstratenserklöster Spieskappel und Ilfeld und den Stiftsdekan von Fritzlar, Germerode „kraft seiner Autorität zu visitieren, an Haupt und Gliedern zu bessern", und „alles nach den heilsamen Statuten" des Ordens von Prémontré zu reicherer Frucht nach ihrem Gutdünken zurückzuführen" (IX, 1, 1309). Der päpstliche Kardinallegat Peraudi, der seit Spätsommer 1501 in Deutschland tätig war, bezeugt am 26. Febr. 1502 (*Alexandri papae sexti anno decimo*, also nicht 1501, wie es IX, 1, 1323 heißt), ausdrücklich, daß jüngst in Germerode die Ordenszucht

wiederhergestellt worden sei (1323). Manche Mängel zeigten sich aber doch auch später noch, da am 11. Juli 1502 Landgraf Wilhelm II von Hessen die Prämonstratenserinnen von Konradsdorf („Kuneßdorf") in Oberhessen bat, zwei Chor- und zwei Laienschwestern nach G. zu senden, damit sie den dortigen Nonnen „zu der Reformation ihre Unterweisung" gäben (Anm. zu 1323). — Landgraf Wilhelm lag auch die Wiederherstellung des regulären Lebens in dem Wilhelmitenkloster zu Witzenhausen am Herzen. Im Herbste 1502 machte er Peraudi darauf aufmerksam, daß die Mönche des genannten Klosters „in ihrer Mehrheit ein wenig ehrbares Leben zum Schaden ihrer Seele und zum Ärgernis vieler führten". Der päpstliche Legat bevollmächtigte darauf die Benediktineräbte von Bursfeld und Breitenau, das Kloster in Witzenhausen mit Hilfe einiger Wilhelmiten, die ihre Ordensregel beobachteten, „an Haupt und Gliedern zu reformieren" (IX, 1, 1619). Über den Erfolg des Auftrags melden leider die Aktenstücke nichts. — Die Benediktinerinnenabtei St. Cyriaxberg wurde seit 1504 reformiert. Im Sommer dieses Jahres übernahm die Äbtissin des westfälischen Klosters Oesede, Benedikta von Glane, als „Vormünderin" die Leitung des Konventes, in dem sie, wie es scheint, auch noch blieb, nachdem Elisabeth von Holzdorf Äbtissin geworden war. Am 24. Sept. 1507 war sie, die *„domina reformatrix"* von St. Cyriaxberg, Zeugin eines Abkommens, das zwischen den dortigen Benediktinerinnen und den Augustinern von Eschwege getroffen wurde. Aus der Urkunde, die darüber aufgenommen wurde, geht hervor, daß sich die Augustiner um die Reform der Abtei Verdienste erwarben (IX, 1, 754). Die Augustiner von Eschwege selbst nahmen 1455 zum Teil die Observanz an. Mehrere verließen jedoch lieber das Kloster, und andere suchten die Abweichungen von der Ordensregel, die sich unter ihnen eingebürgert hatten, zu rechtfertigen und leisteten der Reform entschiedenen Widerstand. Diese siegte trotzdem und behauptete sich auch bis zum Untergang des Klosters, das einer der angesehensten Konvente der deutschen Kongregation der reformierten Augustiner-Eremiten war. Prior Johannes Spangenberg und Pater Konrad Aldorf von Eschwege gehörten zu den Augustinern, die am 22. Juni 1523 vor Notar und Zeugen im Minoritenkloster zu Leipzig die Erklärung abgaben, daß sie gegen die „neue, fremde Lehre, die man die *Martiniana* oder *Lutherana* nennt", protestieren und „jetzt und in Zukunft, wie ihre Vorfahren, bei der Entscheidung der h. Mutter, der katholischen Kirche, verharren" wollten (IX, 1, 819). — Auch bei den Kasseler Karmeliten gab es am Ende des 15. Jahrh. Unordnungen. Landgraf Wilhelm d. Ä. von Hessen ließ sich deshalb auf der Rückreise von einer Wallfahrt ins hl. Land in Rom die Vollmacht zur Reform der Mönche erteilen. Diese machten jedoch gegen die Ausführung seines Planes so gewichtige Bedenken geltend, daß er seine Absicht aufgab und in einer Urkunde vom 30. August 1492 den Karmeliten das Versprechen gab, sie mit den Befugnissen, die ihm der h. Stuhl eingeräumt hatte, „nicht zu bedrängen", sie namentlich nicht zu zwingen, als Obern den Angehörigen eines fremden Klosters anzunehmen (IX, 2, 702). Ob die Reform etwa später doch noch in Angriff genommen wurde, läßt sich nicht feststellen.

Die letzten Auszüge aus den Kloster- und Stiftsarchiven, deren Bearbeitung hier vorliegt, betreffen die Aufhebung der verschiedenen kirchlichen Anstalten Sie erfolgte 1527, abgesehen von der Niederlassung der Karmeliten in Kassel, die schon am 22. Febr. 1526 ihr Kloster mit seinem ganzen Besitz dem Landgrafen Philipp übergaben, ihn um „eine ziemliche Versorgung" baten und zugleich erklärten, daß sie mit einer solchen von ihm abgefertigt worden seien. Dies taten sie, weil „sich dieser Zeit die Läufe hin und wieder dermaßen begeben, daß" ihnen und ihrem „Konvent die Opfer und Almosen (worauf ihr Orden gestiftet sei) niederfällig werden", so „daß sie sich hinfüro mit Leibes Nahrung nicht könnten noch möchten erhalten" (IX, 2, 740). 23 Ordensleute, von denen 16 Priester und 7 Laienbrüder (oder Novizen) gewesen zu sein scheinen, unterschrieben diese Urkunde. Darnach war das Kloster in einer Zeit, in der die Abfallsbewegung in den benachbarten sächsischen und thüringischen Landen den Ordenshäusern schon so schwere Verluste gebracht hatte, noch gut besetzt. Den gleichen Eindruck machen die Angaben über die andern Konvente von Kassel. So lebten im Sommer 1527 in Ahnaberg 25 Chorfrauen und 11 Laienschwestern, 3 waren vorher ausgetreten (592). In Weißenstein zählte man 1527 14 Chor- und 6 Laienschwestern (IX, 2, 1657). Daneben sind noch die Namen von 17 weiteren ehemaligen Ordensfrauen des erwähnten Klosters bekannt. Vielleicht hatten sie bereits ihr Ordenshaus verlassen. Im St. Georgenstift lebten im Sommer 1527 14 Fraterherren, darunter wohl 2 Priester, 9 Kleriker und 3 Laienbrüder (IX, 2, 1285).

Über den Bestand der Klöster der Landschaft an der Werra bringen die Regesten folgende Einzelheiten: Auf dem St. Cyriaxberg weilten von Mai bis September 1527 noch außer der Äbtissin 18 Benediktinerinnen, je 9 Chor- und Laienschwestern, 11 andere waren ausgetreten (IX, 1, 470/72). Bei den Augustinern in Eschwege waren 20 Priester und 6 Laienbrüder abzufertigen (IX, 1, 834), im Wilhelmitenkloster von Witzenhausen fanden sich im April 1527 7 Brüder vor, während 4 abwesend waren (IX, 1, 1669), im Prämonstratenserinnenstift Germerode traf die Kommission, die die Aufhebung der Klöster durchführte, im September 1527 24 Chor- und 17 Laienschwestern an (1404), das Augustinerkloster von Eschwege war zur selben Zeit noch mit 20 Priestern und 6 Laienbrüdern besetzt (IX, 2, 834). Diese Zahlen lassen die Annahme als berechtigt erscheinen, daß das Luthertum in den Ordenshäusern des nördlichen Hessens bis 1527 nur verhältnismäßig wenige Anhänger gefunden hatte.

Über die Stellung, die die Mönche und Nonnen 1527 und später zu der religiösen Umwälzung einnahmen, geben die Notizen, die Schultze und Huyskens zusammengestellt haben, nicht so viel Aufschluß, als man wünschen möchte. Die Reverse, die die Ordensleute bei der Aufhebung ihrer Niederlassungen ausstellten, sind in dem den Kasseler Häusern gewidmeten Bande bedauerlicherweise nicht ihrem wesentlichen Texte nach aufgenommen worden und lassen deshalb gar nichts Sicheres über die Haltung der von der Säkularisation Betroffenen sagen. Ihre Erklärung, sie hätten Anweisung auf bestimmte Lieferungen von der hessischen Regierung erhalten und verzichteten auf weitere Ansprüche an Landgraf Philipp, beweist allein u. E. weder für noch gegen die Annahme der neuen Lehren durch sie. Anders ist es, wenn sie ihren Verzicht auf das gemeinsame Leben begründeten. Zuweilen geschah dies. So unterzeichneten 16 Ordensfrauen vom St. Cyriaxberg am 5. Nov. 1527 ein Formular, worin es hieß, daß „sich Landgraf Philipp angesichts dessen, daß das klösterliche Leben wegen vieler Mißbräuche und als dem Evangelium nicht entsprechend, jetzt verachtet werde, und daß viele Klöster leer und wüst werden, veranlaßt gesehen habe, die übriggebliebenen Ordensleute von den Klostergütern abzufertigen, zumal er von vielen derselben, darunter auch etlichen ihrer Mitschwestern, darum ersucht werde" (IX, 1, 468). In dem Protokoll über die Abfertigung der Augustiner zu Eschwege vom September 1527 steht bei den Namen von 12 Priestern und 2 Laienbrüdern die Bemerkung „hat Beschwerung im Verzicht", bei einem andern heißt es sogar „ist nicht gesinnt, Verzicht zu tun" (IX, 1, 834). Eine Anzahl von ihnen verzichtete im November 1527 indessen nach einer Abfindung aus Klostergütern auf weitere Ansprüche an den Landgrafen. Die Begründung dabei war, daß sich ihre „Gelegenheit dermaßen zugetragen habe, daß sie nicht länger im Kloster zu bleiben geneigt seien" (IX, 1, 843 u. ö.). 5 Augustiner erklärten, daß sie „bei näherer Selbsterforschung gefunden" hätten, das Ordensleben sei „dem Evangelium und der schuldigen christlichen Liebe zuwider", und darum hätten sie sich veranlaßt gesehen, ihren Stand zu verlassen, da sie als Christen auch zu christ-

lichem Leben verpflichtet seien" (IX, 1, 835). Darunter waren drei Priester und zwei Laienbrüder. Sie mögen zu der neuen Einsicht durch Leonhard Bosch gebracht worden sein, den Landgraf Philipp im Juni oder Juli 1527 zum „Prädikanten" des Benediktinerinnenstiftes auf dem St. Cyriaxberg und des Augustinerklosters in Eschwege bestellt hatte (IX, 1, 864). Von den 41 Ordensfrauen, die sich im September 1527 in Germerode fanden, liegen 22 Reverse vor, in denen gegen eine Entschädigung auf alle ferneren Ansprüche an die Regierung verzichtet wird. Begründet wird die Erklärung damit, daß die Ausstellerinnen „aus Verleihung der göttlichen Gnade" zu der Erkenntnis gekommen seien, ihr vermeinter geistlicher Stand sei dem h. Evangelium zuwider. Dadurch seien sie bestimmt worden, ihren seitherigen Stand zu verlassen und sich in ein ehrbares gottseliges Leben zu begeben. Andere aber gaben nur zu Protokoll, daß sie eine gewisse Summe erhalten hätten und sich damit zufrieden gäben, ohne Stellung zu der religiösen Frage zu nehmen, und von andern fehlen alle Erklärungen. Von den Witzenhäuser Wilhelmiten liegen nur zwei Verzichturkunden vor (IX, 1, 1672/3).

Diese wenigen Notizen zeigen, daß die in dieser neuesten Publikation der „historischen Kommission für Hessen und Waldeck" vorgelegten „Regesten und Urkunden" vielerlei Material zur Kirchengeschichte enthalten. Die Beispiele ließen sich ohne Mühe stark vermehren. Wir sehen deshalb mit dem größten Interesse der Veröffentlichung weiterer hessischer Klosterarchive entgegen. Ein doppelter Wunsch ließe sich dabei wohl leicht erfüllen: die künftigen Bearbeiter mögen doch nicht zu zurückhaltend sein in Erläuterungen des Inhaltes der Urkunden. Nützlich wären dann auch Mitteilungen aus den nach 1527 entstandenen Akten, die über das spätere Schicksal der eingezogenen Klostergüter unterrichten. Für die Angaben, die Dersch in seinem »Hessischen Klosterbuch« (Marburg 1915) über diesen Punkt macht, lassen sich gewiß urkundliche Belege beibringen. Sie würden ganz naturgemäß den Abschluß von Regesten bilden, die sich in erster Linie auf Besitztitel beziehen.

Mainz. J. Schmidt.

Störmann, Anton, **Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit.** [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte, herausgegeben von J. Greving, Heft 24—26]. Münster i. W., Aschendorff, 1916 (XXII, 324 S. gr. 8⁰). M. 8,80.

Diese umfangreiche Arbeit, die von der katholisch-theologischen Fakultät in Münster als Doktor-Dissertation angenommen worden ist, beschäftigt sich im Gegensatze zu den auf den Reichstagen vorgebrachten nationalen Gravamina mit den städtischen Beschwerden gegen den Klerus des sinkenden Mittelalters und gewährt dem Leser einen interessanten und höchst lehrreichen Einblick in die antiklerikale Bewegung des späten Mittelalters, die bei Beginn der Neuzeit sich zur antikirchlichen Bewegung der Reformation erweiterte und in dieser ihren Höhepunkt erreichte. Die zahlreichen Streitigkeiten mit der Geistlichkeit waren für manche der Anlaß zum Abfalle von der alten Kirche. Es ist zu begrüßen, daß einmal eine solche Zusammenfassung der vielen Klagepunkte gemacht wurde, die, wie zahlreich und wie bekannt sie auch waren, uns doch bisher in der Literatur immer nur einzeln zu Gesichte kamen und darum viel von ihrer Wucht und ihrem Gesamteindrucke einbüßten. Hier in dieser Zusammenfassung lernt man wirklich die Reformation verstehen. Diese mußte kommen, ob nun Luther oder ein anderer es war, der den Stein ins Rollen brachte, ohne daß dessen persönliche Bedeutung irgendwie verkannt werden soll. Der Boden war dafür allenthalben seit langem vorbereitet und die unzufriedenen Geister waren reif zum Abfalle.

Der Verf. beabsichtigte nicht, die mehr oder weniger große Schuld der einen oder der anderen Seite festzustellen, nachzuforschen, wieviel berechtigter Kern in den Anschuldigungen steckte, darauf kommt es auch nicht an; es ist eine Tatsache, daß die Anklagen und Beschwerden erhoben wurden und eine große Unzufriedenheit da war. Das genügt vollkommen, um zu verstehen und zu erklären, wieviel diese Dinge zum Entstehen der gewaltigen Bewegung im Anfange des 16. Jahrh. beigetragen haben. Daß viele Klagen unbegründet oder übertrieben, andere unabstellbar waren, weil eben durch die politischen und wirtschaftlichen Zeitverhältnisse bedingt, ist klar aufgezeigt. Daneben gab es selbstverständlich auch berechtigte Beschwerden genug, die zur rechten Zeit hätten abgestellt werden können und sollen. Was die schlichte, einfache Darstellung, die leidenschaftslos Licht und Schatten verteilt, so interessant macht, ist, daß man es fast mit Händen greifen kann, wie das große Drama sich vorbereitet und der Knoten sich schürzt; man meint unmittelbar zu beobachten, wie dunkle Wolken am Himmel der spätmittelalterlichen Kirche sich zusammenziehen und immer mehr verdichten, um sich in dem wenn auch lange befürchteten, so doch plötzlich hervorbrechenden Ungewitter des großen Abfalles von der alten Kirche zu entladen. Es mußte einfach so kommen: das ist der Gedanke, mit dem man das Buch aus der Hand legt.

St. legt uns fleißig zusammengetragenes Material aus einer großen Zahl von Reichsstädten vor, dagegen sind die Landstädte weniger berücksichtigt, doch werden die Verhältnisse dort vermutlich nicht wesentlich anders gewesen sein. Freilich beruht das Dargebotene fast nirgend, so viel ich sehe, auf unmittelbarer Einsicht in die Quellen und stellt darum keine gelehrte historische Forscherarbeit im engeren Sinne dar, es ist meist bloß Literatur gesammelt und verarbeitet, der Verf. darum von seinen zahlreichen Autoren, vielfach Lokalhistorikern, und der Güte der von diesen geleisteten Arbeit abhängig, die naturgemäß von verschiedenem Werte ist. Die Literatur ist gut benutzt und annähernd vollständig herangezogen; es fehlen allerdings einige Sachen, die man nicht unter „die seit Beginn der Drucklegung noch erschienene Literatur" zählen kann.

Der reiche Inhalt des Buches läßt sich bloß andeuten. Unter den Dingen, die Mißstimmung gegen die mittelalterliche Geistlichkeit hervorriefen, werden in 7 Kapiteln genannt:

I. Die Abgaben an den Klerus. Hier unterscheidet St. die Abgaben an die Kurie, nämlich die Ablaßgelder, die Forderungen bei der Verleihung von Kirchenämtern wie Annaten, Servitien und Palliengelder sowie die päpstlichen Steuern, z. B. den Türkenzehnten; endlich die Zahlungen an kuriale Beamten und Behörden, insbesondere die Taxen und Kompositionen an die Pönitentiarie, die Datarie, die apostolische Kanzlei und die Rota. Dazu kamen die Abgaben an den einheimischen Klerus und zwar rein kirchliche Zahlungen wie Stolgebühren bei Taufe, Trauung, Beichte, Osterkommunion und Beerdigung; die Stolgebühren für Versehgänge sind nicht erwähnt; Meßstipendien gehören aber nicht zu den Stolgebühren, worunter St. sie aufführt. Ferner Zahlungen auf Grund verschiedener Rechtstitel, grundherrliche und landesherrliche Abgaben, Zinsen, Zehnten, Zölle, Ungeld usw. Streng genommen gehören diese „landesherrlichen Rechte" in das letzte Kapitel, das von den „weltlichen Hoheitsrechten des Klerus" handelt.

II. Der kirchliche Vermögensbesitz und die weltliche Erwerbstätigkeit geistlicher Personen und Genossen-

schaften. An erster Stelle steht das unbewegliche Kirchenvermögen mit seinen zahlreichen Freiheiten und Privilegien, seiner Größe und seiner Lage, die manchmal die städtische Entwickelung hemmten. Ebenso erregte das bewegliche Kirchengut den Neid der Stadtbewohner. An dritter Stelle erwähnt der Verf. „das Stiftungs- und Bruderschaftsvermögen" und verläßt hierdurch die angeführte Einteilung, da auch dies in bewegliche und unbewegliche Vermögensmassen zerfällt. Unter der weltlichen Erwerbstätigkeit waren Handwerksbetrieb und Handel, insbesondere das Textilgewerbe sowie der Getreide- und der Weinhandel und der Bierumsatz von hervorragender Bedeutung. Weniger erregte die Urproduktion, der Betrieb der Landwirtschaft, in jenem noch stark agrarischen Zeitalter den Neid und die Begehrlichkeit der Mitbürger.

III. Unter den Privilegien des Klerus riefen am meisten die Freiheit von öffentlichen Abgaben und Lasten die Mißgunst der übrigen Bevölkerungsklassen hervor, zumal in einer Zeit, in der allgemein eine starke Abneigung gegen jede Art von Abgaben überhaupt herrschte. Dabei bleibt bestehen, daß der Klerus unter den damaligen eigenartigen Verhältnissen nicht auf jenes Privileg verzichten konnte; denn einerseits waren viele deutsche Diözesen überschuldet und die Folge davon war, daß die Bischöfe den Geistlichen hohe, manchmal drückende Auflagen aufbürden mußten. Außerdem mußten die Bischöfe als Fürsten bedeutende Reichslasten tragen, die wiederum zum großen Teil auf den Klerus abgewälzt wurden, so daß derselbe schon auf diese Weise, abgesehen von seiner berufsmäßigen Tätigkeit für das Gemeinwohl, wahrlich genug für die öffentlichen Bedürfnisse leistete. Ferner war manchmal das, was infolge der geistlichen Sonderrechte dem Stadtsäckel entging, doch bei weitem nicht so bedeutend, wie es die hitzigen Worte eifriger Ankläger schildern. Daneben ging man gegen den eximierten Gerichtsstand der Geistlichkeit vor, hier namentlich gegen die zu weite Ausdehnung des Kreises der Privilegierten. Auch das kirchliche Asylrecht hatte manche Gegner. Hier hätte die Arbeit von Bindchedler (Sammlung Stutz) verwertet werden müssen.

IV. „Die kirchliche Gerichtspraxis" war ebenfalls ein Gegenstand scharfer Kritik. Die grundsätzliche Abneigung gegen das römische Recht übertrug sich auf das kanonische Recht. Daneben war es die weite Ausdehnung der kirchlichen Rechtsprechung auf weltliche Dinge, die Anstoß erregte. Freilich erklärt dies sich aus der im frühen und vielfach auch im späten Mittelalter noch durchaus ungenügenden weltlichen Gerichtsbarkeit. Ein Übelstand war es ferner, daß die Immunitäten, die geistlichen Gerichtsbezirke, mit den weltlichen mehrfach zusammenstießen und einer scharfen Abgrenzung ermangelten. Hier mußte die anregende Schrift von Hofmann über die engere Immunität in deutschen Bischofsstädten (Görresgesellschaft) verarbeitet werden. Auch die mit vielen Kosten und großem Zeitverluste verbundene, umständliche Entscheidung mancher Sachen durch entfernte, namentlich römische Gerichtsbehörden, war die Ursache großer Unzufriedenheit. Ebenso tadelte man die hohen Gerichtskosten an inländischen Gerichtshöfen. Hier hätten meine Statistiken über die Gerichtseinnahmen aus der Verwaltung des kölnischen Großarchidiakonates Xanten Verwendung finden können, die das Gegenteil beweisen. Nicht minder war das kanonische Prozeßverfahren als solches und die Strafen des kirchlichen Gerichtes vielen Verdächtigungen unterworfen. Unter „Gerichtspraxis" auch die Beschwerden gegen das kirchliche Eherecht als letzten Abschnitt zu bringen, ist wohl keine logische Einteilung.

V. Die Besetzung der Kirchenämter wies manche Schäden auf, die Anlaß zu Klagen gaben. Zunächst war es die Vergebung zahlreicher Ämter durch die Kurie sowie die Verleihung von Stellen, auch Seelsorgeposten, an landesfremde Kandidaten, die die Lokalpatrioten erbitterten. Dazu zählte ferner die einseitige Bevorzugung des Adels namentlich in Bezug auf die höheren Pfründen (Bischofs-, Abtspfründen, Dignitäten an Dom- und Stiftskirchen) und weiterhin die abträgliche Scheidung in den *clerus primarius* und den *clerus secundarius;* außerdem Ämterkumulation, Pensionslasten, Inkorporation von Seelsorgepfründen in Stifter und Klöster und das dadurch bedingte Vikariatswesen mit seinen unvermeidlichen Schattenseiten, sowie andererseits das Übel der Absenz, d. h. der zeitweiligen oder der dauernden Abwesenheit der ordentlichen Stelleninhaber, die an dem Amte übermäßig oder einseitig das Benefizium zum Schaden des Offizium im Auge hatten. Hier genügt es durchaus nicht, um den Umfang der Absenz zu zeichnen, sich auf einen allgemeinen Satz von Finke zu berufen, hier mußten vielmehr meine ausführlichen Darlegungen der Absenz im kölnischen Großarchidiakonate Xanten, die erstmals die genauesten Statistiken für ein weites Gebiet und für einen Zeitraum von mehr als einem Jahrhundert liefern, gebracht werden. Endlich werden die Stellenjägerei, der Pfründenhandel und die Pfründenprozesse erwähnt, die die Eintracht im Klerus störten und den Laien nicht zur Erbauung gereichten.

VI. Die Disziplin des Klerus war ebenfalls Gegenstand vieler Angriffe von seiten der Laien, frommer wie böswilliger Menschen. Bei einem Stande, der wie kein anderer auf den Leuchter erhoben ist, mußte jeder Flecken schon an sich unliebsames Aufsehen erregen. Außerdem kann man nicht verhehlen, daß der Klerus in den allgemeinen sittlichen Niedergang und in die Verweltlichung am Ende des Mittelalters hineingezogen wurde. Die Übertreibungen und Verallgemeinerungen übereifriger Reformer und Prediger trugen dazu bei, erst recht die Augen der Menge auf die wirklichen Schattenseiten hinzulenken und diese noch dunkler zu machen. Unerwähnt sind die vielen, langdauernden Streitigkeiten zwischen Welt- und Klosterklerus sowie die Zwistigkeiten innerhalb des Mönchtums gelassen. Als Gründe für den Niedergang zeigt der Verf. besonders den zunehmenden Reichtum und die Abhängigkeit der Kirche von dem Laienfürstentum und den niederen weltlichen Gewalten auf, die oft genug ungeeignete und unwürdige Günstlinge in kirchliche Stellen brachten und das Kirchengut für ihre Familienzwecke ausnutzten. Bezeichnend ist es übrigens, daß die von St. aufgefundenen städtischen Klagen über Verletzung der Amtspflichten sämtlich erst aus dem 16. Jahrh. und zwar mit Ausnahme von zweien erst aus der Zeit nach dem Ausbruche der Reformation stammen (vgl. S. 263). Fast dasselbe ist mit den Beschwerden über Verweltlichung und unpriesterlichen Lebenswandel der Fall. Auch diese stammen, abgesehen von zweien, aus der Zeit nach 1517. Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß früher keine Klagen vorgekommen seien und kein Grund zu Klagen vorhanden gewesen sei, es soll nur bemerkt werden, wie die Reformation den Blick schärfte und andererseits unsicheren Elementen im Klerus Ermunterung zu Ausschreitungen gab. Es stimmt dies übrigens mit meinen relativ günstigen Ergebnissen und Statistiken über das 15. Jahrh. überein.

VII. Infolge der engen Verbindung von Kirche und Staat besaß das geistliche Fürstentum zahlreiche weltliche Hoheitsrechte, die die Mißgunst und Begehrlichkeit der Standesgenossen aus dem Laienstande und die Unzufriedenheit der Untertanen erregten, die leicht wirkliche oder vermeintliche Fehler im weltlichen Regimente des Priesterherrschers auf die Religion und den geistlichen Stand als solche übertrugen. Daß gerade die Städte und deren reich gewordene Bewohner stolz auf ihre fortschreitende städtische Kultur und Bildung mit besonderer Unlust die Herrschaft der Fürsten, namentlich der geistlichen, ertrugen, ist begreiflich. Alle diese Gegensätze wurden durch die Reformation und die Flugschriftenliteratur gewaltig verschärft. Die Unzufriedenheit bereitete den Boden zum Abfalle, der mancherorts nicht so sehr aus innerer Anhänglichkeit an die religiöse Bewegung, sondern aus tiefer Abneigung gegen die Vertreter der alten Kirche erfolgte und in der Umwälzung ein willkommenes Mittel ergriff, um den ersten Stand, den man auf politischem, sozialem und wirtschaftlichem Gebiete als den organisierten Gegner ansah, zu schädigen.

An Einzelausstellungen bemerke ich folgendes. Einige juristische Ungenauigkeiten finden sich, z. B. S. 199; da spricht St. von „Verträgen und Rechtsgeschäften", S. 202 A. 4 ist die Rede von „endgültiger Entscheidung"; dennoch wird mit der Möglichkeit einer Appellation an die höhere Instanz gerechnet. S. 199 wird behauptet, daß die Städte der Geistlichkeit „ihr Verfügungsrecht über das Erworbene kürzen" wollten; umgekehrt, sie sollten gerade darüber verfügen, es veräußern oder die städtischen Lasten tragen.

Ein Widerspruch findet sich S. 162 A., wo die Rede ist von „geistlichen Gerichtsbeamten" und gleich im folgenden Satze gesagt wird, „diese waren insgesamt Laien, waren meist verheiratet . . ." Gedacht ist wohl an die Beamten des geistlichen Gerichtes, die aber gewöhnlich durchaus nicht sämtlich Laien waren. Ein Widerspruch scheint mir auch S. 229 vorzuliegen. Danach sollen der Adel und die Landesherren bei der kirchlichen Stellenbesetzung in Rom das erreicht haben, was sie gewollt hatten: „Die kirchlichen Benefizien wurden in ihrem Sinne verliehen". Wenige Zeilen weiter heißt es, die Inhaber seien „Fremdlinge" und „Ausländer" gewesen. Es ist eine Übertreibung, zu sagen, es habe im Sinne des Adels ge-

legen, daß „Elemente von sehr zweifelhaftem Charakter“ und „niedrige Streber“ Pfründen erhielten. Kurz darauf wird dann gesagt, „es verstimmte stark, daß die Kurie in vielen Fällen auf lokale Wünsche . . . gar keine Rücksicht nahm und wohlbegründete Patronatsrechte kurzerhand ausschaltete“ (S. 230). Mehrmals werden seltene Wörter oder technische Ausdrücke, die einer Erklärung bedürfen, ohne diese gebraucht, während die Erläuterung dann später gelegentlich folgt, z. B. „Freistädte“ kommt S. 287 ff. vor und wird erst S. 293 A. 2 erklärt; „Rachtung“ wird erst S. 174 erklärt, obgleich es schon S. 155, 167 u. a. vorkommt, ähnlich *„assisia“*, erst S. 166 erläutert, obgleich schon S. 163 das Wort Akzise gebraucht. Wiederholt übernimmt der Verf. Ausdrücke der mittelalterlichen Sprache, ohne diese in Anführungszeichen zu setzen, so S. 159 A. 3: 1478 verbot ein bischöflicher Erlaß . . . dem Klerus Kaufmannschaft und andere weltliche Hantierung; ferner S. 250 letzte Zeile, S. 259 Z. 18. Andererseits werden Wörter, die für den Durchschnittsleser nicht ohne weiteres verständlich sind, ohne Erklärung gelassen, so S. 221 *„latwergen“*, S. 269 *„teickens“*. In sprachlicher Hinsicht sind folgende Unrichtigkeiten und Provinzialismen vorhanden: S. 205 ist die Rede von „Rechtsbiegungen“, S. 213 heißt es, daß die Kölner die „Feste Deutz schliffen“, S. 122 „das Mittelalter setzt seinen Stolz darin“; S. 159 „während“ mit dem Dativ, S. 215 „wegen“ mit dem Dativ, S. 236 „dem alten und (!) verehrten Erzpriester“, ebenso S. 247.

Breslau. Joseph Löhr.

Gass, Dr., **Straßburger Theologen im Aufklärungszeitalter (1766—1790).** Straßburg, Le Roux, 1917 (302 S. gr. 8⁰). M. 8.

Seit ich durch die Herausgabe meines »Zirkel« die Aufmerksamkeit der Kirchenhistoriker, deren Blicke wie gebannt auf der Geschichte des Urchristentums hafteten, auf die Aufklärungszeit als wichtiges Forschungsgebiet für die Erkenntnis der modernen kirchengeschichtlichen Entwicklung gelenkt, erschien eine Reihe wertvoller Arbeiten, durch die unsere Kenntnis der sog. Aufklärung im katholischen Deutschland wesentlich gefördert wurde. Zu ihnen darf ich auch die hier angezeigte Schrift zählen, die um so unentbehrlicher ist, als sie urkundliche Beweise für die energische Bekämpfung katholischer Aufklärungstendenzen durch die Professoren der 1775 neu gegründeten katholischen bischöflichen Universität zu Straßburg bringt. Die bedeutendsten Männer waren der Dogmatiker Louis, der aus Franken stammende Kanonist Ditterich, der Historiker Grandidier und die Theologen Jeanjean, Denneville, Moser und Saettler, von denen mehrere auch literarisch sehr produktiv waren. Während der kurzen Zeit ihres Bestandes trat die den Febronianismus und Josephinismus unentwegt bekämpfende und darum von Pius VI belobte katholische Universität wiederholt in scharfen Gegensatz gegen die unter der Herrschaft des neuen Geistes stehende theologische Fakultät von Freiburg, wobei auch manchmal eine gewisse persönliche Gereiztheit und nationaler Antagonismus mitspielten. So ist die durch Rößlers Monographie über Bischof Limburg-Stirum von Speyer bereits bekannte Wieholsche Streitsache ohne Zweifel durch Professor Louis' scharfes Verdammungs-Verdikt über Gebühr aufgebauscht worden und Straßburg konnte von der römischen Kongregation Mäßigung lernen. Auch würde man in der gegen den Mainzer Exegeten Isenbiehl gerichteten Polemik Louis' lieber eine gediegene wissenschaftlich-exegetische Beweisführung lesen als die fast ausschließliche Berufung auf Autorität und Tradition. Leider kam bei Errichtung der katholischen Universität Straßburg die historische Theologie zu kurz. Professuren für Exegese und Kirchengeschichte wurden nicht errichtet. Hier hätte man von der Aufklärung lernen können und sollen. Ob der Dogmatiker Louis gerade der richtige Zensor für kirchenhistorische Werke war, möchte man bezweifeln. Die Abfassung eines Gebetbuches mit einem kirchengeschichtlichen Kapitel darin konnte ihn doch nicht als „Kirchenhistoriker“ legitimieren. Daß in den Straßburger Kreisen eine gewisse Engherzigkeit herrschte, zeigt der Umstand, daß selbst ein Grandidier in den Verdacht mangelnder Orthodoxie kam! In eine Kritik des schweren Vorwurfs Blochs, daß Grandidier sich der Urkundenfälschung schuldig macht, ist der Verf. nicht eingetreten. Daß die elsässische Kirche von jansenistischem Rigorismus sich nicht ganz freigehalten, zeigt ein Blick in die Moral Saettlers. Sehr beachtenswert und wohltuend gerade für diese Zeit sind die trefflichen Darlegungen Ditterichs und Dennevilles über den Jurisdiktionsprimat des Papstes. Von Ditterich stammt auch der erste Versuch einer Kodifikation des elsässischen Kirchen- und Kirchenstaatsrechts, das manche Besonderheiten zeigt. So konnten z. B. geschiedene Protestanten keine neue Ehe eingehen. Leider hat Gass uns die historischen Beweise Dennevilles über die Ohrenbeichte vorenthalten. Mit Interesse liest man auch das Kapitel über die in Straßburg damals noch üblichen Kontroverspredigten, deren Art und Verlauf ein protestantischer Hörer aus Norddeutschland schildert, während sie im katholischen Deutschland bereits verpönt waren. Die dringende Notwendigkeit einer Reform der historischen Brevierlektionen wird Verf. hoffentlich nicht in Abrede stellen wollen (S. 232). Das Buch ist auch ein Beweis dafür, wie die deutsche Sprache durchgängig die Sprache der elsässischen Bevölkerung war (S. 3). Eine Reihe junger Theologen verstand überhaupt nicht französisch.

Einige stilistische Fehler wären zu korrigieren, so z. B. S. 193 „deren Namen genannt wird“ (statt Name); S. 143 „in der Affaire verwickelt“ (statt „die“); S. 147 „in den Händen käme“ (statt „die“); S. 248 A. 3 hat das Wort „bevorzugte“ keinen Sinn. „Karlsmann“ (statt Karlman) und „Konversationsstatistik“ (statt Konversionsstatistik) sind wohl nur Schreibfehler.

Freising. A. F. Ludwig.

Most, Helene, gest. als Schw. Regina, Dominikanerin in Speyer, **Gehe hin und künde!** Eine Geschichte von Menschenwegen und Gotteswegen. Mit einem Vorwort von P. Albert Maria Weiss O. P. Freiburg i. Br., Herder, 1917 (VIII, 142 S. 8⁰). M. 1,80; in Pappband M. 2,50.

Überaus anziehend und lehrreich ist es, den Weg zu verfolgen, auf dem Gott viele Protestanten zur Kirche führt, die Verhältnisse und Personen zu beobachten, die den Schritt der Wahrheitssucher hemmen und fördern. Gerade im Leben der Konvertiten tritt uns oft greifbar klar die Schriftwahrheit entgegen, daß der Mensch sich seinen Weg zurechtlegt, Gott aber seine Schritte lenkt. Dies Walten der Vorsehung will Helene Most im vorliegenden Buche zeigen und schildert darum ihre Erlebnisse bis zu der Zeit, wo sie sich für den Ordensstand entschied. Im J. 1883 in einem wohlhabenden Hause geboren, erhielt sie von ihrer frommen protestantischen Mutter eine christliche Erziehung. Aber schon mit 13 Jahren wandte sie sich, ein reichbegabtes, frühreifes Kind, von dem christlichen Glauben mehr und mehr ab, um sich in den Strudel des modernen Geisteslebens zu stürzen, ohne jedoch die Bahn des Lasters zu betreten. Ein überzeugter, wenn auch nur vorübergehender Un-

glaube ist indes bei ihr nicht anzunehmen; gar bald fand sie auch den Weg zu Gott und Christus zurück. Nun schickte ihr Gott eine katholische Polin als Mitschülerin zu, und von ihr erhielt sie einen katholischen Katechismus, der sie bis an die Tore des Heiligtums führte. Der bekannte Dominikanerpater Bonaventura in Berlin bereitete sie auf den Übertritt vor und konnte am 24. Mai 1901 ihr Glaubensbekenntnis entgegennehmen.

Die Verfasserin besaß eine hervorragende dichterische Begabung; doch glaubt sie, daß kein schwärmerisches Gefühl sie zum Eintritt in die Kirche bewogen, daß bei ihrer Bekehrung „keine gottesdienstliche Herrlichkeit, kein menschlicher Einfluß" mitgespielt, daß nichts sie überzeugt und belehrt habe als „der einfältige, nüchterne, allen rhetorischen Schmuckes bare Katechismus" (71). Die ersten Stufen ihrer religiösen Entwicklung tragen freilich das Gepräge eines lebhaften und launenhaften, hochmütigen und eigensinnigen Backfisches[1]); aber unverkennbar offenbart sich in ihrem Lebensgange die leitende Hand Gottes, der ihre guten und schlimmen Eigenschaften benutzte, um sie immer mehr an sich zu ziehen und endlich ins Kloster zu führen, wo sie am 4. November 1913 starb.

Das in einem prächtigen, packenden Stile gehaltene, mit trefflichen Bemerkungen der gereiften Schriftstellerin durchsetzte Buch bestätigt wieder die alte Erfahrung, daß zahllose Mißverständnisse so oft den Blick für die Wahrheit der katholischen Kirche trüben. Die Verfasserin sagt darüber treffend: „Wie viele tausend Seelen gibt es, die die katholische Wahrheit mit innigstem Jubel umfassen würden! Was sie von ihr trennt, ist eine Mauer, aufgebaut von Vorurteilen und Mißverständnissen, eine Mauer, die trotz ihrer Gebrechlichkeit ein unübersteigbares Hindernis ist, weil man nicht auf den Gedanken kommt, sie zu übersteigen" (S. 121). Unsere Hauptaufgabe, um die Draußenstehenden aufzuklären und zu gewinnen, ist demnach die einfache, klare und bestimmte, eindrucksvolle Darlegung der katholischen Lehre. Nicht die Apologetik und Polemik bahnen dem Christentum und der Kirche den Weg, sondern gewöhnlich die einfache Verkündigung der Heilslehre. Das Licht leuchtet, und das ist sein Beweis; lehrt die Wahrheit und ihr beweiset sie. Auch dafür bietet Helene Most einen Beleg. Eine große Umwandlung ging in ihrem Herzen vor, als sie etwa sechs Wochen nach ihrer Konfirmation zum erstenmal den katholischen Katechismus öffnete. „Und nun, Herr, was soll ich sagen? Der Stift zögert; denn er ist machtlos, das zu beschreiben, was nun geschah. Wer vermag das Licht der himmlischen Sonne zu schildern? Ja, wie die Sonne über der irdischen Welt, so ging das Licht der Wahrheit über meinem Geiste auf — stetig wachsend, immer leuchtender, in majestätischer Stille und unabwendbarer Sieghaftigkeit. Da saß ich des Abends, wenn die Tagesarbeit geleistet war, auf meinem Bettrande und las mit glühenden Wangen und staunendem Herzen. Vor meinem Auge hob sich in nie geahnter Herrlichkeit der gewaltige geistige Bau, den Jesus Christus auf Felsengrund aufgerichtet hat. Hier fügte sich Stein an Stein, Dogma an Dogma zu einem Ganzen von unaussprechlicher Harmonie. Hier verstand ich sie auf einmal, die geheimnisvollen Lehren, die mir im Protestantismus leerer Schall blieben. Ihr Geheimnis ist das Licht Gottes" (69).

Marienthal b. Hamm (Sieg).

P. Gisbert Menge O. F. M.

Horváth, Dr. P. Alexander, O. P., **Metaphysik der Relationen.** Graz, U. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff), 1914 (XV, 204 S. gr. 8⁰). M. 4,70.

Ein Buch für Denker. Das in ihm behandelte Thema ist eines der schwierigsten der ganzen Metaphysik. Der Grund liegt darin, daß die Relationen unter allen Dingen das geringste Sein und deswegen auch schon an sich die geringste Erkennbarkeit haben. Dazu kommt bei uns Menschen die Abhängigkeit unserer Verstandeserkenntnis vom Sinnlichen, während doch die Relationen, mögen sie auch im Sinnlichen ihre Ursachen haben, in sich nichts Sinnliches sind, sondern zu dem gehören, was über den Bereich der Sinne völlig hinausliegt. Ignorieren darf man aber diese schattenhaften Dinge nicht, weil sie trotz ihres geringen Seinsgehaltes doch in den Wissenschaften und Künsten und auch im hohen und niederen täglichen Leben eine so überaus große Rolle spielen und ihr Nichterkennen oder Nichtbeachten geradezu verhängnisvoll wirken kann. Daher hat denn auch die Philosophie ihnen schon früh Beachtung geschenkt, ebenso und noch mehr die Theologie, weil es Relationen nicht nur hier auf Erden, sondern auch in der trinitarischen Gottheit gibt.

Der Verf. ist sich sowohl der Schwierigkeiten als des Nutzens der Relationslehre klar bewußt und erörtert sie kurz in der Einleitung (S. 1—8). Dann gibt er im 1. Kap. (S. 9—50) einen guten und kritischen Überblick über die historische Seite seines Themas, nämlich über die Relationslehre 1. des Aristoteles, der die Relation in seine Kategorien oder Prädikamente aufnahm, 2. der Stoiker, deren nominalistische Auffassung der Relationen einen Rückschritt bedeutete, 3. des Boëthius, der sich zwar an Aristoteles anschloß, aber durch die allzu scharfe Trennung der Relation von ihrem Fundament und durch den Satz von der *„relatio extrinsecus adveniens"* die Folgezeit ungünstig beeinflußte und zu den Irrtümern gewisser Scholastiker den Anlaß gab, 4. der Araber, insbesondere des Avicenna, dessen Lehre ausführlich, unter Mitteilung von Texten, dargelegt wird, und des Averroës, bei dem gewisse Unstimmigkeiten durch ein allzu sklavisches Festhalten an den Sätzen des Aristoteles erklärt werden, 5. der mittelalterlichen christlichen Philosophen Albertus und Thomas sowie im allgemeinen auch der thomistischen Schule, die auch in der Relationslehre ihrem Meister treu nachzufolgen bestrebt war, aber durch die Streitigkeiten mit anderen Schulen sich hie und da zu Ausführungen hindrängen ließ, die eine Abweichung von Thomas bedeuteten. Weiter hat der Verf. die geschichtliche Entwicklung nicht verfolgen wollen, weil er die Darstellung und Kritik der von der aristotelischen wesentlich abweichenden Relationslehre der neueren Philosophie für ein späteres Werk sich vorbehält. Die Lehre des h. Augustinus aber hat er beiseite gelassen, weil eine nutzbringende Darstellung derselben ohne Erörterung der theologischen Seite der Frage, die er nicht beabsichtigte, nicht möglich war. Für die dann folgende systematische Darstellung ist das 2. Kap. (S. 51—76), in welchem die Existenz der prädikamentalen Relation bewiesen wird, grundlegend. Eines solchen Beweises bedarf es auch dort, wo der objektive Wert unserer Erkenntnis anerkannt wird, weil die Relation scheinbar die Merkmale eines bloßen Gedankendinges an sich trägt. Der erste, bereits dem h. Thomas bekannte aber noch weiter, bis auf Simplicius, zurückzuverfolgende Beweis wird in der Erfahrung gefunden, in der Tatsache, daß „die Vollkommenheit und das Wohlsein eines Dinges nicht bloß von absoluten Elementen abhängig ist." Die Ordnung im Weltall fordert die relative Stellung der einzelnen Glieder, und das Wohl dieser Glieder hängt ebenso wie das des Ganzen von dieser relativen Stellung ab. Dasselbe gilt von den anderen realen Ordnungen: von der Familie, dem Staate usw. Der Teil erhält als Teil des Ganzen eine Modifikation und das eben ist es, was wir Relation nennen. Das dabei sich innerlich geltend machende Prinzip ist der Zweck: er gestaltet die Vielheit zur Einheit und ist „die Form der vereinigten Vielheit". Die so zur Einheit zusammengefügte Vielheit ist das, was Thomas einen *„ordo"* nennt. Der zweite Beweis wird in dem Kausalnexus gefunden, aus dessen Zusammenwirken die Relation sich ergibt. Das 3. Kap. (S. 77—113) behandelt die transzendentalen Relationen. Diese sind nicht, wie die prädikamentalen, eine eigene Seinsklasse (Kategorie) ausmachende Akzidentien, sondern in die absolute Natur ihrer Subjekte eingeimpfte Abhängigkeiten gegenüber anderen absoluten Dingen.

[1]) Ihre Fehler verdienen freilich eine milde Beurteilung; denn manche von ihren Eigenheiten sind, um einen Ausdruck der Psychiatrie zu gebrauchen, gewiß als psychopathische Minderwertigkeiten zu betrachten.

Eine solche Relation besteht z. B. zwischen der menschlichen Seele und ihrem Leibe, deren Verhältnis zueinander der Verf. näher betrachtet, um daran die Natur der transzendentalen Relation zu erklären. Zur weiteren Verdeutlichung behandelt er dann auch noch die Erfordernisse und Eigenschaften dieser Art Relation, um uns dabei in verschiedene Tiefen der Metaphysik einen Blick tun zu lassen. Das 4. Kap. (S. 114—132) wendet sich wieder den prädikamentalen Relationen zu, um ihr Wesen und ihren Seinsgehalt zu bestimmen. Von besonderer Wichtigkeit ist das 5. Kap. (S. 133—196), das von den Ursachen und konstitutiven Prinzipien der prädikamentalen Relation handelt. Es wird in vortrefflicher Weise gezeigt, daß es nur zwei nächste Grundlagen für prädikamentale Relationen gibt: die Quantität und das Tun und Leiden, und daß hierin der h. Thomas den Aristoteles, der eine Dreizahl solcher Grundlagen annahm, korrigiert hat. Im Anschluß daran kommen noch allerhand interessante Probleme und Schwierigkeiten der Relationslehre zur Behandlung, unter diesen auch die Frage nach der Art der Unterscheidung der Relation von ihrem Fundamente, ein Problem, das den Spätmittelalterlichen so viel Kopfzerbrechen gemacht und sie, wie der Verf. zugibt, etwas mehr als notwendig beschäftigt hat. Im abschließenden 6. Kap. (S. 197—204) werden dann noch die Erfordernisse oder Bedingungen der realen Relation im Anschlusse an Thomas kurz und klar zusammengestellt.

Was nun die Art und Weise angeht, wie der Verf. dieses schwierige Problem in Angriff genommen, behandelt und gelöst hat, so muß ich gestehen, daß er alle meine Erwartungen, mit denen ich an die Lektüre seines Buches herangetreten bin, weit übertroffen hat. Er hat eine ganz vorzügliche Arbeit geliefert, die sicher ihre Früchte tragen wird. Zunächst schon die genaue Kenntnis der Geschichte und Literatur der Frage. Dann aber vor allem die tiefe und richtige Erfassung und eine dementsprechend gründliche Behandlung des anerkannt schwierigen Problems. Das hat er dadurch erreicht, daß er das, was seine Vorgänger über die Frage geschrieben, nicht nur flüchtig und oberflächlich zur Kenntnis genommen, sondern auch in eingehendem Studium genau sich angesehen und dabei mit richtigem Blick denjenigen herausgefunden hat, der unter allen am tiefsten vorgedrungen war und am klarsten geschaut hatte, den größten der Aristoteliker, Thomas von Aquin. In ihm hat er die Höhe gefunden, von der aus er in die vielfach verschlungenen Täler und unabsehbaren Tiefen der reichen und wechselvollen Relationswelt so klar hineinblicken konnte. Wir danken ihm für das schöne Buch und wünschen auf das lebhafteste, daß es in weite Kreise vordringen möge, um in denselben alle Oberflächlichkeit und Seichtigkeit zu überwinden und wieder Liebe zu metaphysischem Denken zu erwecken. Wir danken ihm auch, daß er es in deutscher Sprache geschrieben hat und sehen ihm bei der sicheren Handhabung derselben, die er im allgemeinen bekundet, gern die leichte ungarische Färbung nach, die hie und da mit untergelaufen ist. Mit größter Spannung sehen wir seiner zweiten Arbeit entgegen, die auf die moderne Philosophie sich beziehen soll. Erst diese wird der vorliegenden auch manches Tor öffnen, daß ihr jetzt noch verschlossen bleibt.

Es sei mir zum Schluß noch gestattet, meiner hohen Freude darüber Ausdruck zu verleihen, daß Werke wie das vorliegende gegenwärtig möglich sind. Wir können daran in etwa den Fortschritt bemessen, den das Werk der Wiederherstellung der wahren und echten Philosophie seit der Thomasenzyklika Leos XIII bereits gemacht hat, und dürfen angesichts solcher Leistungen mit kühnen Hoffnungen in die Zukunft sehen.

Münster i. W. Bernh. Dörholt.

Söderblom, N., Erzbischof von Upsala, **Das Werden des Gottesglaubens.** Untersuchungen über die Anfänge der Religion. Deutsche Bearbeitung hrsg. von Rudolf Stübe. Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1916 (XII, 398 S. gr. 8°). M. 8, geb. M. 9.

Über das Verhältnis der deutschen Bearbeitung zum schwedischen Original unterrichtet das Vorwort des Herausgebers (S. VIII ff.); diesem zufolge ist es eine nicht unbeträchtlich erweiterte Neubearbeitung, an welcher verschiedene deutsche Gelehrte mitarbeiteten. Das Kapitel Schang-ti hat der Leipziger Sinologe Dr. Aug. Conrady übernommen. Dr. Mogk stand zur Seite für die altgermanische Religionsgeschichte, Helmut de Boor und (nach dessen Einberufung an die Front) Dr. Wolf von Unwerth-Marburg für die Gestaltung der Übersetzung. Der Arbeit Stübes lag zugrunde nicht bloß der schwedische Druck, sondern auch ein wesentlich erweitertes Manuskript Söderbloms. So ist das Buch eine Musterleistung geworden, sprachlich gewandt und glatt im Stil, inhaltlich eines der wertvollsten Erzeugnisse der modernen Religionswissenschaft, sowohl in der Grundanlage, wie in der Fülle feinsinnigster und wertvollster Beobachtungen.

S. geht neue Wege. Nicht nur, daß er grundsätzlich und kritisch die Methode der religionsgeschichtlichen Forschung und deren Grenzen feststellt, er verläßt auch gänzlich das Schema der gewöhnlichen zusammenfassenden religionsgeschichtlichen Umrisse: er ordnet nicht nach Völkern und Kulturkreisen, sondern nach Ideen, deren Vorkommen er streng vergleichend prüft und deren Inhalt er aus den verschiedenen Urkunden heraus rein tatsächlich in ihrer Verschiedenheit aufzeigt. Durch die ernste Sichtung seines Tatsachen-Materials scheint er auch der Gefahr entgangen zu sein, aus seinen Leitideen Schemata zu machen, in die zumeist wie beim alten Totemismus, Animismus die Tatsachen gepreßt wurden. Vielmehr sucht er die bei den Primitiven oft unvermittelt nebeneinander herlaufenden Vorstellungen konkret zu erfassen und aus deren Verschiedenheit, soweit möglich, einen gemeinsamen Grundgedanken zu erkennen.

Er ordnet nach den vorläufigen Begriffen: Animismus, Macht, Urheber. Für diesen Abschnitt in gewissem Sinne abschließend schiebt sich ein Kapitel Religion und Magie ein, während die folgenden Kapitel einzelne Religionsvorstellungen behandeln: Schang-ti; das indische Brahman und die iranische „Herrlichkeit“; die Gottheit als Wille (Jahwe). Zwei Schluß-Kapitel bringen auffällige religionsgeschichtliche Parallelen: die Urheberreligion in Europa = Deismus der Aufklärung; die Mana-Brahman-Religion in Europa = All-Einheits-Mystik des 19. Jahrh. Die Zusammenfassung besagt: die Missionare haben recht bekommen, und doch nicht durchaus recht, als sie nie aufhörten, von der hohen Gottheit der Naturvölker zu reden: der „Urheber“-Glaube legt ein deutliches Zeugnis ab von dem Ahnungsvermögen der Primitiven für das Göttliche und besonders auch für den mehr oder weniger bewußt durchlaufenen Gedankengang, der zur Gotteserkenntnis geführt hat. Aber auch der Animismus hat zweimal epochemachend eingewirkt auf die Entwicklung der Gotteserkenntnis in der westlichen Kulturwelt: das eine Mal in der furchtbar überwältigenden Gestalt, in welche der göttliche Wille dem Mose entgegengetreten war; das andere Mal in Platos Lehre von Gott und den göttlichen Wesen und Seelen, die mit Gottes reiner Geistig-

keit verwandt sind. Das Mana als Heiligkeitsgedanke hat im Gegensatz zu den beiden ersten Ideen seine klassische Ausprägung im Brahman gefunden; aber nur die Verbindung des A. T.: Heiligkeit mit Gottesglauben hat die Welt erobert (vgl. S. 376—381).

Die Methode hatte schon zu einer ausführlichen Besprechung geführt auf dem 3. Internationalen Kongreß für Religionsgeschichte 1908 zu Oxford (*Transactions.* Oxford, Clarendon Press 1908, Vol. II, 363 ff.), aber die Hauptfrage nach einer erkenntniskritischen Wertung ihrer Grundlagen und Ergebnisse hatte gar keine Beachtung gefunden. Söderblom gibt in methodischer Richtung wertvolle Bemerkungen, indem er auf die psychologischen, historischen („Ist der Mensch der Urzeit = dem Primitiven von heute?") und erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten hinweist. Gerade die Betonung der letzteren ist ein ganz Neues, und so wenig im Rahmen des Ganzen S. eine ausführliche Besprechung geben konnte, so bedeutsam sind seine Ausführungen, so sehr bleibt der Wunsch offen nach einer ausführlichen wissenschaftlichen Behandlung derselben.

S. formuliert die Schwierigkeit also: „Stoff der Untersuchung ist die Idee selbst." Wir übersetzen nun wohl die primitiven Worte in einer Art Lexikon, aber eine so tyrannische Kolonisation unter dem Zwange der westeuropäischen Kategorien des 20. Jahrh. ist keine wirkliche Beherrschung (S. 7). Ideen und Kategorien sind sich so fremd wie Leben und Schema. Ich möchte deshalb S.s Gedanken weiterführen: Für die Beherrschung der Außenwelt haben wir so bequeme Schemata wie die mathematischen Formeln; sie fehlen uns für die Bezwingung der Innen-, der Ideenwelt. So gibt es hier niemals eine so zwingende Beweiskraft wie in der mathematisch orientierten Naturwissenschaft und S. hat doppelt recht: „Die Wirklichkeit ist beschwerlich und widerspenstig" (S. 7). Daher die Mahnung: wie sehr die angewandten Grundbegriffe ineinander übergehen, z. B. Seele, Geist, Macht usw.; und wie Kraft und Geist aus dem Mana, Hasina usw. entschwinden, wenn wir sie übersetzen (S. 8). Noch wichtiger aber wäre die Feststellung: Jede Theorie in der Religionsgeschichte von heute ist wissenschaftlich nur im Wert einer Hypothese, die sich ständig Korrekturen gefallen lassen muß durch neuere Forschungen. Und wo sie gar über abstrakte Wahrheit oder Unwahrheit einer Lehre (Schmidt, Ursprung der Gottesidee I, 1912, S. 59), m. a. W. über die ontologische Wahrheit entscheiden will, wird sie zur Religionsphilosophie und muß sich erst über ihre ontologisch-erkenntniskritische Berechtigung klar werden und ausweisen.

Dies gilt vor allem für die Besprechung solcher Theorien wie Animismus, Totemismus bzw. ihres metaphysischen Gehaltes, die darin nach einer starken ontologischen kritischen Prüfung ihrer Grundlage und Tragweite verlangen: Wie weit können wir in primitiv-geschichtliche Gedankengänge eindringen? Wie weit lassen sich aus dieser Geschichte metaphysische Konsequenzen ziehen? Denn es ist Metaphysik, keine Geschichte mehr, wenn Durkheim für alle Religionen gleiche Ehrfurcht bekundet, im Totemismus der Australier „die charakteristischsten Elemente des religiösen Lebens" findet, und „alle die großen Ideen und alle wesentlichen rituellen Institutionen, welche selbst den fortgeschrittensten Religionen zugrunde liegen" (S. 1 nach Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse* 1912, S. 393; vgl. Söd. 31). Gegen ihn weist S. als Historiker auf den Animismus zurück; und scheidet sorgfältiger als Durkheim Tatsache und Theorie: „Trotz der neueren Kritik bewährt sich immer noch die Theorie vom Animismus. Nur sind wir genötigt, erstens im psychologischen Verlauf, den das Wort ‚Animismus' bezeichnen soll, verschiedene Stufen zu unterscheiden; zweitens die animistische Theorie durch andere Grundvorstellungen der Primitiven zu ergänzen, die sich nicht aus ihr ableiten lassen" (S. 11). Demgemäß scheidet er Animismus, den Glauben an eine wirklich vorhandene, immateriell aufgefaßte Seele, vom Animalismus oder Belebung, beispielsweise eines Steines oder Gestirnes, die nach S. eine Stufe vor dem Animismus bezeichnet.

Die Scheidung besteht u. E. zu Recht, aber S. beweist nicht die historische Stufenfolge vom Animalismus zum Animismus. Sie scheinen vielmehr beide nebeneinander bestanden zu haben.

Auf alle Fälle scheint der Animismus eine metaphysische Aussage zu bedeuten, und ist im Munde der Primitiven der instinktive Schluß auf einen geistigen Urgrund der Wirklichkeit, also nichts anderes wie die primitive Form des Gedankens, daß das Äußere und Sinnfällige vom Geist, vom Innerlichen her erklärt werden muß. Es scheint, und schon Schell hat sehr energisch darauf hingewiesen (Apol. des Christ. I³, 1907, S. 61), daß der Animismus nicht restlos aus den Erfahrungen im Träumen und Wachen zu erklären ist; und im übrigen bedeutet der geschichtliche Ursprung einer Vorstellung eigentlich nichts für oder gegen ihren Wahrheitsgehalt, der selbständig geprüft werden muß (Söd. 24. 26). Tylor selbst hat den Animismus metaphysisch vertieft, wenn er sagt: *„I propose here, under the name of animism, to investigate the deep-lying doctrine of spiritual beings, which embodies the very essence of Spiritualistic as opposed to Materialistic philosophy" (Primitive Culture* I² 1878, S. 425 nach Söd. 27). Söd. geht noch weiter und trifft hier mit Schell und Schmidt einigermaßen zusammen, wenn er sagt: „Für den Gottesglauben bedeutet der Animismus dasselbe wie für die Auffassung des Menschen, daß die Gottheit als Wille und Einzelpersönlichkeit betrachtet wird" (31, vgl. Schell a. a. O. 59 ff., Schmidt a. a. O. 92).

So kann es sein, daß Söd. in dem mosaischen Jahwe einen animistischen Naturgott sieht, im Gegensatz zu Elohim, dem still herrschenden und ruhenden Schöpfergott (Kittel), in seiner Ähnlichkeit mit dem Urhebertyp der chinesischen Reichsreligion und primitiven Australier. Doch weist S. scharf genug darauf hin, daß Mose den Zusammenhang mit dem Elohim der Väter wahren will, daß Mose in dem Jahwe-Glauben als Charakteristischstes den sittlichen Grundgedanken hineingebracht hat; er betont ebenso scharf, daß dieser Jahwe erst erklärlich ist durch das Hindurchgehen durch das innere Erleben des Mose nach der Weise der Propheten und Jesu. Mir fehlt die sachliche Kompetenz, diese Gegenübersetzung von Jahwe und Elohim zu beurteilen, zumal die elohistische Quelle durch den Jahwisten fast zur Unkenntlichkeit überarbeitet worden ist (298; hinweisen möchte ich auf das von S. nicht erwähnte Buch Hehns über Mose). Aber ich vermisse hier wie überall in der religionsgeschichtlichen Literatur eine grundsätzliche Würdigung der Inspiration als religionsgeschichtlicher Tatsache, wie sie Schell (Apologie des Christ. II², 1908, S. 182 ff.) versucht hat. Warum empfinden all die großen Religionsstifter ihren Gott als eine innerlich überlegene, selbständige Macht, von der sie erfaßt und überwältigt werden (vgl. Jer. 20, 7 ff.), verlangen sie zur Erklärung ihrer Tätigkeit eine Inspiration? Und wenn dies bei allen der Fall ist, ist der Anspruch bei allen in gleicher Weise wahr bzw. falsch? Warum blieb Jahwe am Leben und schuf lebendige Religion und Kultur, überwältigte die anderen Götter, während Kamos und Juppiter tot sind? Ein „wilder und schreckenerregender, unmittelbar naher und unentrinnbarer Naturgeist" (308) reicht nicht aus, um „den Stoff für die höchste und wirksamste Gotteserkenntnis der Religionsgeschichte, für den biblischen Offenbarungsglauben zu liefern" (309. vgl. 322).

Die Religion, auch die höchstgebildete, enthält nicht bloß den Glauben an den Geist als Urgrund der Wirklichkeit; ebenso wesentlich sind ihr andere Grundvorstellungen, die sich nicht aus dem Animismus ableiten lassen, vor allem bei den Primitiven nicht. Dazu rechnet Söd. in erster Linie den Mana-Glauben, die Machtvorstellung, und widmet diesem Gedanken in seinen verschiedensten Ausprägungen, seit Codrington 1891 seine ersten Beobachtungen veröffentlichte, und Marett Wort und Begriff einbürgerte, sehr eingehende Untersuchungen.

Mana wird schon bei Codrington vom Glauben an

Geister und Seelen unterschieden: Mana ist „eine Kraft, die, vollkommen getrennt von physischer Stärke, auf jede Weise zum Guten oder Bösen wirkt, und die zu besitzen und zu kontrollieren der größte Vorteil ist ... Alles was über die gewöhnliche Kraft des Menschen oder den gewöhnlichen Gang der Natur hinausgeht, wird durch Mana bewirkt" (Söd. 34. 35). In denselben Gedankenkreis hinein gehört das Tabu der Polynesier (39), das Wa-kan-da und Ma-ni-do bei den nordamerikanischen Indianern, das Nzambi im Kongo-Gebiet, nur daß in den zwei letzten Fällen der Name des Urheber-Gottes mit der Bezeichnung des Geheimnisvollen und Wunderbaren zusammenfällt (52 ff.). Das Hasina der Madegassen, das altgermanische Heilagr bedeutet dasselbe wie Mana-Tabu (61. 66). Der Glaube an Machtriten und Formeln findet sich noch bei den Hochkultivierten genau wie bei den Primitiven; wenn aber S. sagt: Es kommt vor, meist bei Katholiken, doch auch bei Protestanten, daß das Sakrament der Kirche verlangt wird ... aus typischer Tabufurcht und als Machtritus" (64), so fehlt hierfür der Beweis; mir ist, auch aus meiner Landseelsorge, nicht ein einziger Fall bekannt.

S. führt den Nachweis, daß Seele und Macht nicht ohne weiteres zusammenfallen (83). Wohl rührt die Macht in der Regel von einem persönlichen Willen her, der die Anlage ausbildet, wie eine Begabung durch Technik und Regeln ausgebildet wird (87 ff.). Den Zusammenhang zwischen Macht und Urheber erklärt er so: die Macht bedeutet einfach ein Übernatürliches, das seinem Wesen nach gut und böse sein kann; ebenso wird auch im Schöpfer die Ursache gesucht für etwas, was man sonst nicht erklären kann (93). Ursprung der Mana-Vorstellung ist nach S. das Außerordentliche, das was Verwunderung erregt; die Gesellschaft nahm es auf und schuf Regeln und Formeln, um das Machterfüllte und Gefährliche zu bezwingen (99/101). Schließlich wurde die Formel, der h. Gesang, der Ritus, selbst zur Macht, mit der man auch die Götter bezwang wie in der Zauberformel des Medizinmannes, im Brahman der Inder. So wurde in der einen (indischen) Richtung die Heiligkeitskraft, die überall sich findet, in pantheistischer Ausprägung direkt zum Prinzip des Heils und der Welterklärung; bei den Semiten dagegen, insbesondere in Israel, wurde der Supranaturalismus der Offenbarungsreligion verstärkt.

Die Erklärung für den Zusammenhang zwischen Urheber und Macht dürfte zu sehr an der Oberfläche haften. Nach den Ausführungen von Schmidt in seinem »Ursprung der Gottesidee« ist viel eher der Urheber auch Urheber der Heiligkeit, und mit ihm stimmt die Konstatierung Delehayes für eine spätere Zeit im römischen Gebrauch des Wortes *sanctus*: die Beziehung zur Gottheit ist stets gegeben (*Analecta Boll.* XXVIII, 1909, S. 146 ff.). Was aber S. über das Verhältnis der katholischen Heiligenverehrung zum Managlauben sagt, ist ungerecht und irreführend. Wenn die mittelalterliche und auch heute noch die romanische Frömmigkeit öfters einer massiven und krasseren Auffassung der Heiligkeit huldigte, so ist dies eben ein Herabsinken von der Höhe der von der Kirche verlangten Auffassung mit ihrer starken Betonung des Gottesgedankens, und kann nicht in einem ernsten Werk als katholische Frömmigkeit bezeichnet werden, so wenig wie man z. B. die Borniertheit, mit welcher der Evangelische Bund katholischen Einrichtungen gegenübersteht, als „protestantisch" bezeichnen wird. Von katholischen Gelehrten wird eine solche Verkennung protestantischen Wesens woh selten begangen, wie wir es umgekehrt leider zu oft konstatieren können. S.s Beweise aus der Zeit nach den Märtyrern kann ich nicht alle nachprüfen. Die Seitenangabe bei Delehaye im angezogenen Artikel stimmt nicht; es muß heißen 166. Zu Gregor v. Nazianz vgl. Delehaye a. a. O. 165. Für Joh. Chrysostomus verweise ich auf *Εἰς Μάρτυρας ὁμιλία*: *Λάβε ἔλαιον ἅγιον ... Τὸ γὰρ ἔλαιον διὰ τῆς εὐωδίας ἀναμιμνήσκει σε τῶν ἄθλων τῶν μαρτύρων κτἑ.* (Migne P. G. 49, 661 f., bzw. 664); hier ist gewiß keine mechanisch-magische Wunderkraft in den h. Reliquien gefunden. Sehr klar ist die Stelle für die katholische Auffassung bei Augustinus *Civ. dei* XXII, 9. Als „katholisch" ist doch nur die von der Kirche und ihren Vertretern gewollte und gepflegte Frömmigkeit zu bezeichnen, nicht aber das von einzelnen Zeiten und Völkern geübte Herabsinken zu einer niederen Stufe. Es gibt für die katholische Frömmigkeit keine Heiligkeit, getrennt von ihrer Beziehung zu Gott (vgl. Delehaye a. a. O. 161. 164).

Grundsätzlich ist auch hier zu bemerken: Es ist wohl richtig, wenn S. die primitive Form des Supranaturalismus im Mana-Tabu-Glauben sieht. Neben dieser religionsgeschichtlichen Ableitung ist aber von noch größerer Wichtigkeit eine metaphysisch-kritische Prüfung des Begriffes „übernatürlich"; denn derselbe ruht auf dem Grunde jeder höheren Religion und macht insbesondere in der Offenbarungsreligion ein ganz wesentliches Moment aus. Hier klaffen Religionsgeschichte, Metaphysik und Offenbarungstheologie rettungslos auseinander.

Als dritte Hauptvorstellung der primitiven Magie und Religion hat zu gelten die der Urväter oder Allväter. S. stellt zunächst das Vorkommen desselben fest als Bäiämi (W. Schmidt schreibt in seinem Ursprung der Gottesidee« Bajame) bei den Australiern, dann bei den Indianern und in Afrika. Gemeinsam ist dieser Urhebervorstellung bei allen Stämmen der Gedanke, daß die Urheber in der Vorzeit vieles verfertigt und eingerichtet haben, neben den Naturdingen insbesondere auch die h. Zeremonien; der zweite charakteristische Zug ist die Trennung der Urheber von ihrem Werk: das Werk der Urheber ist getan, sie leben in weiter Ferne als Götter a. D., *dei otiosi;* ebendeshalb genießen sie im allgemeinen keinen Kult mehr (vgl. 146 ff.), der Glaube an sie trägt mehr theoretischen Charakter.

Woher kommt diese Urvätervorstellung? S. erkennt mit A. Lang und W. Schmidt an, daß die Naturbeziehung in der Urvätervorstellung erst sekundär ist (152. 162 ff.); aber er lehnt auch Langs und Schmidts Hypothese eines Urmonotheismus ab; denn die Urväter genießen keinen Kultus noch ausgebildeten Glauben, sind nicht selten auch mehr als einer; der einzige, der monotheistische Züge aufweise, Bäjämi, sei erst auf dem Wege, eine Gottesgestalt im eigentlichen Sinne mit Kultus (leider blieb der üble Druckfehler „Kultur" S. 161 stehen, bessert auch das Druckfehlerverzeichnis recht irrtümlich Schmidts Mungan-ngaua in Mungan-ngana 157. 398) zu werden. Die Ahnenhypothese ist zur Erklärung ungenügend, weil kein Ahnenkult vorhanden ist: so beschränkt sich S. darauf, die Urväter außerhalb der gewöhnlichen mythologischen Kategorien als „Urheber" zu bezeichnen, als ein Genus für sich.

Damit ist natürlich die Frage nach dem Ursprung nicht gelöst, und in der Angelegenheit, ob Bajame ein entschwindender oder aufsteigender Kultgott ist, befindet sich der Ethnologe Schmidt in einer weitaus besseren Position als der Religionshistoriker Söderblom, dessen Kritik Schmidts Aufstellungen im wesentlichen nicht trifft. Wichtiger ist der Versuch, den S. mit Ehrenreich (nach dessen »Allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen« 78 f.) macht, den Urheberglauben überhaupt aus der Religion als ein nichtreligiöses Moment zu streichen: „Es ist ein grobes Mißverständnis, hierin einen primitiven Monotheismus im religiösen Sinne zu sehen, weil jenes Wesen eben mit der Religion noch nichts zu tun hat, vielmehr rein mythisch ist" (Ehr. bei Söd. 184 Anm.). Was ist denn überhaupt Religion? Jene Urheber sind doch nicht bloß Weltschöpfer, sondern auch Schöpfer aller religiösen Gebräuche. Söd. bespricht in einem sehr wichtigen Kapitel (Religion und Magie), welche von den drei Vorstellungsreihen: Animismus, Mana-Tabu-Glaube, Urhebervorstellung zeitliche und begriffliche Priorität beanspruchen könnten, um alle drei in der Schöpfung

der Religion und Magie wirksam zu finden. Meines Erachtens mit Recht. Ebenso glaube ich, verdient Söd. weitgehende Zustimmung, wenn er die Grenzlinie zwischen Religion und Magie zieht zwischen einem ehrfurchtsvollen Einhalten der Riten und einer rein profanen Anwendung der primitiven Einsichten, nämlich zu dem Nächsten feindlichen Zwecken in Anwendung des Göttlichen als bloßen Mittels anstatt frommer Unterwerfung und Ehrfurcht (215. 218 ff.). Demgemäß ist Religion „Unterwerfung und Gehorsam dem Geheimnisvollen, Unfaßbaren gegenüber" (202). Bloß dies? Ehrenreich, anscheinend auch S., nennt jede theoretische Aussage über dies Unfaßbare Mythologie: leider, mit ihnen fast die gesamte Religionswissenschaft, vergessen sie, daß es keine Religion ohne Konfession d. h. ohne Glauben an das irgendwie, aber sicher bestimmte „Unfaßbare", ohne Tradition, ohne lehrende Priester gab: selbst die Intiuchuma-Riten der Australier kennen solche „Traditionen des Stammes, die hohen Urheber und ihr Werk" (Söd. 195). Wenn nun die Religionswissenschaft eine Objektivität religiöser Erkenntnisse leugnet, dann marschiert sie gerade wieder am Schwanzstück der neueren Erkenntniskritik. So sehr Söd. recht hat, wenn er bezüglich des Ursprunges der Religion sagt: „Soweit wir zurückblicken können, scheinen die „Macht", der Urheber und die Geister die Menschen in gleicher Weise beschäftigt zu haben" (223), so wenig kann er das Wesen der Religion, und damit deren objektiven Wert aus der Geschichte allein bestimmen; ebenso notwendig ist die Berücksichtigung des Inhaltes, weil wir mit der Geschichte zumeist nur die Formen, die religiöse Übung, erfassen.

Wie Jahwe für Söd. das Schulbeispiel animistischer Religionsauffassung wurde, so dient Schang-ti als Paradigma des Urheberglaubens (allerdings fügt sich dieses Kapitel, und insbesondere der von dem ehemaligen chinesischen Unterrichtsminister Yuen beh Ts'ai bearbeitete Anhang nicht recht dem Schema Söderbloms); schließlich das indische Brahman und das iranische Hvarcuen zum Beispiel für den Mana-Glauben in ihrer Fortentwicklung; dem Urheberglauben steht als interessant ausgeführte religionsgeschichtliche Parallele der Deismus der Aufklärung zur Seite, der Brahman-Mana-Religion der Mystizismus des 19. Jahrh.; freilich nicht in ihren Ausgangspunkten. Denn der Deismus ist zunächst „natürliche" d. h. vernunftgemäße Religion, in der die Beziehung zwischen Gott und Welt nicht viel abgeschwächt ist gegenüber der christlich-theistischen Auffassung (vgl. meine Studie: »Der Deismus in der Religions- und Offenbarungskritik des H. S. Reimarus« Wien 1916); und Schopenhauers Mystik schöpfte ursprünglich nicht aus indischen Quellen (vgl. Söd. 370). In der Sache stimme ich Söd. bei: „Will man die in der primitiven Vorstellungswelt erkennbaren Linien ausziehen, so könnte man sagen, daß in der Fortführung des Urheberglaubens eine Art von kosmologischer Gottesidee und göttlicher Begründung der sozialen Pflichten liegt. In der Mana-Idee dämmert die Vorstellung vom Übernatürlichen, der Animismus trägt in seiner Fortbildung in sich, daß der Geist als Willenseinheit den Lebensäußerungen zugrunde liegt und daß alles Dasein als eine Anzahl von Willenseinheiten aufgefaßt wird" (191). Und: „Das Geistesleben des Kulturmenschen knüpft an die Seelenverfassung des Primitiven an" (380). Nur möchte ich eine *„hiérosophie"* wünschen, welche im Sinne der neueren realistischen Erkenntnistheorie auch unsere Erkenntnis des Religiösen auf zuverlässige Basis stellt. Nirgends treibt der Apriorismus und das vorgefaßte Schema schönere Blüten als in der Religionswissenschaft. Söderbloms Buch ist neben dem von Schmidt ein erfreuliches Zeichen der Heimkehr zu den Tatsachen.

Dillingen (Bayern). Jos. Engert.

Grunwald, Georg, **Philosophische Pädagogik.** Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1917 (VII, 375 S. gr. 8°). M. 8,50.

Wen Beruf oder Neigung mit den Lehrbüchern der Pädagogik in Berührung bringen, die namentlich für die Zwecke des Seminarunterrichts alljährlich auf den Büchermarkt kommen, der erstaunt geradezu darüber, wie wenig selbständige Leistungen sich hierunter befinden. Fast alle diese Bücher, so gut gemeint sie im einzelnen sein mögen, sind mehr die Frucht einer gewissen Belesenheit der Verfasser als das Ergebnis eigenen Nachdenkens. Um so größer und berechtigter ist die Freude, endlich einmal auf diesem Gebiete einem Buch zu begegnen, das die alten, ausgefahrenen Geleise vermeidet und neue Wege einzuschlagen sich bemüht. Das hat Grunwald in seiner »Philosophischen Pädagogik« mit bestem Gelingen getan. Neben anderen Veröffentlichungen hatte seine Bearbeitung der 4. Auflage des bekannten „Lehrbuches der Pädagogik" von C. Krieg wohlwollende Aufnahme gefunden. Aber Rücksichten der Pietät hatten G. gezwungen, das Werk in der Hauptsache so zu lassen, wie Krieg es geschaffen. Größere Selbständigkeit zeigten mehrere, viel beachtete Beiträge, die G. zu Roloffs »Lexikon der Pädagogik« beigesteuert hatte. Aus ihnen war auch zu ersehen, daß er sich mit einer, von neuen Gesichtspunkten ausgehenden Darstellung der allgemeinen Pädagogik trüge, und man durfte ihr, gerade weil man hier des Neuen so wenig gewöhnt war, mit einer gewissen Spannung entgegensehen. Die Erwartung ist nicht getäuscht worden. Wir verdanken G. ein Buch, das einerseits fast auf jeder Seite gründliche Beherrschung der bisherigen Leistungen auf dem Gebiete der allgemeinen Erziehungslehre verrät, andererseits aber diese auf eine neue Grundlage zu stellen bestrebt ist, nämlich die Lehre von den Werten, der namentlich Windelband in der Philosophie Geltung verschafft hat. Wohl hatte schon Dürr in seiner 1908 erschienenen »Einführung in die Pädagogik« versucht, die Werttheorie in Verbindung mit der Pädagogik zu setzen. Aber dieser Versuch, der zum Teil mit nicht ganz glücklich gewählten Mitteln unternommen wurde, fand wenig Beachtung. G.s Darstellung hat vor allem den Vorzug einer strengen, zielbewußten Durchführung der grundlegenden Gedanken, wodurch die Pädagogik das durchaus neue Gepräge eines einheitlichen, in sich geschlossenen Aufbaus erhalten hat. Manches, so z. B. die Stellung, die er der Kunstpädagogik einräumt, mag auf den ersten Blick etwas befremdlich erscheinen. Aber in der Gliederung des Ganzen steht sie da, wohin sie gehört, und erhält auch die Bedeutung, die ihr zukommt. Denn die Erziehung hat nicht nur die Aufgabe, den Zögling in das Reich des Wahren, des Guten und des Heiligen oder des Religiösen, sondern auch in das des Schönen einzuführen. Auch für andere Teile des tiefgründigen Werkes muß man zunächst eine gewisse „Umlernung" vornehmen; aber man wird sich gern dazu entschließen, wofern man in der Grundauffassung mit G. übereinstimmt, „daß die Erziehung mehrere voneinander verschiedene Werte — eben das Wahre, das Schöne, das Gute und das Heilige oder Religiöse — dem Zöglinge zu vermitteln hat, die sich in einem höchsten Erziehungsziele müssen vereinigen lassen" (S. 23). Eine philosophische Orientierung der Pädagogik tut uns in unseren Tagen aber mehr not denn je, da, mit Aloys Fischer (Ztschr. f. päd. Psych. 1911, 88.) zu reden, „die teils natürliche, teils absichtliche Emanzipation der Pädagogik von der Philosophie . . . der Grundirrtum der gegenwärtigen Pädagogik ist, der verhängnisvoller als alle Einseitigkeiten der Methoden und alle Übertreibungen der neuen Ergebnisse in Psychologie und Didaktik wirkt". Mit Recht klagt Wunderle in Roloffs Lexikon der Pädagogik V 1917, 1147 darüber, daß Meumann, der Hauptvertreter der sog. experimentellen Pädagogik, „den normativen Teil der Erziehungswissenschaft, wenn nicht geradezu verschwinden, so doch ungebührlich stark zurücktreten lasse, wogegen sich die christliche Pädagogik mit Entschiedenheit wenden müsse". Und wie begründet dieser Widerspruch ist, zeigt

eine jüngst erschienene, nach der psychologischen Seite hin vortreffliche »Einführung in die Pädagogik« von Peters 1916, für den (S. 4) Pädagogik „jener Teil der angewandten Psychologie oder Psychotechnik ist, der die von der Gesellschaft aufgestellten Erziehungsziele am psychologischen Objekt, der Seele des Kindes, mit psychologischen Mitteln zu verwirklichen sucht". Angesichs solcher Bestrebungen wird man G.s Buch mit doppelter Freude begrüßen. Abgesehen von den wertvollen Grundgedanken, auf die es mit logischer Folgerichtigkeit aufgebaut ist, überrascht es durch eine Fülle von feinen Bemerkungen, die auch da, wo man sich ihnen nicht ohne weiteres anschließen kann, reiche Anregung geben. Ich muß es mir versagen, hier auf Einzelheiten einzugehen, und möchte nur noch auf einiges aufmerksam machen, was m. E. diesem Buche einen Vorzug vor anderen sichert. Das ist einmal S. 24/35 ein auf reicher Quellenkenntnis beruhender Überblick über die „Geschichte und Literatur der pädagogischen Theorie", die nur selten von der pädagogischen Praxis säuberlich geschieden wird. Anerkennung verdienen sodann die sorgfältig ausgewählten Literaturangaben, die nur wirklich Wertvolles berücksichtigen und bibliographisch durchaus zuverlässig sind (nur S. 12 muß es statt Harnacke Hartnacke heißen). Wer weiß, wie viel Spreu und wie wenig Weizen in der pädagogischen Literatur unserer Tage steckt, der wird G. dafür dankbar sein, daß er nicht maßlos Zitate über Zitate aufgehäuft, sondern nur auf solche Bücher aufmerksam gemacht hat, aus denen man etwas lernen kann. Wenn er dabei manches, an dem andere achtlos vorübergegangen sind, unverdienter Vergessenheit entrissen hat, so S. 266 die gediegene, gedankenreiche Abhandlung von Keller, Prinzipien der Willenserziehung 1913, so soll ihm dafür noch besonders gedankt sein. Und ebenso auch für die ausführlichen, nicht weniger als 25 Seiten umfassenden Personen- und Sachverzeichnisse, die ein kleines Lexikon der Pädagogik darstellen.

So scheidet man denn von G.s Buch mit einem Gefühle reicher Befriedigung, wie es einem auf diesem Gebiete nicht eben häufig zu teil wird. Der Verf. hat uns neuerdings auch noch eine »Pädagogische Psychologie« versprochen. Möge er uns nicht allzu lange auf sie warten lassen. Denn sie wird — des sind wir schon jetzt gewiß — eine willkommene Ergänzung seiner »Philosophischen Pädagogik« sein, und beide Bücher zusammen werden den am Erziehungswerke Beteiligten zu der, nicht nur psychologisch, sondern auch philosophisch vertieften Einsicht in die vielgestaltigen Probleme der Pädagogik verhelfen.

Cöln-Lindenthal. Wilhelm Kahl.

Stiglmayr, Joseph, S. J., **Das humanistische Gymnasium und sein bleibender Wert.** [Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. Erste Reihe: Kulturfragen. 4. Heft]. Freiburg i. Br., Herder, 1917 (XII, 150 S. gr. 8⁰). M. 3.

Der Verf. hat im 90. Bande der Stimmen der Zeit (1916, S. 533—554) einen Aufsatz veröffentlicht unter dem Titel: „Wird das humanistische Gymnasium durch den Weltkrieg entwertet?" Jetzt bietet er diesen Aufsatz in erweiterter Form als eigene Schrift einem größeren Leserkreise dar. In einem ersten Abschnitt verfolgt er die Geschichte der humanistischen Studien durch die Jahrhunderte hindurch bis zur Gegenwart. Dann erörtert er den idealen Wert der humanistischen Bildung, weiter ihre praktische Bedeutung für die verschiedenen Berufe. In einem vierten Abschnitt werden die modernen Vorwürfe gegen das humanistische Gymnasium (tatloser Idealismus, sterile Geistesbildung, einseitiger Intellektualismus — Überbürdung und Unterdrückung der Individualität — mangelhafte Nationalisierung und ungenügende staatsbürgerliche Erziehung — mangelhafte Wehrhaftmachung und geringe Nutzbarmachung — Vorwürfe der „Teutonomanen" und „Deutschhumanisten" — Gegner des Christentums und pädagogische Umsturzmänner) übersichtlich in Gruppen geordnet und gründlich und besonnen zurückgewiesen. Ein eigener Abschnitt sucht sodann Richtlinien für die Beseitigung berechtigter Klagen zu geben, während der Schlußabschnitt noch eigens das Theologiestudium im gleichen Sinne wie der Referent (Köln. Volkszeitung 1916, Nr. 73 und 335) berücksichtigt. Ein Anhang bespricht den Wert der Übersetzungen.

Ich kann wohl gestehen, daß ich den ruhigen, überzeugenden Ausführungen des kompetenten Verf. vom Anfang bis zum Schluß mit ungeteilter Freude gefolgt bin. S. hat den Freunden des humanistischen Gymnasiums aus der Seele gesprochen. Wohltuend berührt vor allem die objektive, vornehme Art der Polemik und der gemäßigte, von Übertreibungen sich freihaltende grundsätzliche Standpunkt. Hier und dort kann man vielleicht kleine Einschränkungen machen. So halte ich die Bedeutung guter Übersetzungen, insbesondere der ausgezeichneten „Bibliothek der Kirchenväter", auch für Theologen, sogar für wissenschaftlich arbeitende Theologen, für größer als der Verf. es zu tun scheint. Zwar charakterisiert er den Wert der Übersetzung im Verhältnis zum Original durchaus zutreffend und lobt auch die Köselsche Kirchenväterausgabe. Gleichwohl nennt er sie „einen Notbehelf" (S. 131) und meint, daß nur der „leidige Umstand" der Arbeitsüberhäufung den Gebrauch der Übersetzungen rechtfertige (S. 137). Aber die Übersetzung hat einen Wert in sich, sie ist der erste Kommentar, sie ermöglicht, die fremdsprachigen Geistesschätze in größerer Zahl und in schnellerem Vergleich nebeneinander zu genießen. Es gilt hier eben wie so oft: Original und Übersetzung sollen dem Theologen beide treue Gefährten sein. Im Grunde wird der Verf. diesen Gedanken seine Zustimmung gar nicht verweigern, seine verständliche Vorliebe für den Urtext hat ihn im vorliegenden Falle nur den Gedanken etwas einseitig formulieren lassen.

Daß S. bewährte Verteidiger des humanistischen Gymnasiums reichlich zu Worte kommen läßt, insbesondere die verschiedenen einschlägigen Aufsätze der Zeitschrift „Das humanistische Gymnasium" zitiert, ist wohl begreiflich. Dadurch wird der Leser mit der Literatur ausgiebig bekannt gemacht. In der gegenwärtigen Zeit der Reformbestrebungen auf dem Gebiete des Schulwesens hat der Verf. sich im Interesse der Besonnenheit ein Verdienst erworben; er kann verlangen, gehört zu werden. Gott gebe, daß der Reformeifer in Deutschland — bewußt oder unbewußt — nicht vom Grundsatz *„all for business"* getrieben werde. Die Schlußworte des Verf. lauten: „Werden die besonnenen, maßvollen, aus reicher Erfahrung entsprungenen Warnungen vor Überstürzung und Reformfieber zu Gehör kommen, oder werden die lärmenden, unruhigen, von Leidenschaft beherrschten Kampfesrufe der Gegner des Gymnasiums mehr und mehr alles übertönen? *Videant consules!* Der gesunde, überlegende Sinn, die ideale Mitgift der Natur des Deutschen und die Erinnerung an die historischen Tatsachen mögen obsiegen."

Münster i. W. M. Meinertz.

Krose, H. A., **Kirchliches Handbuch für das katholische Deutschland.** Nebst Mitteilungen der amtlichen Zentralstelle für kirchliche Statistik. In Verbindung mit Weber, Hilling, Selbst, Väth, Brüning, Weydmann und Eitner herausgegeben. 6. Band 1916—17. Freiburg, Herder, 1917 (XX, 502 S. 8⁰). Geb. M. 8.

Es ist da, es lebt! Es arbeitet recht tüchtig! Das langersehnte amtliche Institut für kirchliche Statistik in Deutschland, das im vergangenen Jahre sein erstes öffentliches Lebenszeichen von sich gab, bringt seinen zweiten Jahresbericht heraus, dessen Zahlen unser gesamtes Interesse beanspruchen. In einer für diese Dinge noch recht wenig empfänglichen Zeit bin ich als der erste Rufer für die Notwendigkeit einer solchen Einrichtung in Wort und Schrift nachdrücklich eingetreten. Daß diese amtliche Stelle ohne jegliche Mitwirkung meinerseits wirklich eingerichtet wurde, zeigt, daß richtige Gedanken sich von selbst durchsetzen, selbst wenn die Persönlichkeit, die sie vertritt, als ungeeignet zur Ausführung oder Mitarbeit empfunden wird. Kroses kluger, diplomatischer Tätigkeit ist es gelungen, alle entgegenstehenden Hindernisse fortzuräumen und einem umsichtig ausgearbeiteten Plane die Annahme zu sichern.

Die gewaltigen Zahlenreihen des statistischen Jahresberichtes aus allen deutschen Diözesen geben zu denken. Früher hob ich einmal hervor, daß richtig gelesene Statistiken einerseits die Erfolge und Fortschritte klarstellen und andererseits den verantwortlichen Leitern die Fehlerquellen aufzeigen, die im Betriebe stecken und so berufen sind, vorbeugend, treibend, bessernd zu wirken. Das kann man auch an den vorliegenden Zahlen ersehen. Aber ich betone auf das schärfste, daß ein mechanisches Dividieren und eine einfache Vergleichung der Divisionsergebnisse völlig falsche Bilder vor uns aufrollen würden. Die Zahlen müssen richtig gelesen d. h. in Verbindung mit den Verhältnissen gebracht werden, denen sie ihre Entstehung verdanken. Erst dann kann eine Vergleichung mit Nutzen vorgenommen werden. Namentlich die Zahlen der jährlichen Kommunionen, die am ehesten zu einem Vergleich herausfordern, darf man nur mit großer Vorsicht zueinander in Beziehung setzen. Die verzeichnete Gesamtzahl der Kommunionen beträgt 229 907 884. Ich halte sie für viel zu gering, weil die Zählarten in den einzelnen Pfarreien, Klöstern usw. oft noch recht unzulänglicher Natur sind. Das wird sich im Laufe der Jahre nach und nach bessern, wie auch andere Spalten noch weit davon entfernt sind, den Wünschen der Zentralstelle zu entsprechen. Man muß Geduld haben und damit rechnen, daß alle Neuerungen Weile brauchen, bis sie stichfest ausgebaut sind.

Eine der angenehmsten Nachrichten steht im Vorwort. Es heißt dort, daß der 5. Band, der eine hohe Auflagenziffer hatte, neugedruckt werden mußte, weil die Auflage bald ausverkauft war. Wer also die Lebensfähigkeit einer solchen Veröffentlichung früher stets betont hatte, steht jetzt glänzend gerechtfertigt da. In nichtkatholischen Kreisen hat das Handbuch wegen seiner großen Brauchbarkeit freundlichste Aufnahme gefunden, was zu begrüßen ist.

Der eingehende Überblick über sämtliche Ordensniederlassungen in Deutschland, den wir erstmals in kritischer Aufmachung hier erhalten, ist von größtem Werte. Wenn die Oberinnen der Frauenklöster nun noch ein übriges tun wollten und Kandidatinnen und Postulantinnen in Zukunft nicht mitzuzählen, dann kämen wir mit der Zeit sogar dazu, auch die genaue Zahl der Ordensfrauen kennen zu lernen. So gar schnell wird das aber wohl kaum gehen, weil der Reiz der großen Zahl gar zu verführerisch wirkt. Schließlich werden sich sogar die Anstaltsleitungen und Vereinsvorstände dazu bequemen müssen, über Unterricht und karitativ-soziale Tätigkeit Aufschluß zu geben, selbst auf die Gefahr hin, daß sie etwas Zeit für die Beantwortung des Fragebogens aufwenden müßten. Ja, ja, das Verständnis für die Wichtigkeit der kirchlichen Statistik dämmert manchem erst spät. Es wird noch in weiten Kreisen als lästige Einmischung empfunden, wenn man im Interesse dieser Anstalten selbst genaue Auskunft über dieselben verlangt. Ich kenne das aus Erfahrung, da ich manchen groben Brief erhielt, als ich seiner Zeit die ersten schüchternen Versuche einer umfassenden kirchlichen Statistik machte. So manche kirchlich-amtliche Stelle gab mir damals durch die Blume oder auch ohne dieselbe zu verstehen, ich solle mich gefälligst um meine eigenen Sachen bekümmern und fremde Leute nicht belästigen.

Dem neuen Bande wünsche ich viel Glück auf den Weg. Der Herausgeber verdient unseren allerwärmsten Dank, daß er ein solches Jahrbuch trotz der entgegenstehenden großen Hindernisse geschaffen, und — was schwerer war — am Leben erhalten hat. Jetzt scheint die Bahn frei zu sein, das Handbuch ist im sicheren Hafen eingelaufen.

Nunmehr muß ein zweiter Wunsch verwirklicht werden, den ich seit vielen Jahren vertrete: Eine leistungsfähige, große, für die Allgemeinheit bestimmte Kirchenzeitung muß allwöchentlich herausgebracht werden. Sie kann dann das Jahrbuch wesentlich unterstützen und eine Reihe von Aufsätzen bringen, die berufen sind, die Angaben des Jahrbuches sachgemäß vorzubereiten oder zu verarbeiten. Die deutschen Katholiken müssen ein solches Wochenblatt haben. In der englisch sprechenden Welt ist *The Tablet* schon seit langen Jahren der Mittelpunkt der katholischen Interessen. Warum geht das nicht auch bei uns?

Berlin. Paul Maria Baumgarten.

Kleinere Mitteilungen.

»**Molsen,** Dr. Ulrich, **David als religiöser und sittlicher Charakter.** Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung, 1917 (56 S. 8⁰). M. 1,50.« — Verf. erklärt, daß bei der Beurteilung des Königs David von zwei Seiten gefehlt werde, von den einen, die ihn fast nur als Heiligen betrachten, von den anderen, die ihn zu einem rohen Briganten und Tyrannen machen. Verf. selbst will einen kritischen Mittelweg einschlagen. Nach einem interessanten „Überblick über die Bewertungen Davids durch die Kritik" gibt er ein im ganzen sympathisches Bild von dem religiösen und dem sittlichen Charakter Davids als eines Menschen und Herrschers von seltener Größe. Neues hat Verf. wohl nicht beigebracht und manches, was er sagt, ist zu beanstanden. Im allgemeinen entsprechen seine Auffassungen der konservativen protestantischen Exegese. Eigenartig sind in dem angenehm lesbaren Büchlein die Zurückführung der übelwollenden Kritik an David auf Bayle und Voltaire, eine Sammlung von Aussprüchen Luthers über die Anstöße in Davids Leben, und das Verzeichnis fleißig gesammelter Literatur seit der Mitte des 17. Jahrhunderts. E.

»**Cassius.** Geschichtlicher Roman aus der Zeit des Kaisers Diokletian von Carl **Hauptmann.** [Angewandte Geschichte. I. Band]. Bonn, Rhenania-Verlag (IV, 140 S. kl. 4⁰). M. 2,80, geb. M. 3,60.« — Die legendäre Erzählung vom h. Cassius ist von lokalarchäologischem Interesse beherrscht. Mit liebevoller Sachkenntnis führt uns der Verf. durch die alte Bonna um die Wende des 4. u. 5. Jahrh. n. Chr. und setzt uns durch beigefügte Stadtpläne in den Stand, die Grenzen und Straßen des alten Römerkastells und des Forums in der modernen Stadt zu verfolgen. Von ebenso großem Interesse ist das in vier Kartenskizzen veranschaulichte römische Wegenetz am Rhein, das zu militärischen, kolonialen und Verwaltungszwecken angelegt, noch heute zum allergrößten Teil unsern Landstraßen als Grundlage

dient. Auf diesem klassischen Boden läßt H. ein Stück Kulturgeschichte aus diokletianischer Zeit an unserem Auge vorüberziehen, die uns den in allen Fugen reißenden Riesenbau des römischen Staates um so ergreifender schildert, als er vielfach mit den Worten römischer Schriftsteller redet. Die Stellen sind am Rande zum Teil im Originaltext angeführt, allerdings nicht immer mit genauer Angabe der Fundstelle; auch macht die Romanform eine kritische Sichtung der Quellen überflüssig. Die Cassiushandlung, soweit davon die Rede sein kann, tritt gegenüber diesen Kulturschilderungen zurück; das Grab des Heiligen wird mehr zum idealen Mittelpunkt, um den die Erzählung sich lose schlingt. Die Absicht des Verf. ist, sich durch die Romanform für seine Forschungen einen weiteren Leserkreis zu verschaffen und Liebe zur Heimat zu wecken. Störend wirkt mehrfach die Interpunktion (Komma zwischen Artikel und attributiver Bestimmung). F. E.

»**De Systemate Morali Dissertatio,** auctore Ludovico **Wouters** C. ss. R. Editio altera ad novum ius accommodata. Gulpen (Holland), M. Alberts, 1918 (51 S. 8°). Fl. 0,25.« — In dieser neuen Auflage wird von dem Verf. dem neuen *Codex Juris Canonici* sowie auch den verschiedenen nach der 1. Auflage erschienenen Arbeiten über das Moralsystem Rechnung getragen. Von den letzteren seien besonders Frins S. J., *De actibus humanis.* III. *De informanda Conscientia*, und Lehmkuhl, *Theologia Moralis*, Ed. XII erwähnt. Weiter sind zwei u. E. besonders wichtige Anhänge hinzugefügt. Der erste behandelt die praktische Wichtigkeit der zwischen Äquiprobabilisten und Probabilisten geführten Kontroverse. Der zweite bespricht die Frage, inwiefern dem Beichtvater die Verpflichtung obliegt, das System auch bei dem Beichthören anzuwenden. Diese klare, mit wohltuender Ruhe verfaßte Dissertation sei allen bestens empfohlen. E. E.

»**Scheler,** Selmar, Dr. phil., **Sitten und Bildung der französischen Geistlichkeit nach den Briefen Stephans von Tournai († 1203).** [Historische Studien, Heft 130.] Berlin, Ebering (XV, 110 S. gr. 8°).« — Stephan, geboren zu Orléans 1128, nach 1150 Regularkanoniker dortselbst, um 1177 Abt des Chorherrnstifts St. Genovefa zu Paris, wurde 1192 Bischof von Tournai, wo er am 11. Sept. 1203 starb. Die zahlreichen, von ihm hinterlassenen Briefe bringen „eine wertvolle Bereicherung unseres kirchen- und kulturgeschichtlichen Wissens". Nach ihnen will Sch. in der vorliegenden Jenaer Doktordissertation Sitten und Bildung der französischen Geistlichkeit im 12. Jahrh. schildern. Nach einer längeren Einleitung über Stephans Leben, Persönlichkeit und Glaubwürdigkeit handelt der 1. Teil (S. 33—75) von der Zucht und Sittlichkeit in den regulierten Stiften, in den Mönchsorden und beim Weltklerus und der 2. Teil (S. 79—94) von den Bildungsstätten, dem Lehrstoff und der Lehrmethode sowie von der durchschnittlichen Bildungshöhe der französischen Geistlichkeit. Der Verf., der bereits am 9. Sept. 1914 bei Champenoux als Leutnant den Heldentod erlitt, kommt zu folgendem Ergebnisse: Die französische Geistlichkeit am Ende des 12. Jahrh. wies in den neuen Orden, besonders in den Cisterciensern und in den regulierten Stiften eine Fülle von gesunder Kraft auf . . . Doch machte sich gegen die strenge Zucht der Äbte schon sehr häufig Widerspruch und Auflehnung bemerkbar; indes sind auch einige Schatten vorhanden. In den Orden der Benediktiner und der Grandmontenser findet man nicht selten schweren Anstoß bei einzelnen oder auch bei ganzen Kapiteln. Am meisten gab es zu tadeln beim Weltklerus, daher „das Bestreben, die irreguläre Geistlichkeit dem kanonischen Leben zuzuführen, freilich ohne dauernden Erfolg". Die Durchschnittsbildung der Geistlichen war gering, aber „um so leuchtender heben sich von diesem Untergrund die großen französischen Theologen, auch Stephan selbst, ab (S. 95 f.). — Die Studie bildet einen guten Beitrag zur Geschichte der Bildung und Sittlichkeit des Klerus im Mittelalter, in der Licht und Schatten nicht immer leicht voneinander zu trennen sind. Allerdings muß das Bild bei der engen Begrenzung des Quellenmaterials notwendigerweise unvollständig und unvollkommen sein. —ng.

»**Cladder,** Hermann J., S. J., und **Haggeney,** Karl, S. J., **In der Schule des Evangeliums.** Betrachtungen für Priester. IV. Bändchen: Die Scheidung zwischen Volk und Jüngern. Freiburg i. Br., Herder, 1916 (X, 233 S. 12°).« — Die 25 Betrachtungen dieses Bändchens folgen dem Matthäustexte von Kap. 12, 46 bis Kap. 16, 20. Den 1. Teil bilden die Gleichnisreden Jesu (Sämann, Lolch unter dem Weizen, Unkraut, Senfkorn und Sauerteig, kostbare Perle, Fischnetze usw.). In dem 2. Teil tritt die Scheidung der Jünger vom Volke immer mehr hervor und die Gründung der Kirche erscheint immer näher. Die Betrachtungen schließen sich eng an den Evangelientext an, der jeweils in selbständiger Übersetzung vorangeht. —ng.

»**Nieder,** Dr. Ludwig, **Gedanken über Krieg, Gott und Christentum.** Sonderabdruck aus der Präsides-Korrespondenz. Heft 4/5, 1917. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1917 (51 S. 8°). M. 0,60.« — Die religiösen Probleme der Kriegszeit werden in 7 Gruppen auseinandergelegt und beantwortet. Sie geben eine praktische, klare Apologetik für die christlichen Lebensgedanken. Allerdings fehlt denselben die Kraft innerlichen Erlebthabens, die Ruhe eines frohen, durchgerungenen Geistes, und es haftet ihnen, einem anderen, Größeren nachgebildet, eine gewisse „Wortathletik" an, z. B. „Lehnstuhlbehaglichkeit" des Christentums (S. 12), dazu eine gewisse journalistische Flüchtigkeit. So wirken sie mehr auf den überzeugten als auf den ringenden Leser, sie lassen Willen und Herz leer. Die „Pessimisten" des 18. Jahrh. werden eher „Optimisten" heißen müssen, denn damals war der Leibnizsche Optimismus zur philosophischen Herrschaft gelangt. Von Zahlen der Inhaltsangabe stimmt nur die letzte. E.

»**Hupfeld,** Lic. Renatus, bisher Feldprediger, **Von der Hoheit des Christenlebens.** Stille Gedanken für Feld und Heimat. 2. Auflage. Berlin, Trowitzsch und Sohn, 1917 (109 S.). Geb. M. 1,40.« — Ursprünglich 12 Feldbriefe an die Frau des Verf., ohne Absicht auf eine Veröffentlichung, aber einer solchen wert. Ein Büchlein feiner besinnlicher Art, voller Innerlichkeit und unaufdringlicher Apologetik eines treuen Christenlebens. Die Gedanken über das Gebet sprechen besonders an: Gebet ist Vereinigung mit Gott, um Kraft zu entfalten; merkenswert die theologische Beleuchtung der sozialen Frage „Vom Brückenbauen": sozialer Sinn — aber keine Liebe. Man denke an den Novemberhirtenbrief der deutschen Bischöfe, wo sie von der Caritas reden. Die Trinität scheint H. bloß soteriologisch zu fassen (S. 11). Leider kann auch in diesem Büchlein ein ganz unnötiger Seitenhieb auf den „katholischen Irrtum" nicht fehlen. Die letzten Kapitel fallen ein wenig ab. E.

»**Deutschlands Totenklage.** Von Dr. Paul Wilhelm **von Keppler**, Bischof von Rottenburg. 1. bis 15. Tausend. Freiburg, Herder, 1917 (IV, 44 S. 8°). M. 0,50.« — „Seine toten Helden darf ein Volk nicht vergessen; solche Untreue und solcher Undank würde sich in den Charakter schlagen, wäre Schmach und Schande. Die Nationaltrauer um die toten Helden ist auch ein hohes nationales Gut, das nicht beseitigt, nicht vergeudet werden darf, das ausgewertet werden soll." Deshalb stimmt der hochwürdigste Herr Verfasser abermals die Totenklage an, nicht um Trauer zu wecken, sondern um die Trauer am Grabe unserer gefallenen Helden zu läutern, zu veredeln. In herrlichen, tief ergreifenden Worten schildert er zu diesem Zwecke die Bedeutung des Todes fürs Vaterland. Das Schriftchen ist ein Trostbüchlein für alle, die um einen lieben Toten weinen; für die Geistlichen zugleich ein Hilfsbüchlein, aus dem sie lernen können, wie die hohen religiösen und sittlichen Werte, die der Krieg geschaffen hat, für die Seelsorge auszunutzen sind.

Gisbert Menge O. F. M.

»**Das Übersinnliche im Weltkriege** von Bruno **Grabinski**. Hildesheim, Borgmeyer, 1917 (190 S.). M. 2.« — Der Weltkrieg hat unter anderen unerfreulichen Erscheinungen auch eine Überschwemmung des Büchermarktes mit sog. Kriegsprophezeiungen gebracht, von denen keine sich als haltbar erweist und von denen die zwei angeblich von Don Bosco und dem polnischen Jesuiten Bobola stammenden in ihrer Echtheit noch nicht sichergestellt sind, auch von Grabinski nicht. Im übrigen bringt die Schrift fast ausschließlich Zitate.

Ludwig.

Personennachrichten. Es sind aus dem Leben geschieden am 22. Dezember der o. Prof. der Kirchengeschichte an der Akademie zu Braunsberg Dr. Joseph Kolberg im 59. Lebensjahre; am 5. Januar der o. Prof. des Kirchenrechts in der kath.-theol. Fakultät der Univ. Breslau Geh. Regierungsrat Prälat Dr. Hugo Lämmer im 84. Lebensjahre; am 8. Januar der o. Prof. des Kirchenrechts in der theol. Fakultät der Univ. München Dr. Heinrich Maria Gietl im Alter von 66 Jahren; am 22. Januar der o. Honorar-Prof. in der kath.-theol. Fakultät der Univ. Breslau Geistl. Rat und Fürstbischöflicher Archiv-Direktor Dr. Joseph Jungnitz im Alter von 73 Jahren.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Biblische Theologie.

Ow, A. v., Joseph v. Ägypten u. Aseneth. Rgsb., Verlagsanstalt (III, 169). M 4,20.
Brayne, A. H., Were the Ten Tribes of Israel ever lost? What saith the Scripture? Lo., Thynne, 1917 (78). 1 *s* 6 *d*.
Döller, J., Die Reinheits- u. Speisegesetze des A. T. in religionsgeschichtl. Beleuchtung. [Alttest. Abh. VII, 2/3]. Mstr., Aschendorff, 1917 (VIII, 304). M 7,80.
Gunkel, H., Das Märchen im A. T. [Religionsgesch. Volksb.]. Tüb., Mohr, 1917 (179). M 2.
Ungnad, A., Die Ermordung Sanheribs (OrLtztg 1917, 12, 358/9).
Denk, J., Wo steht *Anima iusti sedes sapientiae?* (TheoluGl 1917, 9/10, 649/50).
Gordon, A. R., The Prophets of the Old Testament. Lo., Hodder & S., 1917 (364). 6 *s*.
Peiser, F. E., Micha 5 (OrLtztg 1917, 12, 363—67).
Niebuhr, C., Bethlehem Ephrata (Ebd. 360—63).
Thackeray, H. St. J., The Letter of Aristeas. Tr., w. appendix of ancient evidence on the origin of the Septuagint. Lo., S. P. C. K., 1917 (117). 2 *s* 6 *d*.
Grosheide, F. W., Het Nederlandsche N. T. uitgegeven te Embden in 1559 (NedArchKGesch 14, 2, 1917, 126—51).
Lepsius, J., Das Leben Jesu. 1. Bd. Potsdam, Der Tempel-Verlag, 1917 (382). M 6,40.
Willems, Das Zeugnis des Flavius Josephus für Christus (Schluß) (PastBonus 1918 Febr., 193—205).
Benning, J., Die Glaubwürdigkeit der Kindheitsgeschichte Jesu (Mt. 2) gegenüber religionsgeschichtl. Parallelen (TheoluGl 1917, 9/10, 577—91).
Hartl, V., Die Hypothese einer einjähr. Wirksamkeit Jesu. Kritisch geprüft. [Neutest. Abh. VII, 1—3]. Mstr., Aschendorff, 1917 (VI, 351). M 9.
Morison, E. F., The Lord's Prayer and the prayers of our Lord: a scriptural exposition. Lo., S. P. C. K., 1917 (205). 3 *s* 6 *d*.
Goodspeed, E. J., The Gospel of John: an outline Bible-study course of the American Institute of Sacred Literature. Cambr., Univ. Pr., 1917 (50 12⁰). 2 *s*.
Kastner, K., Zu Jo. 20, 17 (TheoluGl 1917, 9/10, 651/2).
Die Schriften des N. T., neu übers. u. für d. Gegenwart erklärt. 3. Aufl. hrsg. v. W. Bousset u. W. Heitmüller. 21. bis 28. Taus. 3. Bd. Die Apostelgeschichte, d. Hebräerbrief u. d. kathol. Briefe. Gött., Vandenhoeck & R., 1917 (318 Lex. 8⁰). M 7.
Stegmann, A., Silvanus als Missionar u. „Hagiograph". Rottenburg, Bader, 1917 (53). M 0,80.
Weber, V., Die antiochen. Kollekte, die übersehene Hauptorientierung für die Paulusforschung. Würzb., Bauch, 1917 (XVI, 96). M 2.
Steinmann, A., Paulus als Schriftsteller (TheoluGl 1917, 9/10, 592—605).
Meinertz, M., u. F. Tillmann, Die Gefangenschaftsbriefe des h. Paulus übers. u. erkl. [Die Hl. Schrift des N. T. 18. u. 19. Lfg.]. Bonn, Hanstein, 1917 (XI, 143). M 2,40.
Charles, R. H., The Book of jubilees; or, The Little Genesis. Transl. from the Ethiopic text. Lo., S. P. C. K., 1917 (224). 4 *s*.
James, M. R., The Biblical antiquities of Philo. Now first transl. from the old Latin version. Ebd. 1917 (280). 8 *s* 6 *d*.
Bischoff, E., Die Kabbalah. Einführung in die jüd. Mystik u. Geheimwissenschaft. 2., vollst. neu bearb. Aufl. mit Illustr. u. Tab. Lpz., Grieben, 1917 (XII, 152). M 3,20.

Historische Theologie.

Marx, F., Zur Geschichte der Barmherzigkeit im Abendlande. Bonn, Hanstein, 1917 (39). M 1.
Adam, K., Das sog. Bußedikt des Papstes Kallistus. Mchn., Lentner, 1917 (64). M 1,60.
Heckrodt, Ella, Die Kanones v. Sardika, aus der Kirchengeschichte erläutert. Bonn, Marcus & W., 1917 (X, 128) M 3.
Wilpert, J., Drei unbekannte bilderfeindliche Schriften des h. Epiphanius (HistJb 1917, 3, 532—35).
Bibliothek der Kirchenväter. 32. Bd.: Des h. Ambrosius ausgewählte Schriften, aus dem Lat. übersetzt. 3. Bd. Pflichtenlehre u. ausgew. kleinere Schriften. Übers. u. eingel. v. J. E. Niederhuber. Kempten, Kösel, 1917 (V, 423). M 4,80.
Spiegelberg, W., Das Isis-Mysterium bei Firmicus Maternus (ArchRelWiss 19, 1, 1918, 194/5).
Bénac, J. M., Saint Clair, évêque et martyr, apôtre d'Albi de Cologne, d'Aquitaine, de Saint-Clair et de Lectoure. Auch, impr. Cocharaux, 1917 (64 16⁰).
Tomek, E., Geschichte der Diöz. Seckau. 1. Bd. Geschichte der Kirche im heutigen Diözesangebiet vor Errichtung der Diözese. Graz, Styria, 1917 (XVI, 684 m. Abb.). M 17.
Peitz, W. M., Martin I u. Maximus Confessor (Schluß) (HistJb 1917, 3, 429—58).
Vandenhoff, B., Über die in der Weltgeschichte des Agapius von Menbiğ erwähnten Sonnenfinsternisse (ZDtschMorgGes 71, 3/4, 1917, 299—312).
Hautkappe, F., Über die altdeutschen Beichten u. ihre Beziehungen zu Cäsarius v. Arles. Mstr., Aschendorff, 1917 (VI, 133). M 3,60.
Peitz, W. M., Aus dem Geheimarchiv der Weltkirche (StimmZeit 1917 Dez., 280—90).
Klosterverzeichnis der deutschen Benediktiner u. Cisterzienser. Hrsg. vom Stift St. Peter. Salzb., Pustet, 1917 (187). M 2.
Hablitzel, J. B., Hrabanus Maurus u. Claudius v. Turin (HistJb 1917, 3, 538—52).
Schmeidler, B., Mag. Adam Bremensis, Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum ed. III. Hannover, Hahn, 1917 (LXVIII, 353). M 10.
Bliemetzrieder, F. Pl., Zu den Schriften Ivos v. Chartres († 1116). [Sitz.-B. d. Kais. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 182, 6]. Wien, Hölder, 1917 (89). M 2,40.
Guéry, Ch., Histoire de l'abbaye de Lyre. Evreux, impr. de l'Eure, 1917 (XII, 664 grav. et plans).
Fuchs, A., Das Benediktinerstift Göttweig. Seine Gründung u. Rechtsverhältnisse im MA. Salzb., Pustet (226). M 5.
Borne, F. van den, Die Franziskus-Forschung, in ihrer Entwicklung dargestellt. Mchn., Lentner, 1917 (XII, 106). M 3,20.
Guttmann, Über einige englische Scholastiker des 13. Jahrh. in ihren Beziehungen zur jüd. Literatur (MonatsschrGeschWissJud 1917, 7/8, 247—62).
Hofer, J., Zur Geschichte der Appellationen König Ludwigs des Bayern (HistJb 1917, 3, 486—531).
Mayer, E., Der Ursprung der Domkapitel, zugleich ein Wort zu den Urkunden Dragonis (Z³SavRG 1917, 7, 1—33).
Hugelmann, K. G., In den ban mit rechte kommen (Ebd. 33—97).
Krieg, J., Die Landkapitel im Bistum Würzburg von der 2. Hälfte des 14. bis zur 2. Hälfte des 16. Jahrh. (Ebd. 97-135).
Stutz, U., Nochmals Reste des Eigenkirchenrechts im 15. Jahrh. (Ebd. 391—95).
Schultze, A., Seelgerät u. Besthaupt (Ebd. Germ. Abt. 301-04).
Below, G. v., Die Ursachen der Reformation. Mchn., Oldenbourg, 1917 (XVI, 187). M 6.
Arnold, F., Die deutsche Reformation in ihren Beziehungen zu den Kulturverhältnissen des Mittelalters. Prenzlau, Vincent, 1917 (IV, 116). M 1,80.
Kretschmar, P., Die Reformation u. ihr Wert für Kultur u. Geistesbildung. Innsbruck, Lutherverein, 1917 (16). M 0,50.
Lütgert, W., Die deutsche Reformation u. Deutschlands Gegenwart. Halle, Niemeyer, 1917 (23). M 1.
Ritschl, O., Reformation u. evang. Union. Bonn, Marcus & Weber, 1917 (27). M 1.
Bonwetsch, G. N., Wie wurde Luther zum Reformator? Berl.-Lichterfelde, Runge, 1917 (38). M 0,80.
Pijper, F., Hoe Luther los wordt van de Roomsch-Katholieke Kerk (NedArchKGesch 14, 2, 1917, 97—125).
Stange, E., Luthers Weg zur Würde des Menschen. Berl., Furche-Verlag, 1917 (48). M 1.
Philippi, F., Luther u. die alte Kirche. Mstr., Coppenrath, 1917 (24). M 0,60.
Lenz, M., Luther u. der deutsche Geist. Hamb., Broschek, 1917 (31). M 0,75.
Brandenburg, E., Martin Luther als Vorkämpfer deutschen Geistes. Lpz., Quelle & Meyer, 1917 (40). M 1.
Vogl, C., Der moderne Mensch in Luther. 2. Aufl. Jena, Diederichs, 1917 (229). M 4.
Kaftan, Th., Die religiöse Grunderkenntnis Luthers in der Praxis der Kirche (NKirchlZ 1917, 12, 831—51).
Gunsaulus, F. W., Martin Luther and the morning hour in Europe. Cambr., Univ. Pr., 1917 (52). 1 *s* 3 *d*.
Heitmüller, W., Luthers Stellung in der Religionsgeschichte d. Christentums. Marburg, Elwert, 1917 (32). M 0,60.

Arnold, Luthers Stellung in der Geschichte der Geisteswissenschaft. Bresl., Korn, o. J. (11). M 0,50.
Jehle, Luther u. die Musik (NKirchlZ 1917, 12, 868—98).
Schaeffer, E., Luther u. die Juden. Güt., Bertelsmann, 1917 (63). M 1.
Kroker, E., Luthers erster Besuch in Leipzig (NArchSächsGesch 38, 3 4. 1917, 396—400).
Kawerau, G., Luthers Schriften nach der Reihenfolge der Jahre verzeichnet, mit Nachweis ihres Fundortes in den jetzt gebräuchl. Ausgaben. Lpz., Haupt, 1917 (64). M 1,20.
Petersen, P., Aristotelisches in der Theologie Melanchthons (ZPhilosuPhilosKritik 164, 2, 1917, 149—58).
Kalkoff, P., Das Wormser Edikt u. die Erlasse des Reichsregiments u. einzelner Reichsfürsten. Mchn., Oldenburg, 1917 (X, 132). M 5.
Zscharnack, L., Das Werk Martin Luthers in d. Mark Brandenburg. Von Joachim I bis z. Großen Kurfürsten. Berl., Vossische Buchh., 1917 (VIII, 187). M 3,50.
Ficker, J., Martin Bucer. Bilder zu seinem Leben u. Wirken u. aus d. Kreise seiner Zeitgenossen. Mit Abb. u. Taf. Straßb., Trübner, 1917 (63 Lex. 8⁰). M 2,50.
Heer, G., Fridolin Brunner, Reformator d. Landes Glarus. Zürich, Zürcher & Furrer, 1917 (55 m. 3 Taf.). M 1,50.
Mehlhose, Ph., Beiträge zur Reformationsgeschichte der Ephorie Borna. Lpz., Strauch, o. J. (208). M 2,50.
De Jonge van Ellemeet, Ihr. Mr. B. M., Studiën op het gebied der Drentsche kerkgeschiedenis (NedArchKGesch 13, 4, 1917, 301—39; 14, 1, 1917, 50—74; 15, 1, 1918, 152—86).
Schäfer, R., Die Versetzbarkeit der Geistlichen nach den evang. Kirchenordnungen des 16. Jahrh. (Z³SavRG 1917, 7, 283-390).
Scheuber, J., Kirche u. Reformation. Aufblühendes kath. Leben im 16. u. 17. Jahrh. 3. Aufl. Einsiedeln, Benziger, 1917 (VIII, 835). M 14.
Kratz, W., Aus alten Zeiten. Die marian. Kongregationen in den Ländern deutscher Zunge. Ihr Werden u. Wirken. 1575—1650. Innsbr., Tyrolia, o. J. (XVI, 288). M 3,20.
Reichmann, M., Franz Suarez, ein Vertreter des Naturrechts im 17. Jahrh. (StimmZeit 1917 Dez., 270—79).
Launay, A., Mémorial de la Société des missions étrangères. II. partie: 1658—1913, Notices biographiques, Bibliographies. Titres archiépiscopaux et épiscopaux des archevêques et évêques de la société. Noms chinois, annamites et malais des missionnaires. P., Séminaire des Missions étrangères, 1916 (XXII, 659 4⁰).
Linneborn, J., Die Tätigkeit der „Wickerschen" aus Dahl. Eine Untersuchung vor dem Archidiakonatsgerichte in Paderborn 1696 (Westfalen 1917, 1, 8—23).
Kißling, J. B., Der deutsche Protestantismus 1817—1917. 1. Bd. Mstr., Aschendorff, 1917 (XI, 422). M 6.
Kaas, L., Das Trierer Apostolische Vikariat in Ehrenbreitstein 1816—1824 (Z³SavRG 1917, 7, 135—283).
Wagner, J., Joseph (Ludwig Aloys) v. Hommer, Bischof von Trier (1824—1836). Trier, Petrus-Verlag, 1917 (VIII, 199 m. 6 Taf.). M 3.
Benrath, G. A., Schleiermachers Bekenntnispredigten von 1830, ihrer Entstehung u. ihrem Inhalt nach untersucht u. dargest. Königsberg, Hartungsche Buchdr., 1917 (111). M 2.
Bonwetsch, G. N., Aus vierzig Jahren deutscher Kirchengeschichte. Briefe an E. W. Hengstenberg, hrsg. 1. Folge. Güt., Bertelsmann, 1917 (176). M 4.
Wolfsgruber, C., Friedrich Kardinal Schwarzenberg. 3. Bd. Pragerzeit. (Schluß). Mit 4 Abb. Wien, Mayer & Co., 1917 (XXI, 870 Lex. 8⁰). M 24.

Systematische Theologie.

Speulhof, J. B. van den, Unser Gottsuchen u. Gottfinden. Gedanken über Gottesglaube u. Atheismus. Köln, Bachem, o. J. (143). Pappbd. M 2,20.
Vance, J. G., Reality and truth: a critical and constructive essay concerning knowledge, certainty and truth. Lo., Longmans, 1917 (356). 7 *s* 6 *d*.
Thomas, H., Religion u. Leben. Lpz., Verlag „Naturwissenschaften", o. J. (200). M 6.
Adolph, K., Die Philosophie Henri Bergsons (PastBonus 1918 Febr., 219—28).
Steiner, R., Von Seelenrätseln. I. Anthropologie u. Anthroposophie. II. Max Dessoir über Anthroposophie. III. Franz Brentano. Berl., Philos.-anthrop. Verlag, 1917 (265). M 4.
Streeter, B. H., and others, Immortality: an essay in discovery co-ordinating scientific, psychical and Biblical research. Lo., Macmillan, 1917 (394). 10 *s* 6 *d*.
Clodd, E., The Question: „If a man die, shall he live again?" a brief history and examination of modern spiritualism. Lo., Richards, 1917 (314). 10 *s* 6 *d*.
Bartmann, B., Gott ist die Liebe (TheoluGl 1917, 9/10, 645—48).
Denney, J. R., The Christian doctrine of reconciliation. Lo., Hodder & S., 1917 (348). 7 *s* 6 *d*.
Mainage, Th., La Psychologie de la conversion. 4ᵉ éd. P., Beauchesne (XII, 435). *Fr* 4.
Springer, E., Ist nicht die Notwendigkeit des Gebetes zur Beharrlichkeit eine definierte Glaubenswahrheit? (TheoluGl 1917, 9/10, 605—22).
Goudge, H. L., The Invocation of Saints and the Cult of the Blessed Virgin. Lo., Mowbray, 1917 (35). 1 *s*.
Krebs, E., Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen u. Gebeten dargelegt. Frbg., Herder, o. J. (IX, 206). M 2,50.
Williams, W. W., The Moral theology of the sacrament of penance. Lo., Mowbray, 1917 (241). 6 *s*.
Landmann, R., Grundgedanken zur neuen Ethik. Dortmund (Prinz Wilhelmstr. 2 II), Selbstverlag, o. J. (84). M 2,60.
Weiß, K., Die Fleischnahrung. Graz, Styria (IV, 81). M 1,70.

Praktische Theologie.

Struker, A., Die Kundgebungen Papst Benedikts XV zum Weltfrieden. Im Urtext u. in deutscher Übers. hrsg. Frbg., Herder, 1917 (XII, 143). M 2,50.
Bastgen, H., Die röm. Frage. Dokumente u. Stimmen. 1. Bd. Ebd. 1917 (XIII, 467). M 12.
Hoensbroech, P. v., Kirchenstaat u. Christus, eine Lösung der „röm. Frage". Lpz., Breitkopf & Härtel, 1917 (84). M 2.
Papst, Kurie u. Weltkrieg. Hist.-krit. Studie von einem Deutschen. Berl., Säemann-Verlag (156). M 2,50.
Stutz, U., Der *Codex iuris canonici* u. die kirchl. Rechtsgeschichte (Z³SavRG 1917, 7, V—XVIII).
Ketzbach, A., Die Verbindlichkeit formloser letztwill. Verfügungen zu frommen Zwecken nach dem alten u. neuen Kirchenrecht, Frbg., Herder, 1917 (48). M 0,80.
Schmidlin, A., Zwei wichtige Kapitel der Diözesanstatistik (StraßbDiözBl 1917, 8, 233—42; 10, 310—20).
Hirtenbriefe des deutschen Episkopats anläßlich der Fastenzeit 1917. Pad., Junfermann, 1917 (VIII, 238). M 3.
Jentsch, C., Wie dem Protestantismus Aufklärung über den Katholizismus nottut und gegeben werden soll. Hrsg. v. A. H. Rose. Lpz., Grunow, 1917 (66). M 1,20.
Fawkes, A., The Genius of the English Church. Lo., J. Murray, 1917 (127). 2 *s* 6 *d*.
Headlam, A. C., The Revenues of the Church of England. Ebd. 1917 (84). 2 *s* 6 *d*.
Moll, Der heilige Krieg (KolonRdsch 1917, 9/10, 337—67).
Herpel, O., Die Frömmigkeit der deutschen Kriegslyrik. Gießen, Töpelmann, 1917 (VIII, 182). M 5.
Sträter, H., Das Männerapostolat. Seine Bedeutung u. prakt. Ausgestaltung. Frbg., Herder, 1917 (XI, 167). M 2,40.
Saedler, P., Mütterseelsorge u. Mütterbildung. Ebd. 1917 (IV, 95). M 1,50.
Klimke, F., Monismus u. Pädagogik. 2., umgearb. Aufl. Mchn., Verlag Natur u. Kultur (228). M 4,20.
Bitter, Erstbeichtunterricht. 18 ausgeführte Katechesen. Dülmen, Laumann, o. J. (144). M 2.
Fidelis, A., Die Erstkommunion (StraßbDiözBl 1917, 10, 300—10; 11, 330—37).
Schumacher, J., Hilfsbuch für den kath. Religionsunterricht in d. mittleren Klassen höherer Lehranstalten. 1. Tl. Der vorbereit., prophet. u. vorbildl. Charakter des A. T. 10.—12. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (VII, 56). M 0,70.
Wessel, Berücksichtigung des Protestantismus im kath. Religionsunterricht (PastBonus 1918 Febr., 212—19).
Soiron, Th., Die biblische Predigt (TheoluGl 1917, 9/10, 622-32).
Tillmann, F., Die sonntägl. Evangelien im Dienste d. Predigt erklärt. 1. Bd. Düsseldorf, Schwann, 1917 (VIII, 390). M 7.
Faulhaber, M. v., Das Schwert des Geistes. Feldpredigten im Weltkrieg. In Verb. mit P. W. v. Keppler und A. Donders hrsg. 2. Aufl. Frbg., Herder, 1917 (XIV, 525). M 5,50.
Boll, F., Zu Holls Abhandlung über den Ursprung des Epiphanienfestes (ArchRelWiss 19, 1, 1918, 190/1).

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Bezugspreis halbjährlich 5 M. Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 3/4. 11. März 1918. 17. Jahrgang.

Gedanken zum Ausbau der slavisch-orientalischen Kirchenkunde.

II.

2. Methode.

Es kann sich hier nicht darum handeln, die jedem Kirchenhistoriker vertraute Methodik der Geschichtsforschung zu behandeln. Ich will hier nur auf eine neue Methode aufmerksam machen, die sich mir in mehr als zehnjähriger Arbeit auf dem Gebiete der orientalischen Kirchengeschichte als unabweisbar erwiesen hat und die durch die Ereignisse der Gegenwart ihre Bestätigung erhält.

Wenn Ranke erklärt: „Die Geschichte will einfach feststellen, wie es gewesen ist", und B. G. Niebuhr es für die Aufgabe der Geschichte hält, daß sie „die kritisch gesichteten Tatsachen der Vergangenheit möglichst getreu und lebensfrisch in die Gegenwart projizieren soll", so soll damit nur die Objektivität der Forschung sichergestellt werden. Adolf von Harnack hat jüngst in seiner beachtenswerten Rede »Über die Sicherheit und die Grenzen geschichtlicher Erkenntnis« (München 1917, S. 4. 5. 8) mit Recht gesagt: „Wenn wir aus der Geschichte nur wissen wollten, wie es gewesen ist, so wird uns mit Recht die Frage entgegengehalten: ‚Warum wollt ihr das wissen? Aus bloßer Neugierde oder um euch angenehm zu unterhalten oder aus einem abstrakten Erkenntnistrieb? Aber dazu ist das menschliche Leben und ist die menschliche Arbeit nicht da. Sie soll Kräfte entbinden und Werte schaffen, und selbst der herrliche Erkenntnistrieb muß sich einer höheren Pflicht unterwerfen!' ... Das vergangene Leben wollen wir erkennen in seiner materiellen und geistigen Struktur, und wir wollen es erkennen als fortschreitende Objektivierung des Geistes und daher als fortschreitende Beherrschung der Materie... Wir wollen die Entwicklungsgeschichte der Menschheit kennen lernen, aber es muß dabei gewahrt werden das Geheimnis der Spezies und der Individualität... Alle Geschichte, welche die Erkenntnis lohnt, muß in gewissem Sinne Gegenwartsgeschichte sein. Nur was der Erkenntnis der Gegenwart dient, darf einen Anspruch darauf erheben, Gegenstand der Erkenntnis für uns zu werden." Diese Forderungen werden aber nie erreicht werden, wenn die gewöhnliche Geschichtsmethodik auf die orientalischen Kirchen angewendet wird. Es ist bezeichnend, daß Gelehrte, welche die gegenwärtigen Kirchen des Orients durch eigene Anschauung kennen gelernt haben, in der Beurteilung in die Irre gegangen sind und scharfen Widerspruch hervorgerufen haben[1]). Dies läßt sich nur dadurch erklären, daß sie in der Geschichte der morgenländischen Volkskirchen nicht genügend bewandert waren. „Zu einer gesicherten Welt- und Lebensanschauung kommt niemand ohne die Geschichte", diese Worte Harnacks (a. a. O. S. 3) müssen als leitender Grundsatz für jeden gelten, der eine Kunde des gegenwärtigen christlichen Orients schreiben will. Ich betone diese Pflicht mit besonderer Absicht, weil das äußerst geringe Interesse, das bisher der orientalischen Kirchengeschichte entgegengebracht worden ist[2]), es erfordert.

[1]) Nur dadurch ist es auch zu erklären, daß der beste deutsche Kenner des christlichen Orients, Dr. Anton Baumstark, in sehr scharfer Weise gegen das Büchlein von Dr. Konrad Lübeck, Die christlichen Kirchen des Orients, Kempten und München 1911 Stellung genommen hat. B. vermißt „jede ernstere geschichtliche Vertiefung" (Theol. Revue 11 (1912) Sp. 89—94). Das geringe geschichtliche Verständnis führte auch schon A. Pichler in seiner »Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen dem Orient und Occident« (2 Bde. München 1864/65) zu falschen Urteilen. Auf andere bekannte Fälle einzugehen, liegt hier kein Anlaß vor.

[2]) Als Beweis nur folgendes: Die Herausgabe des *Oriens christianus* erfordert bekanntlich erhebliche Zuschüsse seitens der Görresgesellschaft, da die Zahl der Abonnenten sehr gering ist. Im Jahresbericht der Gesellschaft für das Jahr 1913 (Köln 1914) heißt es S. 25: Dr. Baumstark richtete eine vom Vorsitzenden (Prälat Prof. Dr. Kirsch) auf das wärmste unterstützte dringende Bitte an die Anwesenden, auf das gerade in der jetzigen Zeit so wichtige Organ zu abonnieren und für Verbreitung desselben zu wirken. Der Verleger hat sich erboten, bei der Zahl von fünfzig

Nur auf geschichtlichem Wege ist ein richtiges Verständnis des christlichen Orients zu erreichen; die Kenntnis der gegenwärtigen Kirchen des Ostens wird die Urteilsfähigkeit stärken, genügt aber allein nicht. Die Ursache liegt schon darin, daß eben in den orientalischen Kirchen die geschichtlichen Kräfte viel stärker sind als in den abendländischen, daß sie in ihrer dogmatischen und kirchenrechtlichen Eigenart keine oder nur geringe Entwickelungsfähigkeit aufzuweisen haben, und tatsächlich auf dem Standpunkte des frühen Mittelalters stehen geblieben sind [1]).

Aber auch diese „objektive" Betrachtungsweise ist noch nicht hinreichend, das volle Verständnis der orientalischen Kirchen zu erschließen. Die gegenwärtigen Zeitereignisse sind für den Historiker besonders deshalb betrübend, weil sie ihm mit erschreckender Deutlichkeit lehren: Nicht die objektive Wahrheit ist für das Handeln der Menschen und ganzer Völker maßgebend, sondern die subjektive Auffassung der Ereignisse. Diese ist gerade in den orientalischen Kirchen heimisch.

Ich will dies nur an folgenden Beispielen beweisen. Der Episkop Nikanov Ruzischtitsch (Ruzičič) von Nisch, ein Schüler Heinrich Gelzers, hat eine größere Anzahl von Werken verfaßt: 1) Serbische Kirchengeschichte. Bd. I. Agram 1893 (327 S.); Bd. II. Belgrad 1895 (635 S.). 2) Das Verhältnis zwischen der serbischen Kirche und dem Patriarchat von Konstantinopel. Belgrad 1875 (150 S.). 3) Stephan Nemanja. Jena 1897 (100 S. 4) Die russisch-orthodexen Heiligtümer in Weimar und Wiesbaden. Jena 1897. 5) Das Manuskript des Klosters Lepavina. Belgrad 1893 (147 S.; das Ms wurde herausgegeben von der Akademie für Kunst und Wissenschaft, Bd. 38). 6) Hirtenbriefe Belgrad 1890. Nisch 1902, 2 Bde. 7) Theorie des Kirchenrechts. Belgrad 1887 (566 S.). 8) Die Verwandtschaftsgrade bei Eheschließungen. Belgrad 1886 und 1906 (2 Werke). Außerdem entfaltete er in Zeitschriften eine rege Tätigkeit. Folgende Behauptungen, die der Bischof als Tatsachen wiedergibt, werden am besten zeigen, wie sich in den Augen der Serben ihre Kirchengeschichte abgespielt hat [2]): Justinian richtete für die Serben ein eigenes Episkopat ein; Cyrill und Methodius haben das Christentum bei ihnen gepredigt. Kaiser Michael hat dem Cyrill den Auftrag gegeben, den Serben ihre Kirchenbücher zu schaffen. Cyrill wurde von römischen Geistlichen vergiftet, da diese seine große Kraft und Energie fürchteten. Auch Methodius ist infolge der Verfolgungen seitens der katholischen Bischöfe gestorben. Über das Verhältnis zu den Kroaten und Bulgaren werden gänzlich falsche Behauptungen aufgestellt usw. Man lernt aus dieser subjektiven Darstellung, welche die Serben in stark ausgeprägter nationaler und konfessioneller Voreingenommenheit schildert, einzig und allein viele Ereignisse der Gegenwart richtig verstehen und beurteilen. Eine objektive Darstellung der Tatsachen würde nie diesen Einblick vermitteln. Bekannt ist ferner aus der byzantinischen Kirchengeschichte die Stellungnahme der Patriarchen, die von den Historikern als unaufrichtig und lügenhaft oft genug gekennzeichnet worden ist. Prinz Max hat in treffender Weise die „Lüge und Betrügerei" als Hauptfehler der Orientalen im allgemeinen dargelegt und gezeigt, daß tatsächlich andere moralische Anschauungen zugrunde liegen: „Der Orientale sieht vieles nicht als Lüge an, was wir als solche betrachten (a. a. O. S. 47—54). Es liegt auf der Hand, welche Bedeutung dieser Mangel an Wahrheitsgefühl — nicht Wahrheitsliebe, denn der Orientale empfindet eben nicht das Falsche seiner Handlungsweise — für die Geschichtsdarstellung hat. Die Klagen der Historiker über die Unzuverlässigkeit der orientalischen Berichterstattung sind bekannt. Es läßt sich nun auch wohl erklären, weshalb unsere Kirchenhistoriker die reichen Quellen orientalischer Chroniken, die uns in den letzten Jahrzehnten erschlossen worden sind, bisher wenig beachtet haben. Für die objektive Geschichtsdarstellung bieten sie tatsächlich nicht viel zuverlässiges Material.

Mit Berücksichtigung dieser Tatsachen muß der orientalische Kirchenhistoriker eine ganz andere Fragestellung vorlegen: Wie spielt sich in der Vorstellung der Orientalen die Kirchengeschichte ab? Dies ist das große Problem, das bisher so wenig Berücksichtigung gefunden hat. Nur diese subjektive Geschichtsbetrachtung ist es, welche die Gedankenkreise der Orientalen gefangen nimmt, welche die treibenden Kräfte in der Geschichte bis auf den heutigen Tag bilden. Es ist deshalb notwendig, dieser Geschichtsbetrachtung Rechnung zu tragen durch eine veränderte Methode. Es wird das Ideal auch der orientalischen Kirchengeschichtsforschung bleiben, das kritisch gesichtete Tatsachenmaterial möglichst getreu nach seinem kausalen Zusammenhange zur Darstellung zu bringen. (Objektive Methode). Aber der orientalische Kirchenhistoriker muß auch lediglich nach den orientalischen Quellen das Bild zeichnen, welches sich auf Grund dieser Quellen in den Köpfen der Orientalen gebildet hat. (Subjektive Methode). Dabei ist nicht zu vergessen, daß nur bei dieser Methode die Kräfte zum Bewußtsein kommen, welche in den orientalischen Kirchen die treibenden Faktoren gewesen sind, daß eine besondere Welt- und Lebensanschauung aus diesen Quellen erkennbar ist.

Aus diesen Erwägungen heraus ist mein Plan entstanden, zunächst auf Grund der rein orientalischen Quellen (syrisch, armenisch, koptisch, arabisch, äthiopisch) festzustellen, 1) das Geschichtsbild, das wir aus diesen Quellen erhalten, 2) den Wert, den diese Quellen für die allgemeine Kirchengeschichte bieten, indem sie manche wertvolle Bereicherung des Quellenmaterials geben. Als Wirkung dieser Darstellung ergibt sich ein genaues Bild orientalischer Kirchenliteratur und die Erkenntnis der Entwickelung und Konsolidierung der orientalischen Kirchen: vor allem wird durch eine solche Arbeit eine Grundlage geschaffen für den wissenschaftlichen Betrieb bei der Publizierung von Texten und Untersuchungen. Die scharfe Ausprägung der Geschichtsauffassung findet sich gerade in den genannten orientalischen Quellen. In den slavischen Quellen ist zwar, wie ich oben zeigte, auch die einseitige Betrachtung vorhanden, aber sie beherrscht nicht durchgehend alle Quellen. Indes dürfte es auch bei

Abonnenten aus der Görresgesellschaft diesen die Zeitschrift zu drei Vierteln des Preises (M. 15 statt M 20) zu liefern, wenn dieselbe durch das Sekretariat der Görresgesellschaft bestellt wird. Mögen sich diese fünfzig Abonnenten unter den 4000 Migliedern der Gesellschaft doch bald finden. „Der Vorzugspreis trat nicht ein, da nur ganz wenig Mitglieder sich bereitgefunden haben." (Mitteilung von O. Harrassowitz 19. Mai 1917). Im Jahre 1913 waren 155 Abonnenten vorhanden. Von den maßgebendsten Verlegern in orientalischen Werken ist mir wiederholt versichert worden, daß Bücher „mit orientalischem Einschlag" sehr wenig Vertrieb finden. Auf den deutschen Bibliotheken, auch in Berlin, habe ich eine ganze Reihe von Büchern über orientalische Kirchengeschichte gefunden, die schon seit Jahrzehnten erschienen sind und nicht einmal aufgeschnitten waren! Für den Maßstab der Kenntnis *in orientalibus* sagt dies genug.

[1]) A. Harnack, Der Geist der morgenländischen Kirche im Unterschied von der abendländischen (Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften 1913 Bd. I. 157—183). Über den „Konservatismus" im Morgenlande vgl. auch Prinz Max Herzog zu Sachsen, Vorlesungen über die orientalische Kirchenfrage. Freiburg, Schweiz 1907, S. 24/26; A. Baumstark, Zur Beurteilung der orientalischen Kirche. Wiss. Beil. d. Germania 1912, 361—365. 372—374. B. schreibt S. 363: Jene Kirchen sind nach vielen Seiten ihres Wesens und inneren Lebens hin auf einer altchristlichen Entwickelungslinie stehen geblieben. Auch die kulturellen Verhältnisse tragen noch den Charakter des Mittelalterlichen.

[2]) R. weiß auch, daß die Wiege der Serben in Indien stand. Alexander Hoffer nennt ihn wegen dieser Phantastereien das *„enfant terrible"* der serbischen Geschichtsschreibung (ZM 56, 21 (1897) S. 700).

diesen Quellen notwendig werden, eine nach obigen Gesichtspunkten skizzierte Verarbeitung vorzunehmen bzw. bei der Geschichtsdarstellung auf die subjektive Auffassung der slavischen Kirchenhistoriker hinzuweisen.

3. Aufgaben der orientalischen Kirchengeschichte.

Die oben gekennzeichnete Methode und Aufgabe habe ich seit Jahren in Bearbeitung genommen und bereits eine Probe vorgelegt.[1]) Die Literaturen des patristischen Zeitalters werden von O. Bardenhewer, der den 4. Band seiner „Altkirchlichen Literaturgeschichte" ausschließlich den christlichen Syrern widmen wird, in bekannt mustergültiger Weise behandelt. Für die spätere Zeit dürfte Anton Baumstark für die syrische, Georg Graf für die christlich-arabische,[2]) Seb. Euringer für die äthiopische, J. Goussen für die armenisch-georgische Literatur als die maßgebendsten Bearbeiter in Betracht kommen. Die christliche Literatur der Kopten würde ich übernehmen. Die Liturgie und das Kirchenrecht weist so zahlreiches Material auf, daß die Verarbeitung, namentlich der liturgischen Quellen, die Vertrautheit mit archäologischen, kunst- und kulturgeschichtlichen Fragen erfordert und eine Lebensaufgabe für sich darstellt. Ich hoffe, daß der Herausgeber des Oriens christianus, Dr. Anton Baumstark, diese Aufgabe noch übernehmen wird.[3]) Allerdings muß auch einmal in der Öffentlichkeit darauf hingewiesen werden, daß es durchaus im Interesse der Wissenschaft liegt, wenn diesem besten Kenner des christlichen Orients eine Stellung geschaffen würde, in welcher er seine ganze Kraft namentlich der liturgischen und kunstgeschichtlichen Erforschung des Orients widmen könnte. Das kirchengeschichtliche Material wird von mir bearbeitet. Die hagiographischen Quellen werden zur Benutzung herangezogen, soweit sie Stoff für die Kirchengeschichte bieten. Der größte Teil der ungeheuren hagiographischen Literatur, über welche die Bibliotheca hagiographica orientalis von P. Peeters einen Überblick gibt, ist ohne geschichtlichen Wert. Durch die Verarbeitung der angegebenen Quellen wird die Grundlage geschaffen für neue Aufgaben: Es wird dann leicht werden, zu ersehen, welche Quellen noch zu edieren sind, welche Quellen literarkritisch untersucht werden müssen usw. Dann erst wird man an die Aufgabe denken können, die äußere und innere Geschichte der orientalischen Kirchen in befriedigender Weise zu schreiben. Die „wissenschaftlichen Aufgaben in Jerusalem", die sich besonders auf topographische, liturgiegeschichtliche, literatur- und kunstgeschichtliche Arbeiten erstrecken sollten,[4]) sind von den Stipendiaten der Görresgesellschaft schon teilweise in Angriff genommen worden; nur die kirchengeschichtlichen Texte, die man nach Baumstark „in ihrer Art getrost mit der Masse historischen Urkundenmaterials im vatikanischen Archiv vergleichen kann", ist nur zum Teil von Prof. Marr in Petersburg bearbeitet worden.

Auf die zahlreichen Arbeiten, welche die griechisch-byzantinische Kirchengeschichte fordert, kann hier nicht eingegangen werden. Das aufmerksame Studium von Ehrhard-Krumbachers Byzant. Literaturgeschichte läßt die Aufgaben erkennen, die noch zu lösen sind; auch Edm. Bouvy hat besonders für die Katholiken praktische Anweisungen gegeben über die Studien, welche das richtige Verständnis des griechischen Charakters und der griechischen Kirche erschließen.[1]) Die Vorarbeiten eines neuen „Oriens Christianus" hat H. Gelzer in seinen Notitiae episcopatuum, die als Nachlaß auf E. Gerland übergegangen sind, selbst gemacht und durch seine Schüler machen lassen.[2]) L. Petit hat uns die Aufgabe eines modernen Lequien skizziert.[3]) Über das erstrebenswerte Ziel einer griechischen Monasteriologie hat A. Heisenberg gute Winke gegeben.[4]) Durch A. Ehrhards Forschungen über die griechische Hagiographie und Legenden ist auch eine abschließende Arbeit zu erwarten. Besonders ist aber die neuere Kirchengeschichte der alten Patriarchate, vor allem die kirchenpolitische Bedeutung des Phanars, leider noch arg vernachlässigt.

Besondere Aufmerksamkeit erheischen die slavisch-orthodoxen Kirchen. Es ist eines der Hauptverdienste Krumbachers, daß er ständig auf die Bedeutung Rußlands hingewiesen hat, ein Verdienst, das leider auch bei uns wenig beachtet und das dem verdienten Gelehrten infolge der maßlosen, gehässigen Angriffe seitens der Griechen die letzten Lebensjahre verbittert hat. Es ist auch in deutschen Theologenkreisen noch wenig bekannt, daß die russischen Werke theologischen, besonders kirchengeschichtlichen Inhalts, an Zahl und Gediegenheit nicht ohne Schaden des wissenschaftlichen Fortschritts vernachlässigt werden dürfen. Eine Geschichte der Theologie der anatolischen Kirche in besonderer Berücksichtigung der gegenwärtigen Lage[5]) gehört seit langem und wohl auch noch für lange zu den frommen Wünschen. Für eine der nächstliegenden und wohl am leichtesten zu erreichenden Aufgaben halte ich die Übersetzung der wichtigsten russischen Werke theologischen und kirchengeschichtlichen Inhalts. Das Verhältnis des russischen Staates zu seinen katholischen Untertanen, besonders in Polen, hat neuerdings besonderen Gegenwartswert erhalten, und muß, trotz einzelner bereits vorhandener Untersuchungen, noch durch zahlreiche Vorarbeiten gefördert werden, bis es gelingen wird, eine ausführliche Geschichte der katholischen Kirche in Polen unter russischer Herrschaft zu schreiben.[6]) Da

---

[1]) Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur. Leipzig 1913. Demnächst wird folgen: Apostel und Evangelisten in der Überlieferung der orientalischen Kirchen.

[2]) In seinem Buche: Die christl.-arab. Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrh.) 1905 liegt bereits ein beachtenswerter Beitrag vor.

[3]) Im OC 2 (1902) 434—436 hat B. bereits mit dem Patriarchen Rahmani angekündigt, ein „Corpus liturgiarum eucharisticarum, quae syriace sive ab initio conscriptae sive ex graeco sermone conversae reperiri potuerunt, integrum atque perfectum" herauszugeben.

[4]) Vgl. A. Baumstark. Wissenschaftl. Beilage der „Germania". 1908 Nr. 8.

[1]) Les études grecques en Orient. Paris 1895. 74 S.

[2]) BZ 16 (1907) S. 422-423.

[3]) Un nouvel ‚Oriens christianus'. Échos d'Orient 3 (1899/1900) p. 326-336.

[4]) BZ 11 (1902) S. 259. Vgl. auch S. Vailhé, Répertoire alphabétique des monastères de Palestine (Extrait de la Revue de l'Orient chrétien. Paris 1900). 81 S.

[5]) F. Kattenbusch, Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde I. Freiburg 1892 S. 285. Eine „Geschichte der Dogmatik in russischer Darstellung. Nach den in Rußland gebräuchlichsten rechtgläubigen dogmatischen Lehrbüchern deutsch wiedergegeben und mit einem bibliographischen Register versehen" hat K. Konrad Graß, Gütersloh 1902 geschrieben. Beachtenswert sind die Ausführungen des Bischofs Silwester in seinem „Versuch der rechtgläubigen dogmatischen Gottesgelehrtheit" über die Scholastik (S. 109 ff.). Fomas von Akwina wird zwar sehr bewundert, aber Dionisi Petawi wird mehr der Beachtung der russischen Dogmatiker empfohlen.

[6]) Nur beiläufig sei bemerkt, daß die „Gedenkblätter" meiner Schrift „Die katholische Kirche Polens unter russischer Herrschaft", Breslau 1917, 44 S., eine politische Flugbroschüre ist, worauf schon der Verlag (die Schles. Volkszeitung) hindeuten mußte. Eine Förderung der Wissenschaft war gar nicht beabsichtigt. Der Zweck war lediglich der, den polnischen Katho-

bereits mehrere, des Polnischen und Russischen kundige katholische Theologen mit Einzelfragen zur polnisch-russischen Kirchengeschichte beschäftigt sind, kann ich eine hoffentlich rasche und planmäßige Erledigung der wichtigsten Aufgaben in Aussicht stellen. Hoffentlich gelingt es auch, bald Kräfte zu gewinnen, um die Kirchengeschichte der Balkanstaaten in Angriff zu nehmen. Hat doch selbst die bulgarische Kirchenunion v. J. 1860 bisher keine wissenschaftliche Darstellung durch deutsche katholische Theologen gefunden.[1])

Breslau. Felix Haase.

Ein hochbedeutsamer Augustin-Fund.

„Habent sua fata libelli". Bücher und Handschriften haben ihre Geschicke, entweder Zerstörung oder Entdeckung. Dieser Vers 1286 des afrikanischen Metrikers Terentianus Maurus aus dem 2. Jahrh. hat wohl noch nie eine sinnvollere Anwendung gefunden als bei dem neuen Buche, das wir dem unermüdlichen Dom Germain Morin verdanken[2]). Seine Majestät der deutsche Kaiser, des Königreichs Bayern ehemaliger Ministerpräsident, dermalen Reichskanzler Graf Georg von Hertling, und des hl. römischen Stuhles früherer Nuntius, jetzt Kurien-Kardinal Andreas von Frühwirth sind an der Wiege dieses literarischen Kindes gestanden. Auch die Görres-Gesellschaft, seit Jahrzehnten rühmlichst bekannt durch eminente Förderung katholischer Wissenschaft, wollte ihr lebhaftes Interesse an dem Zustandekommen des Werkes durch eine namhafte Geldspende als Zuschuß zu den Druckkosten bekunden. Der Verlag trug dem ungewöhnlich wissenschaftlichen Inhalte Rechnung durch ebenso ungewöhnlich pompöse, buchtechnische Ausstattung. Papier, Lettern, Satz, Druck, nicht zuletzt künstlerischer Schmuck bezeugen den in seiner Art einzigen Geschmack der Firma.

In lapidarem Majuskel-Latein lesen wir auf der 5. Seite des Buches: *Georgio Comiti de Hertling magni Aureli Augustini sedulo indagatori inter furentis orbis incendia hoc monumentum pacis catholicae animo grato venerabundo dd.*

Ohne indiscret zu sein, darf ich nach authentischer Mitteilung des H. H. Verfassers die Leser davon in Kenntnis setzen, daß es nur der Kaiserlichen Gnade, veranlaßt durch die vorgenannten hohen Gönner kath. Wissenschaft, zu verdanken ist, daß P. Morin im letzten Augenblick von der Übersiedelung nach einem Konzentrationslager enthoben und so der Wissenschaft erhalten wurde. Im Lande der Hunnen (so unsere Gegner) kennt man wohl *„inter arma silent Musae"*, aber man richtet sich nicht danach, nicht einmal an der Front.

liken ihr und ihrer Ahnen Martyrium unter russischer Herrschaft vor Augen zu führen. Merkwürdigerweise haben dies einige Rezensenten ganz verkannt.

1) Pastor Dr. Ernst Reinhardt hat in seiner Erlanger Dissertation „Die Entstehung des bulgarischen Exarchats" 1911 darüber gehandelt. Die gesamte Arbeit ist noch nicht erschienen.

2) **Morin**, Dom Germanus, O. S. B., **Sancti Aureli Augustini tractatus sive sermones inediti ex codice Guelferbytano 4096.** Detexit adiectisque commentariis criticis primus edidit G. M. Accedunt ss. Optati Milevitani Quodvultdei Carthaginiensis episcoporum aliorumque ex Augustini schola tractatus novem. Campoduni et Monaci ex typographia Koeseliana, 1917 (XXXIII, 250 S.). Beigegeben ist ein Faksimile der Handschrift Fol. 119. Preis M. 15, in Halbpergament M. 18, vorbehaltlich Preiserhöhung.

Merkwürdig, wie es diesem Nordfranzosen und Angehörigen des belgischen Klosters Maredsous bei Namur mit seinem wissenschaftlichen Spürsinn und von reichstem Erfolg gekrönten Finderglück möglich war, auf ein Werk zu stoßen, an dem die Jahrhunderte bis jetzt achtlos vorübergegangen; wohl auch ein Ausfluß der göttlichen Gnade, von der Morin in ergreifender Mönchsfrömmigkeit den Leser am Schluß des 1. Bandes seiner *Anecdota Maredsolana* apostrophierte: *„Caeleste Numen mecum precare, quo deinceps maioris tibi operae et eruditionis alia exhibeam"*.

Mit diesem neuen Funde und dessen universell wissenschaftlicher Ausbeutung hat er der Gnade Gottes den herrlichsten Dank abgestattet.

Der Codex, dem aufgehobenen Elsässer Kloster Weißenburg ehemals angehörig, jetzt in Wolfenbüttel liegend, besteht aus 194 Blättern Pergament 33×25 cm saec. IX, vorne und hinten verstümmelt. So ist der ursprüngliche Titel verloren gegangen, an dessen Stelle eine jüngere Hand schrieb: *Tractatus vel homiliae diversorum patrum, ab initio et in calce mutilae.* Aber auch der Urcodex unserer Handschrift war bereits mangelhaft. Morin konnte die letztere Dank dem weitherzigen Entgegenkommen der Direktoren der Wolfenbütteler Bibliothek Herrn Gustav Milchsack und der Münchener Universitäts-Bibliothek Herrn Georg Wolff in München benützen.

Tolle et lege! Das handschriftliche Homiliarium unterscheidet sich von dem gedruckten dadurch, daß ersteres 92 Stücke, letzteres 41 enthält. Den Grund enthüllt uns Morins lichtvolle Vorrede, in der er nachweist, welche Predigten bereits in der Sammlung Migne und ähnlichen sich finden: eine wirklich meisterhafte bibliographische Studie über den Homilienschatz St. Augustins. Morin druckt nur die Inedita ab, zuerst die echten, dann die unechten des großen Kirchenvaters. Die Reihenfolge der handschriftlichen *Tractatus* weicht in Morins Werk ab. Während der Herausgeber die *Sermones* römisch beziffert, enthält der Codex sie *„ab antiquario alia ratione, id est, per rerum ac sollemnitatum series signatos"*.

Ich habe mir die Mühe gemacht, die Titel in Morins Reihenfolge den Lesern vorzuführen. Es sind 33 echte Stücke:

1) De symbolo. 2 u. 3) De passione domini. 4—6) De nocte sancta. 7 u. 8) De dominica sanctae paschae. 9 u. 10) De secunda feria paschae. 11 u. 12) De tertia feria paschae. 13 u. 14) De quinta f. p. 15) De sexta f. p. 16 u. 17) De sabbato octavarum sanctae paschae. 18 u. 19) De dominico die octavarum sanctae paschae. 20 u. 21) De quadragesima ascensionis domini. 22) De natale sancti Johannis Baptistae. 23 u. 24) De natale sanctorum apostolorum Petri et Pauli. 25) De natale sancti Laurenti post tractatum. 26—28) De natale sancti Cypriani. 29) De Martha et Maria significantibus duas vitas. 30) De natale sanctorum Scillitanorum in basilica novarum. 31) De natale sanctorum martyrum. 32) De ordinatione episcopi. 33) De muliere Cananea secundum Matheum.

Titel der Appendix-Traktate: 1) De natale domini. 2) In natale infantum qui pro domino occisi sunt. 3 u. 4) De dominica oratione. 5 u. 6) De tertia feria paschae. 7) De quarta feria paschae. 8) De natale sanctarum Perpetuae et Felicitatis. 9) De tempore barbarico.

Diese kurzen Überschriften dürften den Patristikern vom Fach, den Augustinkennern κατ᾽ ἐξοχήν, den Liturgikern und Kirchenhistorikern genügen, um ihre Aufmerksamkeit zu fesseln. Ich dagegen begnüge mich, eine kleine Blütenlese zusammenzustellen, die aus dem philologischen und biblizistischen Material überraschende Aufdeckungen von bisher verschütteten Urquellen, geistreiche

Konjekturen, prächtige, bisher unbekannte Wortgebilde nachweisen wird. Morin ist einer von jenen katholischen Gelehrten, die das *συνϑεολογεῖν* mit dem *συμφιλολογεῖν* in schönsten Einklang zu bringen wissen. Beweis die stoffreichen Notizen am Schlusse der einzelnen Traktate, die *Indices nominum et rerum* S. 225—243; *uerborum et elocutionum* S. 243—249; für jeden Philologen Augenweide und Herzensfreude.

So lesen wir S. 86 Anm. 170 *quicquid sumus boni, bono deo tribuamus: quicquid sumus mali, nobis inputemus.]* hoc quoque ex Augustini diuite uena s. Benedictus, Reg. Monach. c. 4: Bonum aliquid in se cum uiderit, deo adplicet, non sibi; malum uero semper a se factum sciat, et sibi reputet.

S. 131, 150 findet sich die hübsche Charakteristik des grenzenlos armen Lazarus in plastischer Anschaulichkeit gegeben: *nullum illi tegmen, nullum tectum* (Allitteration mit Buchstabe und Silbe), *nulla humanitas praebebatur.*

S. 85 Anm. 27 *Non fecit, merito magnus, confitendo potentior quam superbe hinniendo.]* haud incunctanter quidem emendaui ex iniendo. Schlagen wir Georges 8. A. (1913) s. v. *hinnio* Sp. 3054 nach, finden wir als Bedeutung wiehern, unzüchtig verlangen. Keine Spur, daß es auch die Bedeutung von jauchzen hat, trotz der drei Isaias- und der einen Jeremiasstelle in den Vulgata-Konkordanzen.

Die im Index verzeichneten Wörter *comitatio, navivorus* und *veneralis* fehlen z. Z. in Gradenwitz *Laterculi vocum Latinarum* und in allen Lexicis, *comitatio* auch im *Thesaurus.* Diese Proben genügen.

Ich wende mich zum biblizistischen Material, das gerade bei St. Augustin von besonderer Bedeutung ist. Was ist Itala? Jene altlateinische Bibelfassung, die Augustin bei Ambrosius kennen und schätzen gelernt und sein ganzes Leben lang nicht mehr aufgegeben hat. Beweis auch dieser neueste Augustinband. So lesen wir die bekannte Matth.-Stelle 23, 2 nur in der Fassung *sederunt cathedram Moysi* S. 151, 320; 152, 350; dazu 157 Anm. 320. Nach dieser biblischen Fassung formt Augustin seine Sätze S. 153, 386 *Cathedras suas sedebant, cathedras Christi sedebant* ohne *super* vor *cathedram.*

Eine zweite merkwürdige Bibelstelle bei Augustinus lesen wir S. 133, 221 *lege in libro Geneseos divitias Abrahae, aurum, argentum, pecora, familia(m): abundabat Abraham.* Morin bemerkt dazu S. 135 Anm. 221 *aurum ex auro corr. peccora, familia.* Ich ziehe *auro* zu *abundabat A.* und nehme *pecora* wie *familia* als Ablative (*pecoras* als Feminin. kennt das Lexikon der latein. Wortformen von Georges aus Charta a. 757 Mur. Ant. 3, 569) und setze den Doppelpunkt nach *Abrahae.* Die Stelle ist wegen des Zusatzes *familia* ein biblizistisches Unikum.

Eine dritte Bibelstelle kombiniert Gen. 32, 25 mit 32, 31 *Et tetigit ipsi Jacob latitudinem femoris, et aruit, et claudicabat.* S. 38, 81 ff. Ächt augustinische Verbindung. Man lese nur Aug. *Civ. Dei 16, 39 Tetigit porro illi idem angelus, ueluti praeualenti latitudinem femoris eumque isto modo claudum reddidit.* Einzig der sogenannte Pseudo-Prosper, *Liber de promissionibus et praedictionibus* I, 24; 33 (ebenfalls ein Afrikaner ca. 440) hat die gleiche Verbindung: *Tetigitque angelus latitudinem eius femoris, claudusque effectus est, Jacob per omnes dies.*

Vielleicht hätte dem *Index locorum s. Scriptura* S. 131, 146 Luc. 16, 19 eingefügt werden können.

Den Bibelindex S. 219—225 verdanken Autor und Leser dem Bienenfleiß und Arbeitsgeschick meiner ebenso unermüdeten wie intelligenten Mitarbeiterin am Riesenwerke des *Sabatier redivivus.* In Anlage und Ausführung ganz das Werk dieser *„apis argumentosa"* (wie sie in unserem wissenschaftlichen Kreise nach dem *Officium s. Caeciliae,* Laudes Antiph. 3 genannt wird) muß ich demnach das ebenso beredte wie überströmende Lob auf S. 219 Anm. 1 für meine Person ablehnen; ich habe nur revidiert.

Doch möchte ich bemerken, daß ich in dem Ersuchen Dom Morins die Herstellung des Bibelindex zu übernehmen, eine hochehrende Anerkennung und fachmännische Würdigung meiner bevorstehenden Altlat. Bibel ersehe, wodurch er sich ein Anrecht meines tiefstgefühlten, ehrerbietigen Dankes erwarb. Darum der selbstverständliche Entschluß meinerseits, das herrliche Werk hülfreich durch die Presse zu leiten.

Sonst als Kritiker eingedenk des Horazischen *„Nil admirari"*, halte ich es dieses Mal ausnahmsweise mit Martial 5, 63, 3: *„Admiror, stupeo: nihil est perfectius illis"*.

München. Joseph Denk.

Theis, Johannes, Professor des Alten Testamentes und der Hebräischen Sprache am Bischöflichen Priesterseminar zu Trier, **Die Weissagung des Abdias.** Untersucht, erklärt und gesichtet herausgegeben. Trier, Paulinusdruckerei, 1917 (VIII, 67 S. gr. 8°). M. 2,50.

So kurz das Buch des Propheten Abdias ist, so vieler Kontroversen Anlaß ist es geworden. Von Hieronymus an, der als erste exegetische Arbeit in Trier eine leider verloren gegangene allegorische Erklärung unseres Propheten schrieb, haben die Probleme dieses kleinsten unter den kleinen Propheten so viele Bearbeiter gelockt, daß es kein alttest. Buch gibt, das auch nur annähernd verhältnismäßig so viele Monographien hervorgerufen hätte. Auch der Ref. hat vor mehr als 25 Jahren eine Erklärung des Büchleins als erste seiner exegetischen Arbeiten erscheinen lassen (Paderborn 1892). Im Gegensatz zu der protestantischerseits damals wie heute herrschenden Datierung des Buches nach der Zerstörung Jerusalems und dem Beginne des judäischen Exils setzte er darin mit älteren Erklärern den Abdias an den Anfang der Schriftprophetie. Es ist ihm deshalb eine besondere Freude, daß die Arbeit von Theis zu demselben Ergebnis kommt, wenn auch in anderer zeitlicher Ansetzung dieses ältesten der Schriftpropheten. Während nämlich meine These dahin ging, Abdias habe zur Zeit des Krieges des Königs Joas von Israel gegen Amasias von Juda geschrieben, nimmt Th. wie Bruston, Kaulen, Trochon, Vigouroux, Franz Delitzsch, Hoffmann, Keil, Orelli u. a. die Zeit des Königs Joram von Juda, genauer seine letzte Regierungszeit für Abdias in Anspruch. Er beurteilt nämlich die Stellung des Abdias im Zwölfprophetenbuche — des Ref. Hypothese über die Anordnung der zwölf kleinen Propheten nimmt er an — und seinen Einfluß auf Jeremias, Amos und Joel zwar so, wie Ref. es tat, erklärt aber die Prohibitive von V. 12—14 nicht wie Ref. als eigentliche Warnung vom Standpunkt der Gegenwart, bezieht sie vielmehr, wie die meisten Exegeten seit Raschi und Kimchi, auf die Vergangenheit („du hättest nicht schauen sollen" usf.). So sieht er in V. 12—14 direkt „eine Mißbilligung des Geschehenen, die dann indirekt

als Warnung für die Zukunft gelten mag. Zugleich verleihen diese Prohibitive der Schilderung rhetorische Lebendigkeit". Bei dieser Auffassung ist in V. 10—16 nicht von zwei Eroberungen Jerusalems die Rede, sondern nur von einer; und da kommt freilich bei Berücksichtigung der übrigen Anhaltspunkte nur die Eroberung unter Joram in Frage. Jedenfalls verdient diese Auffassung mehr Beachtung, als die anderwärts beliebte Nothypothese (so zuletzt noch Bekel) von einem älteren Propheten, der die gemeinsame Quelle des Abdias wie des Jeremias sei. Wer die dargelegte grammatische Fassung der Jussivformen mit אל (König III § 190b) in V. 12—14 für richtig hält, wird der Datierung von Theis zustimmen. Wer die Sätze als eigentliche Warnung für die Gegenwart faßt, wird zu der Datierung des Ref. von 1892 kommen, wenn er nicht zu der erwähnten Notstandshypothese von einem älteren Propheten greifen will.

Aus der sorgfältigen Textessichtung sei beispielsweise aufmerksam gemacht auf die Tilgung von לחמך in V. 7, auf באחיך st. ביום אחיך V. 12, auf חמרי st. תמיד V. 16, auf ההר(את שדה אפרים) V. 19 und auf ירשו(את)ארץ בנענים V. 20. In der rhythmischen Anordnung erscheint mir das Enjambement in V. 4 besonders bedenklich. ספרד V. 20 identifiziert Th. wie zuerst Lassen mit Lydien. Nach dem Wörterverzeichnis S. 30 ff. zu urteilen, ist die Arbeit auch gedacht als Einführung in die Propheten für allererste Anfänger im Hebräischen. Ob eine solche Kombinierung der elementaren sprachlichen Präparation mit tief bohrender Forschung praktisch ist? Unter der „benutzten neueren Spezialliteratur" vermisse ich insbesondere die Arbeiten von Bruston (1907), Grimme (1898), van Hoonacker (1908) und Riessler (1911).

Paderborn. Norbert Peters.

Deissner, Lic. Kurt, Privatdozent der Theologie in Greifswald, **Paulus und Seneca**. [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Herausgegeben von D. A. Schlatter, Prof. in Tübingen und D. W. Lütgert, Prof. in Halle a. S. 21. Bd., 2. Heft]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1917 (44 S. 8°). M. 1.

Die Frage über das Verhältnis von Paulus und Seneca sowie die weitergreifende Frage über das Verhältnis des Stoizismus zum Neuen Testament ist oft erörtert worden. Was den Stoiker Seneca im besondern betrifft, so finden sich auch Parallelen zwischen seiner Ethik und Gedanken und Bildern der Bergpredigt und den Parabeln des Herrn und wiederum einige Ähnlichkeiten zwischen seinen Schriften und den apostolischen Briefen. Besonders zahlreich sind aber derartige Ähnlichkeiten des Gedankens und des Ausdruckes zwischen Paulus und Seneca.

Man hat diese gelegentliche Übereinstimmung früher oft durch unmittelbare literarische und selbst persönliche Beziehungen zwischen beiden erklärt und bisweilen sogar unter Berufung auf das Wort Tertullians: „Seneca ist oft der unsrige" und auf Hieronymus, der den Philosophen einfach „unsern Seneca" nennt, Seneca für einen halben Christen, wenn nicht mehr, angesehen. Spätere Zeiten haben kritischer geurteilt. Man erkannte, daß im großen Ganzen ihre Übereinstimmung teils in ähnlich klingenden aber sachlich ganz anders zu deutenden Ausdrücken liege, teils in der unabhängigen Entwicklung religiöser Gedanken ihre Erklärung finde. Soweit man aber glaubte, zur Erklärung einzelner Punkte eine geschichtliche Beziehung beider annehmen zu sollen, wies man darauf hin, daß die Hauptvertreter des Stoizismus orientalischen oder jüdischen Quellen für ihre Ausdrücke verpflichtet seien, diese Quellen also die Brücke zur Erklärung der Übereinstimmung bilden. Zudem habe Seneca manche edle Gedanken den Pythagoräern und Platonikern, die geistig dem Christentume näher standen als die Stoiker, entnommen. Bisweilen gab man auch zu, daß Seneca, wenn er auch selbst nichts von einem Christen an sich hatte, eine oberflächliche Kenntnis des Christentums gehabt und den Apostel Paulus persönlich in Rom gekannt haben möge. Daß Paulus, in dessen Heimat Tarsus sich eine damals berühmte Universität befand, mit der stoischen Lehre nicht unbekannt war, ergibt sich aus seiner Areopagrede.

Der Verf. der hier angezeigten Schrift hebt hervor, daß auch die moderne (protestantische) Forschung teilweise noch recht starke Einflüsse der Stoa auf die apostolische Verkündigung annehme und daß z. B. Paul Wendland und Joh. Weiß bei aller Hervorhebung der Nuancen die enge Berührung des Paulus mit der Stoa wie seine Abhängigkeit von derselben betont haben. Eine erneuerte Untersuchung des Verhältnisses beider war demzufolge gewiß angebracht.

Methodisch richtig gibt der Verf. zuerst eine vergleichende Darstellung der Hauptlehren des Paulus und des Seneca, um dadurch ein sicheres Urteil über die Vorfrage zu gewinnen, ob und in welchem Grade überhaupt von einer wirklichen Übereinstimmung im Denken beider gesprochen werden könne. Erst wenn dieser Punkt entschieden ist, kann man die Frage nach dem Abhängigkeitsverhältnis mit Nutzen erörtern. Auf die chronologische Frage, wann die verschiedenen in Betracht kommenden Schriften abgefaßt sind, geht D. nicht ein. Für seine Untersuchung war sie tatsächlich nicht von Bedeutung. Übrigens ist es auch in den meisten Fällen nicht möglich, zu sagen, welchen Schriften die Priorität zukommt.

Es werden nun der Gedanke der Ewigkeit, die Lehre von Gott, die Beurteilung des Menschen und die Ethik in Vergleich gebracht. Mit Recht werden die großen Widersprüche Senecas in seinen Äußerungen über das Jenseits und die Unsterblichkeit der Seele hervorgehoben. Die Ruhe, derer die Seele nach dem Tode teilhaft wird, setzt er an einer Stelle dem Zustande gleich, in welchem sich der Mensch vor der Geburt befand, ob man nun darunter die Bewußtlosigkeit, oder wie D. meint, das „Nichtsein" versteht. Auch sonst drückt sich Seneca hierüber unbestimmt und skeptisch aus. Er nimmt aber auch die Lehre vom periodischen Weltbrande an, in welchem nach der altstoischen Lehre alles zerstört wird. Bei Paulus hingegen und man kann sagen bei jedem Christen, der an die Auferstehung Christi glaubt, ist die Unsterblichkeit eine ganz sichere Wahrheit ebenso wie die, daß die Welt durch die Wiederkehr Christi zum Abschlusse kommt.

Von Gott und der göttlichen Vorsehung, Weisheit, Güte und Allwissenheit liest man oft schöne Worte bei Seneca. Aber wenn auch seine Aussprüche christlich klingen, so sind sie nach den pantheistisch-materialistischen Grundsätzen der Stoiker aufzufassen. So z. B. beantwortet Seneca die Frage: „Was ist die Gottheit"? ganz im Sinne des Pantheismus: „Die Seele des Alls . . . alles, was du siehst und nicht siehst". Anderswo drückt er sich etwas theistischer aus, so daß D. meint: Gott ist bei Seneca „entweder der Welt völlig immanent oder er wird zu einer der Welt schlechthin nur transzendenten Größe." Wenn Seneca sogar von einem im Menschen wohnenden heiligen Geiste spricht, so versteht er darunter etwas ganz anderes als Paulus. Er drückt nämlich damit nur die stoische Lehre aus, daß die Welt ein von der Weltseele beseeltes Wesen ist.

In der Ethik sieht der Stoiker, auch Seneca, das Ziel in der Freiheit von allen Affekten, in der Unberührtheit von allen inneren und äußeren Dingen, in dem Sichselbstgenügen. Gewiß, er hebt auch die sozialen Pflichten hervor, z. B. das Wohltun. Es geschieht aber vom kosmopolitischen Standpunkte des Stoikers, der auf die weite Ausdehnung des römischen Reiches hinschaut. „Alles", so sagt er (*Ep. Mor.* 105, 52) „was du siehst, worin alle menschlichen und göttlichen Dinge umschlossen sind, ist Eins. Wir sind Glieder eines großen Leibes. Die Natur hat uns verwandt gemacht, indem sie uns aus denselben Dingen hervorbrachte und für dieselben Dinge. Das gibt uns wechselseitige Liebe und macht uns gesellig (*sociabiles*)." Paulus sieht das Ziel in der sittlichen Betätigung des Menschen in der Ge-

meinschaft, in der Liebe des Bruders um Christi willen, der für uns alle gestorben ist. D. hebt hervor, daß allerdings auch Paulus Phil. 4, 11 f. von der Selbstgenügsamkeit rede: „Ich habe gelernt, mich mit dem was ich habe, zu begnügen; ich bin in allen Lagen und allen Verhältnissen geübt." Das sei aber kein stoischer Einschlag. Denn der Apostel füge gleich bei, daß er es (nicht durch eigene Kraft und Zucht des Willens, wie der Stoiker, sondern) nur durch die Gnade vermag. „Alles vermag ich" sagt er, „in dem der mich stark macht d. h. in Christus".

Der Verf. ist bemüht, an den Ansichten und Lehren beider, soweit sie übereinstimmen, die Zusammenhänge Senecas mit dem Stoizismus, bei Paulus aber die spezifisch christliche Begründung darzutun. Er kommt zu dem Ergebnisse, daß es an keiner Stelle des philosophischen Systems Senecas nötig sei, christliche Einflüsse zur Erklärung heranzuziehen. Selbst sein Gottesbegriff, der trotz seines Pantheismus immerhin starke theistische Züge trage, könne als eine geradlinige Fortsetzung des Stoizismus verstanden werden.

Was Paulus angeht, so begnügt sich D. damit, seine Gottesanschauung ins Auge zu fassen, da er sonst auf das Verhältnis des Apostels zur Stoa überhaupt eingehen müsse. Es kommen da namentlich die auch hier als paulinisch angesehene Areopagrede (Apg. 17, 22 ff.) und Röm. 1, 18 ff. in Betracht. Bekanntlich geht der Apostel in ersterer auf die Anschauungen seiner Zuhörer ein, ohne daß aber sein eigener Begriff von Gott (der die Welt durch den, welchen er von den Toten auferweckt hat, richten wird) davon berührt wird. Wenn aber Röm. 1, 18 ff. Paulus eine natürliche Gotteserkenntnis lehrt, wie sie auch die Stoa lehrt, so hat schon Bonhöffer (Epiktet und das Neue Testament, Giessen 1911 S. 149 f.) den sachlichen Unterschied der in Frage stehenden paulinischen und stoischen Anschauung dargetan.

Für ein größeres, das Verhältnis des Paulus und des Christentums überhaupt zum Stoizismus behandelndes Werk, ist noch immer Raum.

Meinesteils möchte ich daran erinnern, daß der Stoizismus gewiß manche gute Lehren und Vorschriften gab, ohne daß deshalb auch das System selbst sich an seinen Anhängern fruchtbar erwies. Man denke nur daran, wie wenig Senecas Leben seiner Lehre entsprach. Es ist eben dies der große Unterschied zwischen dem Christentum und andern weitverbreiteten Religionen, die ebenfalls wie dieses heilige Bücher und eine Organisation haben, daß wie Lightfoot in seinem Aufsatz über Paulus und Seneca ausführt, nur das Christentum in der lebendigsten Verbindung mit einer Person, mit Christus, als seinem Mittelpunkt und der Wurzel steht, von welcher, wie im Weinstock, aller Saft in die Reben kommt, um dort kostbare Trauben zu reifen. Wie er auch vor seiner Menschwerdung und vor dem Evangelium das Licht der Welt war, so ist er auch *vita vitae nostrae,* das Leben unseres Lebens.

Bonn. Jos. Felten.

Schlatter, D. A., Prof. in Tübingen, **Der Märtyrer in den Anfängen der Kirche.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 1915, 3]. Gütersloh, Bertelsmann (86 S. 8⁰). M. 2.

Das vorliegende Büchlein, das in der einen Hälfte einen fortlaufenden Textteil, in der anderen Hälfte Anmerkungen dazu enthält, ist wieder eine der zahlreichen wissenschaftlichen Gaben, die schon aus der Hand des gelehrten Tübinger Professors Schlatter hervorgegangen sind, der seine Themata vorwiegend aus jenen Gebieten wählt, wo A. und N. T. sich treffen. Die Arbeit will die Anfänge des Märtyrerbildes aufdecken und erforschen. Für diese Studie hat er die Anregung durch Karl Holls Abhandlung empfangen, die den Titel trägt »Die Vorstellung vom Märtyrer und die Märtyrerakte in ihrer geschichtlichen Entwicklung« (Neue Jahrbücher für das klassische Altertum 1914). Sie ist eigentlich nur eine Fortsetzung seiner Abhandlung in denselben »Beiträgen«, die betitelt ist »Die Tage Trajans und Hadrians«, wo er die jüdischen Martyrien bespricht (Jahrgang 1897).

Zuerst redet S. vom Ursprung des Märtyrerbildes, der mit Sicherheit in die makkabäischen Kämpfe zu verlegen sei, wo zum erstenmal die Hochschätzung für diejenigen, die um des Glaubens willen das Leben gelassen haben, bedeutsam hervortrete. Dann (S. 14 ff.) bespricht er an der Hand von Beispielen aus Josephus und aus der Mischna die späteren jüdischen Martyrien. S. 18 ff. zeigt S., wie das Martyrium zu einem Bestandteil des prophetischen Amtes geworden sei und sich darum auch im Apostelbilde wiederfinde. Von S. 23 ab redet er über die Propheten- bzw. Märtyrergräber und ihre Verehrung, so über das Grab der Patriarchen in Hebron, das Grab der Rachel, des Joseph, der Hulda, des Josua, der Hohenpriester Eleazar und Pinhas im samaritanischen ʿawertā, das Grab des Amos zu Thekoa, des Habakuk im judäischen Gabatha, Hiobs zu Astaroth Karnajim, des Moses und der Makkabäer zu Modein. Nachdem sodann der beim Martyrium hervortretende Verdienstgedanke und das den Märtyrer schützende Wunder kurz besprochen worden sind, gibt der Verf. von S. 37 an eine Art Zusammenfassung und genetische Entwicklung des Märtyrerbildes in den Anfängen der Kirche, die er beschließt mit den Worten: Die Entwicklung gedieh „bis zur Verirrung der Phantasie . . ., die sich in der Ausmalung der Marter im ruhmsüchtigen Ringen des Märtyrers nach einem gehäuften Verdienst und in der wilden Verwendung des Wunders zeigt, die mit der gänzlichen Vernichtung des Wahrheitsgefühls verbunden war."

Richtig hat Schlatter gegenüber Holl den Ursprung des Begriffes *μάρτυς* forensisch gefaßt = derjenige, der vor dem weltlichen Richter für die Sache Gottes zeugt (vgl. Iren. IV, 37, 2: *testis justi judicii Dei),* wodurch der Märtyrer ein *θεομάχος* wird (vgl. Apg. 5, 39; 2 Makk. 7, 19). Der Name Märtyrer wird richtig auch erst demjenigen beigelegt, der des Märtyrertodes gestorben ist, weil das Zeugnisablegen erst mit der Hinrichtung vollendet wird. Holl bezog nämlich das *μαρτυρεῖν* unrichtig auf den Märtyrer, der in seinem enthusiastischen Zustand aus seinem Fleisch entrückt wird, seinen Erlöser schaut und eben von diesem geschauten Auferstandenen und Verklärten Zeugnis gibt. Störend wirkt bei S. vielfach die einseitig literarische Behandlung des Gegenstandes, so zwar daß er, wo Ähnlichkeiten sich zeigen, sofort bereit ist, auf literarische (oder sonst bewußte) Abhängigkeiten zu erkennen. Daß z. B. das vergossene Märtyrerblut etwas Verehrungswürdiges ist, dürfte eine dem menschlichen Empfinden jederzeit naheliegende Tatsache sein. Was darüber hinaus zwischen dem Blute Abels, dem Blute Zacharias' Sohn des Barachias und demjenigen des berühmten Neapolitaners S. Genaro für eine bewußte Abhängigkeit bestehen soll (vgl. S. 69 Anm. 41), ist mir unerfindlich. Knopf hat Sch. einmal vorgeworfen: „Schlatter will nicht sehen." Mir däucht — und ich habe diesen Eindruck bei seinen Schriften schon oft gehabt — Schlatter sieht manchmal zuviel: Zusammenhänge und Abhängigkeiten, wo keine bestehen.

Würenlos (Schweiz). L. Haefeli.

Koebner, Richard, **Venantius Fortunatus.** Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merovinger-Reiches. [Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance. Band 22]. Leipzig-Berlin, Teubner, 1915 (150 S. gr. 8⁰). M. 5.

Die Forschung über Venantius Fortunatus ist seit der Ausgabe seiner Werke durch Fr. Leo und B. Krusch in den *Mon. Germ. Hist.* (*Auct. ant.* IV, 1881—85) eine sehr lebendige geworden. Namentlich hat ihm W. Meyer aus Speyer eine eingehende Studie gewidmet (Abh. der Kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, Phil.-Hist.-Kl. N. F.

IV, 5, Berlin 1901). Koebner will nicht nur Meyers Ergebnisse ergänzen, und an einigen Stellen berichtigen. Er findet in der Persönlichkeit des Venantius psychologische Probleme beschlossen. Dieser Dichter ist nicht nur ein Formtalent und vermag nicht nur den zu behandelnden Stoff lebendig zu erfassen. Seine geschickte Verwendung sprachlicher Mittel beruht vielmehr tatsächlich auf inneren Erlebnissen. Aber andrerseits ist seine Ekstase doch zuweilen nur anempfunden; er hat sich selbst mit erregter Phantasie tieferes Erleben vorgetäuscht. Und sein bestes Schaffen ist stets von der Gelegenheitsdichtung abhängig; er bedurfte äußerer Anregung. Seine Dichtung nährt sich von den geistigen Kräften, die im Merowingerreiche seiner Zeit lebendig sind.

Nach dem Verf. ist Fortunatus um 540 in einem kleinen Orte in Venetien bei Treviso geboren. Er studierte in Ravenna Grammatik und Rhetorik; seine Bildung und seine Umgebung regten dichterischen Ehrgeiz in ihm; nur zwei Gelegenheitsgedichte (I, 1 eine Ansprache und I, 2 eine Inschrift) hat er in seine spätere Sammlung aufgenommen. 565 verließ er Italien, nicht nur um eine Wallfahrt zum Grabe des h. Martinus in Tours zu machen, sondern auch um König Sigibert von Austrasien aufzusuchen, der damals gerade im Donautal sich aufhielt. Beinahe zwei Jahre ist er am Hofe desselben geblieben; Sigibert hielt ihn fest, um von ihm literarische Dienste zu empfangen. Einzelne seiner Reden (VII, 16 an Conda; VI, 1a zur Feier des Religionswechsels von Brunhilde; II, 16 auf den h. Medardus; VI, 1 zur Hochzeit des Königspaares) sind im Auftrage des Königs entstanden. Die Dichtungen dieser Periode verraten bereits die Fähigkeit, sich anempfindend in die Stimmung einer fremden Situation zu bringen. Und bereits tritt ein ekstatisches Träumen und Genießen in der empfindsam erregten Phantasie hervor. Aber die von ihm oft gerühmte und selbst empfundene *„dulcedo“* galt am austrasischen Hofe auch als Beweis höchsten persönlichen Adels: Freundschaftskultur und Spiel mit literarischer Form waren dort heimisch. Diese höfische Manier stellt sich zwar einerseits als eine Nachahmung altrömischer Adelskultur dar, enthält aber andererseits doch auch eine Lust am Gefühlsüberschwang. Hier bricht ein unklares Aufleuchten einer Idee persönlichen Daseins durch und es ist denkwürdig als die erste Regung geistig-aristokratischen Wollens innerhalb der germanisch-romanischen Gesellschaft. — In der zweiten Hälfte des J. 567 hat sich Fortunatus in Poitiers niedergelassen, nachdem er in Tours sein Gelübde der Wallfahrt gelöst. K. glaubt, daß Radegunde seiner zu ihrem klösterlichen Unternehmen bedurfte, das sie in diesem Jahre vollendete. Vielleicht hatte ihn Sigibert oder der Bischof Germanus der großen Frau empfohlen. Es war auch ihr Wunsch, daß er dort blieb; eine Konsequenz dieses Entschlusses war es, daß er sich dem geistlichen Stande widmete. Radegunde hat auf F. einen tiefen geistigen Einfluß geübt. Die Improvisations- und repräsentativen Dichtungen, die in den nächsten Jahren entstanden, sind viel reicher an poetischem Eigengehalt als die früheren. In den Gedichten VIII, 3 (Der Weiherede zur Einsetzung der Jungfrau Agnes als Äbtissin mit ihren Beispielsreden von dem Schmerz und der Beseligung der Gottesminne), *Append.* 1 (*„de excidio Thoringiae“*), VI, 5 (auf den Tod der Königin Gelesuintha) hat F. große Darstellungen weiblicher Schicksale geschaffen: er hat in ihnen alle weibliche Liebe verkörpert, die nicht geschlechtlich ist, die Liebe der Nonne, der Freundin, der Mutter, Tochter und Schwester und er hat das Gefühl überall bis zur höchsten tragischen Selbstvernichtung gesteigert. Von der Begeisterung, die zur Ekstase drängt, sind auch seine beiden Kreuzeshymnen erfüllt: *„Pange lingua gloriosi“* und *„Vexilla regis prodeunt“*. Das reichste dichterische Leben aber quillt aus der visionären Andacht in dem Osterfestgedicht III, 9: *„Tempora florigero rutilant distincta sereno“*, einer Rede in Distichen, die F. in Nantes vortrug, als der dortige Bischof Felix eine Schar von Sachsen zur Taufe führte. Sie zeigt, wie keine andere den Reichtum seiner Gaben. In diesen großen Dichtungen, die zwischen 569 und 572 entstanden, hat F. den Höhepunkt erreicht. Angeregt hatte ihn Radegundis durch ihre Persönlichkeit und durch ihr eigenes Interesse für Literatur; denn sie besaß ein tiefes Verständnis für die Bedeutung der Dichtung: sie wußte damit großen Momenten des äußeren und inneren Lebens Nachdruck zu geben. Im übrigen haben die literarischen Dienste für Radegunde das Leben des Dichters nicht ausgefüllt. Er hat auch die Freundschaftsdichtung weitergepflegt; zu den alten austrasischen Freunden sind neue getreten. Die Beweglichkeit seiner Empfindung wird besonders deutlich im Briefverkehr mit Herzog Lupus (VII, 8. 9). Auch Bischöfen hat er seine poetischen Huldigungen gesandt. Der Verkehr mit ihnen bot F. einen Ersatz für das Hofpoetentum seiner austrasischen Zeit. Und andererseits entsprach derselbe den Wünschen der Bischöfe, die die römische Bildung aufrecht zu erhalten strebten, wenn auch ihr Streben mehr äußerlich ist. Besonderer Art sind seine Beziehungen zu Gregor von Tours gewesen. Eine Dichtung, die am frei gewählten Gegenstande das technische Können des Dichters zeigen sollte, war die *„Vita Martini“*. Der Inhalt hierfür war durch die Vita des Sulpicius Severus schon gegeben. Die Darstellung selbst ist streckenweise versifizierte Prosa. Nur an einzelnen Stellen dringt die Phantasie mit vollerer Stärke hervor. Die Dichtung bedeutet bereits den Beginn des Niederganges. — Den Niedergang haben äußere und innere Gründe herbeigeführt. Die äußeren Anregungen hörten auf. Radegundis hatte ihm bereits ihr Bestes gegeben und starb 587. Auch der Verkehr mit den Bischöfen wurde lockerer und die Beziehungen zum austrasischen Adel erlitten 575 einen Abbruch. Sein Temperament und seine Empfindsamkeit ward gedämpft. So wird seine Dichtung unpersönlicher. Doch in den letzten Jahrzehnten tritt seine Gestalt nochmals schärfer hervor. 580 erscheint er am Hofe des Königs Chilperich, des Bruders und Todfeindes seines früheren Herrn. Dieser Übergang ist nicht als eigennütziger Verrat eines heuchlerischen Höflings zu bezeichnen, noch ist zu sagen, daß F. sich bei der Abfassung des Lobgedichtes auf Chilperich (IX, 1) nur von gerechten Erwägungen leiten ließ: vielmehr hatte das Gedicht den Zweck, eine Vermittlung zwischen dem König und den Bischöfen, besonders Gregor von Tours, anzubahnen: es ist vom Episkopat inspiriert, um den König und die Königin Fredegunde eine kirchenpolitische Niederlage vergessen zu lassen. Auch sonst hat sich der Dichter dem Könige genaht; der letztere wollte als der höchstgebildete Mann in seinem Reiche erscheinen. 581 ging F. nach Paris, um die *„Vita Germani“* zu schreiben. 588 erscheint er wieder am austrasischen Hofe (X, 7. 8. 9). 589 entsteht seine *„Vita Radegundis“*. Sie ist unpersönlicher als man erwarten sollte, sachlicher als seine anderen Heiligenleben. Nochmals aufgeflammt ist seine ekstatische Leidenschaft in dem Lobgedicht auf die Hoheit und Seligkeit der Jungfrau Maria (*Spuriorum Append.* 1). Im späten Alter hat er noch zwei theologische Abhandlungen geschrieben, eine Auslegung des Vaterunsers (X, 1) und des Symbols (XI, 1); sie gehören schon der Zeit seines Episkopates an: um die Wende des 6. Jahrh. war er Bischof von Poitiers geworden. In F. ist geistiges Leben gewesen und in seinen Werken ist fränkisch-römische Kultur lebendig geworden. Wenn man ihn (mit Meyer) als den ersten mittelalterlichen Dichter des Frankenreiches bezeichnen kann, so hat das seinen Grund nicht darin, daß er künstlerische Prinzipien begründete: denn er hat als Gelegenheitsdichter mehr die antiken Traditionen fortgebildet als neue geschaffen; sondern darin, daß sein lyrisches Empfinden und sein religiöses Leben aus einer andern Welt stammt. Er findet seine Leidenschaft in der sinnlichen Ekstase, die sich alles dessen bemächtigt, was er empfindet: Naturbetrachtung, freundschaftliches Leben, weibliche Seelenkämpfe, Genuß des Paradieses und Sehnen des Heiles. Damit verliert das religiöse Denken an Selbstzucht, gewinnt aber an Fülle und Unmittelbarkeit. — Zum Schlusse sind einige Exkurse angefügt. Über den (I, 1. 2) erwähnten Bischof Vitalis vertritt der Verf. die Anschauung, daß es sich nicht um einen Bischof Vitalis in Ravenna handelt, sondern um einen Bischof einer kleinen Stadt Venetiens, möglicherweise um den Bischof dieses Namens in Altinum, zwischen Treviso und dem Meere gelegen. Zur Überlieferung der Gedichte glaubt K., daß die Bücher X und XI nicht erst nach dem Tode des Fortunatus von seinen Freunden herausgegeben wurden (so Meyer), sondern daß er selbst die Hauptmasse noch geordnet habe, die Herausgeber allerdings einiges hinzugefügt haben. Die Entstehung der Sammlung fortunatianischer Gedichte im *Cod. Par. Lat.* 13048 (Σ) anlangend, ist dieselbe nach K. nicht, wie Leo und Meyer vermuteten, von einer vollständigen Fassung der 11 Bücher abgeschrieben, sondern sie stellt eine Zusammenordnung zweier kleinerer Sammlungen ($\Sigma\alpha$ und $\Sigma\beta$) dar. — Ein Exkurs verteidigt (gegen Leo u. a.) die Echtheit des Lobgedichtes auf Maria: dasselbe ist aber nicht vor dem letzten Jahrzehnt des 6. Jahrh. entstanden.

Die Ausführlichkeit dieser Inhaltsskizze mag ein Bild von dem vermitteln, was der Verf. an Neuem bietet. Die bisherige Darstellung des äußeren Lebens und Wirkens des Dichters erfährt durch ihn manche Abänderungen und Ergänzungen. Sie sind gut begründet oder wenigstens beachtenswert. Wertvoll ist dann besonders sein Versuch, Fortunats Seelenleben zu erfassen. Zwar erscheint mir manches darin gesucht und das Wort „sinnliche Ekstase" vermag nicht alles zu erklären. Aber im wesentlichen ist doch wohl die Charakteristik zutreffend und für die Geschichte des religiösen und kulturellen Lebens im frühen Mittelalter stellt die Arbeit einen schätzenswerten Beitrag dar.

S. 144 sagt der Verf., daß Fortunatus wie schon früher in seinem Hymnus *„Pange lingua"* und in der Osterbetrachtung, so auch in dem Traktat über den Glauben andeute, daß das Blut Christi nicht nur den Menschen, sondern auch die unbeseelte Natur von Sünden rein gewaschen habe. Dieser Gedanke enthalte eine widersinnige Ausdehnung des Sündenbegriffs. . . Doch habe dichterische Phantasie jene Worte von der Entsühnung der Natur durch Christus eingegeben. S. 148 kommt er in einem Nachtrag im Anschluß an den inzwischen erschienenen Aufsatz von Ganzenmüller: „die empfindsame Naturbetrachtung im Mittelalter" nochmals darauf zurück und meint: „Fortunatus hatte die Vorstellung, daß die Erde durch Christus entsühnt und entsündigt werden mußte wie der Mensch. Ist das wirklich Fortunats eigene Anschauung oder ist ihm nicht vielleicht dieser Gedanke überliefert worden?" Ich glaube, daß die Antwort hierauf nicht schwer ist. Die Anfänge zu dieser Überlieferung liegen schon in der Genesis begründet, da Gott spricht (3, 17): „Die Erde sei verflucht in deinem Werke" und in der Parallelstelle des Römerbriefes (8, 21. 22): „Die Schöpfung selbst wird befreit werden von der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes. Denn wir wissen, daß die ganze Schöpfung seufzet und in Geburtswehen liegt bis jetzt". Und dieser Gedanke ist in der Literatur und der Praxis der Kirche schon längst vor Fortunatus aufgetaucht. Freilich erduldet die Natur nicht an sich, sondern um des sündigen Menschen willen den Fluch: das letztere betont aber auch Fortunatus ausdrücklich: *quia nec ipsa sidera in conspectu dei pro humano crimine non erant pura etc.* . .

Dillingen a. D. Andreas Bigelmair.

Peitz, Wilhelm M., **Das Register Gregors I.** Beiträge zur Kenntnis des päpstlichen Kanzlei- und Registerwesens bis auf Gregor VII. Mit drei Abbildungen. [Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. Zweite Reihe: Forschungen. 2. Heft]. Freiburg, Herder, 1917 (XVI, 222 S. gr. 8⁰). M. 11.

Das Erscheinen dieses Buches gab mir die Versicherung, daß der schwerkranke Verfasser von den Hochebenen Südamerikas mit guter Arbeitskraft zurückgekehrt ist. Ich wußte, daß seine Oberen — Peitz ist Jesuit — ihn dorthin gesandt hatten, um die eigenartige Begabung für diplomatisch-historische Forschungen, die sich bei ihm in so unzweideutiger Weise unter vollster Anerkennung aller Fachmänner gezeigt hatte, der Wissenschaft zu erhalten. Das ist glänzend gelungen und wir Diplomatiker haben alle Ursache, uns darüber herzlich zu freuen.

Mit gespanntem Interesse ging ich an die Lesung dieser Arbeit heran und ich legte das Buch nicht eher wieder aus der Hand, bis ich, auf der letzten Seite angekommen, laut ausrief: Der Mann hat recht! Dabei handelt es sich um eine Frage, die bisher, von geringen Meinungsverschiedenheiten abgesehen, als endgültig erledigt angesehen wurde. P. lehnt das Ergebnis der bisherigen Forschungen über das Register Gregors I ab und beweist haarscharf, daß dieselben sich auf einem ganz verfehlten Wege bewegt hatten. Die von Ewald festgestellten drei Sammlungen der Gregorbriefe sind nach P. erstens das Register Gregors I in ganzem Umfange mit allen Einzelheiten, zweitens eine kanonistische, gelegentlich erweiterte Auswahl von Briefen dieses Papstes und drittens ein Vorlagenbuch, eine Formelsammlung, eine Art *Liber diurnus* der päpstlichen Kanzlei.

Das sind so überraschende Ergebnisse, daß man beim Lesen aus dem Staunen nicht herauskommt. Möglich waren dieselben nur, weil hier ein Kopf an das weitschichtige Material herantrat, der sich von allem Autoritätsglauben in derartigen Dingen frei wußte und die so eingehend und liebevoll erforschten und durchforschten Fragen noch einmal in ihrem ganzen Umfange untersuchte. Die Schärfe der Beobachtung des Verf. ist ganz erstaunlich, die Vorsicht in seinen Schlußfolgerungen so groß, daß es keinen zünftigen Diplomatiker geben kann, der sich nicht vorbehaltlos auf den Boden der hier vorliegenden Ergebnisse stellen müßte.

Wenn in diesem Teile der Arbeit die Ewaldschen Untersuchungen als ganz unzutreffend erwiesen werden, so berichtigt Peitz im 2. Abschnitt eine ganze Reihe von Auffassungen über das altrömische Urkundenwesen, die von Mommsen und anderen Gelehrten aufgestellt worden waren. Auch hier zeigt es sich, daß der Verf. tiefer eindrang und das Material wesentlich besser beherrschte, als seine Vorgänger. Auf diesen richtiggestellten Dingen baut er dann seine Aufschlüsse über die Beziehungen auf, die zwischen den altrömischen Kanzleien und der päpstlichen Kanzlei geherrscht haben. Wir lernen daraus, daß wir das päpstliche Registerwesen der alten Zeit mit ganz anderen Augen ansehen müssen, als das bisher geschehen ist.

Es muß Fachzeitschriften überlassen bleiben, den Einzelheiten der oft überraschende Wege einschlagenden Untersuchung zu folgen. Damit ist aber keineswegs gesagt, daß nur die Diplomatiker den eigentlichen Wert der Arbeit erkennen und ausmünzen können. Im Gegenteil! Die Rechtsgeschichte, das Kirchenrecht, die Philologie und die Geschichtsforschung werden vom Verf. alle beteilt und können erhebliche Gewinne zu ihren Gunsten verbuchen. Die aufsehenerregende Schrift ist in klarem, wohlgerundetem Stil geschrieben und erfreut durch die Vornehmheit ihrer „Kriegsführung". Denn im Grunde genommen ist sie von Anfang bis zu Ende nichts weiter als ein Aufräumen mit unhaltbaren Auffassungen, die ganz allgemein als festverankert in unserem Wissensgebiet angesehen wurden. Seit lange ist keine so geistvolle und unangreifbare Arbeit über eines der verwickeltsten Probleme der historischen Forschung erschienen als dieses Jesuiten Buch über das Kanzlei- und Registerwesen der frühmittelalterlichen Kurie.

Berlin. Paul Maria Baumgarten.

Schönsteiner, Ferdinand, Dr., **Die kirchlichen Freiheitsbriefe des Stiftes Klosterneuburg.** Urkundensammlung mit rechtlichen und geschichtlichen Erläuterungen. [Jahrbuch des Stiftes Klosterneuburg, herausgegeben von Mitgliedern des Chorherrenstiftes VII. 2. Abteilung]. Wien und Leipzig, W. Braumüller, 1916 (LII, 384 S. 4°). M. 6,80, Kr. 8.

Mehr als ein Freund der Ordensgeschichtsschreibung und der kirchlichen Verfassungs- und Rechtsgeschichte mag mit einiger Spannung nach dem vorliegenden Werke greifen. Nicht bloß deshalb, weil wir der Untersuchungen über die Chorherrenstifte noch sehr bedürfen, über deren Anfänge und Verfassungsentwicklung — ganz zu geschweigen von der Liturgie — noch so vieles zu sagen bleibt. Fast mehr noch reizt zum Lesen der andere Umstand, daß die Geschichte der Exemtion und auch der Immunität stark in den Vordergrund der geschichtlichen Forschung gerückt ist. Bedeutete doch die von der Kurie mehr und mehr planvoll vorgenommene Eximierung der mittelalterlichen Klöster eines jener großen und wirksamen Mittel, mit denen das hochmittelalterliche Papsttum seine kirchenpolitische Vormachtstellung ausbaute, und schließlich bezeichnet die nämliche Exemtion auch einen der Gegensätze, an denen das diözesane Leben des späteren Mittelalters so schwer trug. Andererseits führt uns die Geschichte der Immunität tief ein in den Werdegang des mittelalterlichen Territorialstaates und damit an die Schwelle der neuzeitlichen Staatenbildung.

Und auch rein persönlich wirbt der vorliegende Band für sich. Denn die voraufgegangenen Jahrbücher haben manchen fleißigen Beitrag zur Klostergeschichte zu verzeichnen und bezeugen in allem viel wissenschaftliches Streben, anderen und zwar ordensgeschichtlich tätigen Abteien (Maria Laach, Mehrerau, St. Peter in Salzburg, Maredsous, Solesmes, Montecassino) es gleich zu tun. Aber trotz allen muß von vornherein festgestellt werden, daß Schönsteiners Veröffentlichung stark enttäuscht.

Gewiß sei anerkannt, es steckt schon emsiger Arbeitsfleiß und liebevolle Hingabe an die Geschichte des Heimatkonventes in diesem umfänglichen Buche, das eine stattliche Folge kirchlicher Privilegien in chronologischer Aufreihung für den Zeitraum von acht Jahrhunderten bietet. Und zwar sind unter der nicht völlig eindeutigen Bezeichnung „kirchliche Privilegien" solche kirchlichen Inhalts, also auch Diplome weltlicher Aussteller, geboten. Übrigens sind bloß die wichtigeren und wertvolleren Stücke in einer Auswahl vorgelegt; indes werden zahlreiche Urkunden erstmalig mitgeteilt. Nun befriedigt schon die ganze Art der Edition nicht völlig. Ich erwähne nur, daß Sch. nirgendwo auf Jaffés bzw. Potthasts *Regesta pontificum Romanorum* Bezug nimmt. Noch nachteiliger gibt sich der andere Umstand, daß jeder Hinweis auf Brackmanns *Germania pontificia* I (Berlin 1910) unterbleibt. So überrascht es denn auch keineswegs, daß wiederum Brackmanns Studien und Vorarbeiten zur *Germania pontificia* (Berlin 1912) nirgendwo angezogen sind, obwohl der um die kirchliche Geographie verdiente Königsberger Historiker dort S. 216 und 266 ff. über sechs Klosterneuburger Papst- und Legatenurkunden handelt.

Schlimmer jedoch ist es noch um die vom Verf. beigegebenen umfänglichen Erläuterungen bestellt. Diese haben gewiß für den Lokalhistoriker der Kanonie einigen Wert. Aber sie lassen nicht minder die wenig erfreuliche Tatsache erkennen, daß Sch. ein tieferes Verständnis für eine rechtsgeschichtliche Würdigung dieser an sich interessanten Texte abgeht. Man lese nur, wie unzulänglich S. 30 die in der klösterlichen Exemtions- und Wirtschaftsgeschichte wichtige Zehntformel *„Sane laborum vestrorem* (fehlerhafter Abdruck von *vestrorum), quos propriis manibus aut sumptibus colitis, sive de nutrimentis vestrorum animalium nullus omnino a vobis decimas exigere presumat"* (Privileg Eugens III vom 27. Dez. 1146) behandelt ist. In der Tat druckt Sch. S. 37 im Privileg Urbans III vom 3. Mai 1187 ebenfalls die Formel über die Verleihung des Novalzehnten *(„Sane novalium . . .")*. Aber jede Kenntnis geht dem Autor darüber ab, welche grundstürzende Wandlungen in der Mitte des 12. Jahrh. im Zehntrecht sich vollzogen. Ähnlich wird über das Begräbnisrecht, über die Spendung der Sakramente und verwandte Privilegbestimmungen mit dem Räsonnement des Systematikers gehandelt, der sich über die hier unentbehrliche Edition von M. Tangl (Die päpstlichen Kanzleiordnungen von 1200—1500, Innsbruck 1894) ebenso achtlos hinwegsetzt wie über die umfängliche Literatur zum älteren Klosterrecht, die durch die Namen A. Blumenstock, P. Fabre, K. F. Weiß, W. Kraaz, A. Hüfner, O. Lerche, A. Brackmann, H. Hirsch, K. Korbe und durch zahlreiche verwandte Arbeiten bezeichnet ist. Ganz davon zu schweigen, daß von dem Verf. die Zehntliteratur ebenso ungenützt blieb. Mag nun auch eine Klosterbibliothek nicht über die Mehrzahl der vorgenannten Autoren verfügen, so ist damit der Autor doch nicht ganz der Pflicht enthoben, wenigstens einmal in der stets aufschlußreichen Bibliographie des Lehrbuchs des katholischen Kirchenrechts von J. B. Sägmüller (1914³) Umschau zu halten. Zudem wird die bei Sägmüller gebotene rechtsgeschichtliche Darstellung den Verf. stets besser beraten als das klosterrechtsgeschichtlich harmlose Kirchenrecht von Groß-Leder, das der Verf. (mit der Ausgabe von 1907, inzwischen ist Wien 1915 die 7. Aufl. erschienen) heranzieht, um die Privilegbestimmung über die Propstwahl *„Obeunte vero preposito . . ."* rechtsgeschichtlich zu erfassen.

So sympathisch jeder Freund der Ordensgeschichte an sich den Klosterneuburger Versuchen gegenüberstehen wird, die literarischen Schätze der großen und ruhmreichen Vergangenheit des *coenobium sancte Marie Nivenburgensis* zu heben, so ist doch mit Veröffentlichungen wie mit der vorliegenden der kirchlichen Wissenschaft wie der Profangeschichte nicht viel gedient. Da haben frühere Jahrgänge des Klosterneuburger Jahrbuches doch weit reicheren Ertrag geboten. Es sei nur an die Arbeiten des dortigen trefflichen Bibliothekars Berthold Černík erinnert. Vielleicht, daß sich Sch. entschließt, das von ihm behandelte Thema in einer Reihe von Einzeluntersuchungen erneut und fruchtbarer zu behandeln. Schon die handliche Verfassungsgeschichte der deutschen Kirche im Mittelalter² (Leipzig 1913) von A. Werminghoff oder die Haller phil. Dissertation von Arthur Nebel, Die Anfänge und die kirchliche Rechtsstellung des Augustiner-Chorherrenstiftes St. Peter auf dem Lauterberge (Halle 1917, auch in der Thür.-Sächs. Zeitschrift für Geschichte und Kunst VI) könnte Schönsteiner den Weg in ein Forschungsland führen, das dem an sich fleißigen Autor bislang verschlossen blieb.

Münster i. W. Georg Schreiber.

Mayer, Anton, **Die Quellen zum Fabularius des Konrad von Mure.** Münchener philosoph. Dissertation. Nürnberg, Druck u. Kommissionsverlag von Benedikt Hilz, 1916 (1 Bl., 139 S. 8°). M. 4.

Konrad von Mure, der 1281 gestorbene Kantor am Großmünster in Zürich, gehört nicht zu den führenden Geistern seiner Zeit; er ist aber mit seinen hinterlassenen Werken ein typischer Repräsentant der Schulliteratur seiner Zeit, und unter diesem Gesichtspunkt ist die vorliegende gründliche Quellenuntersuchung seines „größten und verhältnismäßig nachhaltigsten Werkes", des 1273 entstandenen *Fabularius* (oder *„Repertorium vocabulorum exquisitorum oratorie poesis et historiarum"*), eine sehr dankenswerte Arbeit. Da der die bisherige Kenntnis des Werkes vermittelnde schlechte Basler Druck von c. 1470 keine genügend zuverlässige Grundlage für diese Untersuchungen bot, so griff der Verf. auf die handschriftliche Überlieferung zurück; von den sechs ihm bekannten Hss legte er die Münchener (Cod. Mon. lat. 399) und Stuttgarter zugrunde.

Der 1. Abschnitt (S. 7—44) handelt über Literatur (Kon-

rads Zitate aus den Autoren des römischen Altertums), Literaturgeschichte, Grammatik (seine Hauptquellen für letztere sind neben Isidors Etymologie Eberhard von Béthune, Remigius von Auxerre und Hugutio); der 2. Abschnitt (44—66) über Geschichte und Legende (Hauptquelle die Chronik Ottos von Freising, daneben die *Historia scholastica* des Petrus Comestor, die *Historia Britonum* des Galfrid von Monmouth, der Vergilkommentar des Servius u. a.); der umfangreichste 3. Abschnitt (67—119) über Mythologie, der der größte Teil des *Fabularius* gewidmet ist (neben Ovids Metamorphosen, die für vieles die direkte Quelle sind, drei Hauptquellen: der *Mythographus Vaticanus* II, die *Poëtica Astronomia* des Hyginus und die Scholien zu Ovids Ibis); der 4. Abschnitt (120—133) über philosophische Systematik und Gnomologie; den 2. Teil des Artikels *„Philosophus“* bildet eine Sentenzensammlung, deren Stellung innerhalb der mittelalterlichen Sentenzenliteratur genauer untersucht wird. Erwähnt sei noch der Exkurs: Konrad und die Hymnenpoesie (43 f.), die Mitteilungen über die im *Fabularius* und im *Chronicon universale Turicense* erhaltenen Bruchstücke aus Konrads als Ganzes verlorener *Passio SS. Felicis et Regulae et Exuperantii* (45 f.), der Exkurs S. 65 über den Kultus dieser Züricher Stadtpatrone mit Literaturangaben, und der Exkurs S. 65 f. über die Einstreuung von Versen aus Konrads Lobgedicht auf Rudolf von Habsburg anläßlich seiner Königswahl in eine Züricher Chronik.

Im Schlußwort S. 134 spricht sich der Verf. über die Zweckdienlichkeit einer Ausgabe des *Fabularius* aus. Für die Veranstaltung einer solchen wäre er schon durch seine vorliegende Arbeit auf das beste vorbereitet, und eine solche, allen wissenschaftlichen Anforderungen genügende Ausgabe wäre in der Tat ein für die nähere Einsicht in den Unterrichtsbetrieb jener Zeit sehr wichtiges Werk. Sollte es sich, um dies nebenbei zu bemerken, nicht auch lohnen, Konrads in der bisherigen Literatur vielleicht doch zu geringschätzig behandeltes *Carmen de natura animalium (Physiologus)* einmal einer genaueren Untersuchung zu unterziehen? — S. 15 Z. 7 l. *de moribus*. S. 133 Z. 14 l. *morientis* (statt *monentis*).

Aachen. F. Lauchert.

Reisch, P. Chrysogonus O. F. M., **Urkundenbuch der Kustodien Goldberg und Breslau.** 1. Teil. 1240—1517. Mit 12 Siegelabbildungen. [Monumenta Germaniae Franciscana. 2. Abteilung: Urkundenbücher. 1. Band]. Düsseldorf, Schwann, 1917 (XXVI, 480 S. 4°). M. 15.

Der vorliegende Band ist dazu bestimmt, ein großes wissenschaftliches Unternehmen einzuleiten, die *Monumenta Germaniae Franciscana.* Diese sind von dem jetzigen Provinzial der sächsischen Franziskanerprovinz P. Beda Kleinschmidt ins Leben gerufen worden, um ein Organ für größere Textpublikationen zu schaffen, für die in den bis jetzt bestehenden »Franziskanischen Studien« und deren Beiheften kein Raum ist. Es sollen darin Aufnahme finden „alle wertvollen Handschriften und seltenen Druckwerke von Franziskanerautoren oder solche von franziskanischem Inhalt innerhalb des deutschen Sprachgebietes“, sodann in einer 2. Abteilung die schon länger geplanten Urkundenbücher, aber nicht bloß der sächsischen Provinz, wie es ursprünglich beabsichtigt war, sondern aller deutschen Provinzen, also auch der kölnischen, oberdeutschen, böhmischen und dänischen, soweit sie das deutsche Sprachgebiet berühren. So werden also die *Monumenta* für die wissenschaftliche Forschung reiches Material bereit stellen, das bisher den Gelehrten nur schwer oder überhaupt nicht zugänglich war, und eine fast unerschöpfliche Fundgrube für jeden Forscher werden, der in irgend einer Weise sich mit den deutschen Franzikanern, ihrer Geschichte, ihren Studien, ihrer wissenschaftlichen oder seelsorglichen Tätigkeit beschäftigt.

Der 1. Band der 1. Abteilung, der eine kritische Ausgabe der Predigten des Berthold von Regensburg enthalten wird, kann erst nach dem Kriege erscheinen; dagegen ließ es sich ermöglichen, trotz vieler Schwierigkeiten das vorliegende Urkundenbuch jetzt schon der Öffentlichkeit zu übergeben. Die beiden darin von P. Reisch behandelten Kustodien gehörten zur alten sächsischen, dem hl. Johannes dem Täufer geweihten Provinz und umfaßten die Klöster in Bautzen, Breslau, Brieg, Crossen, Goldberg, Görlitz, Lauban, Liegnitz, Löbau, Löwenberg, Münsterberg, Namslau, Neiße, Neumark, Sagan, Schweidnitz, Sorau, Strehlen und Zittau, während die anderen Franziskanerklöster in den heutigen Grenzen Schlesiens, nämlich Beuthen, Cosel, Glatz, Groß-Glogau, Guhrau, Jauer, Leobschütz, Ober-Glogau, Oppeln und Ratibor zur böhmischen Provinz gehörten.

Wie überall im Nordosten Deutschlands, so fällt auch in Schlesien die Ankunft der Franziskaner in die Zeit der ersten Besiedelung und Germanisierung des Landes. Bald gewannen sie großen Einfluß, und ihre erfolgreiche Wirksamkeit und die vielen Stiftungen, die ihnen zu teil wurden, führten zu Streitigkeiten mit der Pfarrgeistlichkeit, bis endlich die beiderseitigen Rechte mit Einschränkung der Privilegien der Mendikanten durch päpstliche Entscheidungen festgelegt wurden. Mit dem großen Bußprediger Johannes von Kapistran begann eine neue Epoche in der franziskanischen Bewegung. Große Erfolge waren ihm, namentlich in der böhmischen Provinz beschieden, während er in der sächsischen an dem damaligen Provinzial Matthias Döring einen sehr entschiedenen Gegner fand, so daß in den beiden Kustodien Goldberg und Breslau kein einziges Kloster seiner Observanz sich anschloß. Doch machten sich auch hier Reformbewegungen geltend; aber man unterstellte die betreffenden Klöster nur einem besonderen Visitator, ohne sie der Jurisdiktion des Provinzials zu entziehen und sie so aus dem Provinzverband zu lösen. An ihrer Spitze stand Görlitz; aber auch in den nicht-reformierten Häusern zeigte sich „eine Auffrischung des franziskanischen Armutsideals“. Mit dem J. 1516 schließt der 1. Band, da das Generalkapitel von 1517 eine besonders in Schlesien tief eingreifende Trennung von Observanten und Konventualen vornahm.

Dieser Band umfaßt 941 Urkunden, die entweder in Regesten oder ihrem vollen Wortlaut nach wiedergegeben sind und zwar in einer strengen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechenden Form. In jahrelanger mühevoller Arbeit hat der Herausgeber mit großem Fleiße das Material zusammen gesucht, übersichtlich angeordnet und dessen Benützung durch sorgfältige Register wesentlich erleichtert. Wie viel Neues hier geboten wird, läßt sich schon daraus schließen, daß das Verzeichnis der bisher ungedruckten Quellen 7 Seiten in Kleindruck beansprucht. Vor allem erhalten wir natürlich neue Aufschlüsse über die Geschichte des Franziskanerordens sowie über die Beziehungen der sächsischen und böhmischen Provinzen; aber auch für die Geschichte von Städten, Familien bildet dieser Band eine reichfließende Quelle, und er wirft neues Licht auf viele juristische, theologische und philosophische Fragen.

Bei der Abfassung solcher Urkundenbücher ist es schwer, allen Anforderungen gerecht zu werden und immer die Mitte einzuhalten zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig; denn in dem Bestreben, das gefundene Material nun auch voll und ganz auszuschöpfen, und in der Hoffnung, den weitesten Kreisen zu nützen, ist der Verfasser nur zu leicht geneigt, manche Stücke ausführlicher zu behandeln, als es für den vorliegenden Zweck notwendig ist. Es ist sehr lehrreich zu lesen, was in dieser Beziehung vor kurzem Prof. Kehr in dem Vorwort zum 1. Bande des *Repertorium Germanicum* auseinander gesetzt hat.

Düsseldorf. Patricius Schlager O. F. M.

Kratz, Wilhelm, S. J., **Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels und die deutschen Jesuiten.** Ein Beitrag zur Konvertitengeschichte des 17. Jahrhunderts. [117. Ergänzungsheft zu den „Stimmen aus Maria-Laach"]. Freiburg i. Br., Herder, 1914 (VI, 99 S. gr. 8°). M. 2,50.

Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels (1623—1693), der zweitjüngste Sohn des Landgrafen Moritz des Gelehrten, einer Familie entsprossen, in welcher die eifrige Pflege geistigen Lebens mit einem nicht geringeren Glaubenseifer sich verband, gehört zu den deutschen Fürstengestalten des 17. Jahrh., die von dessen geistigen Flutungen noch heute packend zu reden vermögen. Von Geburt und Erziehung strenger Kalvinist, im Alter von nahezu 30 Jahren zum Katholizismus übergetreten, unterhielt der in der Feste Rheinfels bei St. Goar residierende Souverän eines kleinen Splitters des Deutschen Reiches nach allen Seiten hin briefliche und literarische Verbindungen, die, auf zahlreichen Reisen, zumal nach Italien, persönlich gefestigt, ihn in den Mittelpunkt eines Verkehrs mit Fürsten und fürstlichen Ratgebern seiner Zeit, mit Papst und Kardinälen, mit Ordensgeistlichen in und außerhalb Deutschlands, mit Jansenisten und Jesuiten, mit Leibnitz und Boineburg und zahlreichen anderen namhaften Persönlichkeiten dieser Zeit stellen lassen. Unbefriedigt in seiner kleinfürstlichen Stellung, ohne diplomatischen und militärischen Beruf, lebt er ein eigenes, aber um so regeres Leben nur in den geistig religiösen Bewegungen seiner Zeit und gibt dem auch in einer Schriftstellerei Ausdruck, die mit seinem reichen Briefwechsel eine wertvolle Fundgrube für die Anschauungen und Bestrebungen des Jahrhunderts bildet. Zumal sein Briefwechsel mit den Jesuiten ist anerkanntermaßen von weitgehendstem Interesse.

Wiederholt hatte sich daher die Forschung mit ihm beschäftigt und seinen in der Casseler Landesbibliothek liegenden Nachlaß nach der einen oder anderen Richtung auszuschöpfen versucht. Daß hier aber trotzdem noch recht viel des Interessanten und Wissenswerten liegt, beweist eben die vorliegende Studie von W. Kratz. Benützt sie auch, wie natürlich, ausgiebig die bereits geleisteten Vorarbeiten in Rommels hessischer Geschichte, Strieders hessischer Gelehrtengeschichte und namentlich auch den flott geschriebenen und reich aus dem Quellenmaterial zitierenden Aufsatz eines Ungenannten in der Deutschen Rundschau Bd. LII (1887), so ist doch, wie sich aus zahlreichen Stichproben dartun läßt, der von hier übernommene Stoff selbständig nachgeprüft und dazu aus eigener Durcharbeitung des Nachlasses des Landgrafen noch eine reiche Fülle des Ungenutzten und Wertvollen für das Buch gewonnen worden.

Bei der Würdigung seiner Leistung wird man das „und" nicht übersehen und nicht zu gering veranschlagen dürfen, welches die beiden Hauptsachen des Themas, den Landgrafen und die Jesuiten miteinander verbindet. Vor allen Dingen ist es nämlich der Landgraf Ernst selbst, mit dem sich die Studie beschäftigt. Dem entspricht es, wenn von den 8 Kapiteln des Buches 4 (Leben und Charakter, Konversion, das Rheinfelser Kolloquium, Landgraf Ernst und der Toleranzgedanke) nur nebenbei sich auch mit den Jesuiten beschäftigen. Ja, vielleicht liegt sogar in den drei letztgenannten Kapiteln das Wichtigste der Ergebnisse der Studie, insofern wenigstens als man hier über die behandelten Themata zum ersten Male eine vollständig eingehende und energisch aus den Quellen gezogene Darstellung findet. Ihr, die ohne Voreingenommenheit arbeitet, verdankt man doch das nun feststehende Ergebnis, daß andere als rein religiöse Triebfedern bei der Konversion des Landgrafen, soweit er selbst maßgebend war, nicht mitgewirkt haben, daß die Beschuldigung gegen die Jesuiten, sie hätten von vornherein die Kapuziner aus der Gunst Ernsts verdrängen wollen, nicht standhält, daß die Hauptschuld an allerlei ärgerlichen Auftritten zwischen den beiden Orden dem leidenschaftlichen Kapuziner P. Valerian Magni zuzurechnen ist. Mehr nebenbei wird dann auch der Versuch gemacht, die zweideutige Haltung des Landgrafen zwischen Ludwig XIV und dem Kaiser und Reich von den Flecken, die sie selbst bei mildester Beurteilung an sich trägt, zu reinigen. Allein dieser Versuch hinterläßt doch nur den Wunsch, den Kratz übrigens auch selbst äußert, nach einer genauesten aktenmäßigen Prüfung dieser politischen Frage. Dagegen gewinnt Landgraf Ernst durch die Darstellung von Kratz noch entschieden hier die ihm schon immer nachgerühmte Unabhängigkeit seines Urteils, die sich noch wesentlich reicher und mannichfaltiger aus seinen eigenen Äußerungen belegt findet. Namentlich kann auch von einer Schwärmerei für den Jesuitenorden, auch nicht im Anfangsstadium der Bekanntschaft mit ihm, keine Rede sein. Von der hohen Verehrung für den offenbar trefflichen P. Rosenthal bis zu der manchmal geradezu ironischen Behandlung des P. Caspers gibt es eine ganze Reihe von Zwischenstufen der Beurteilung der Ordensangehörigen und, was den Orden selbst betrifft, so schätzt Ernst ihn zwar, legt aber auch gar nicht selten tadelnd den Finger auf mancherlei, was ihm in dem Gebahren der Jesuiten und ihrer Institution unangenehm auffiel. Der Verf. hebt in den Kapiteln 7 und 8 (Korrespondenz mit Wilh. Caspers, Eusebius Buchseß und anderen Jesuiten, Gesamturteil des Landgrafen über die Jesuiten) dies gebührend und in anerkennenswerter Objektivität hervor und läßt uns auch in teilweiser Ergänzung bereits von seinen Vorgängern behandelter Dinge einen guten Einblick in die wertvolle Mannigfaltigkeit dessen tun, was Ernst mit diesen Männern des Jesuitenordens zu besprechen und zu erörtern sich gedrungen fühlte: Familiensorgen und sonstiges Persönliche, Jansenismus, weltliche Macht der deutschen Kirchenfürsten, Inquisition und Ketzerstrafen u. a. m. Hier hätte sogar, wie wir meinen, eine noch etwas größere Breite der Darstellung nicht geschadet. Neben der scharfen Verurteilung der deutschen geistlichen Staaten und ihrer Inhaber hätte man doch gern auch die Kritik des Kirchenstaates vernommen. Auch die Stellung des Landgrafen zur Unfehlbarkeitsfrage wäre, zumal im Hinblick auf das speziell gewählte Thema der Studie besser nicht mit dem Hinweis auf die Seite geschoben worden, daß diese Frage unterdessen eine lehramtliche Entscheidung gefunden habe. Für eine historische Betrachtung scheidet sie ja damit nicht aus, im Gegenteil, es wäre wünschenswert gewesen, das in der Deutschen Rundschau darüber Gesagte noch ergänzt zu finden.

Doch ändert diese Lücke nichts an dem Gesamturteil, daß man es bei dem Buche von Kratz mit einer wertvollen, in ruhiger und sachlicher Würdigung vorgehenden Studie zu tun hat, die den Einblick in das deutsche und

das kirchliche Geistesleben des 17. Jahrhunderts in dankenswerter Weise vertieft und bereichert.

Bamberg. A. Dürrwaechter.

Lüttge, Lic. Willy, **Christentum und Buddhismus.** Eine Studie zur Geisteskultur des Ostens und des Westens. Göttingen, Vandenhoeck u. Rupprecht, 1916 (50 S. gr. 8°).

Diese Studie faßt drei Aufsätze zusammen, die 1913 und 1914 vom Verf. schon veröffentlicht waren, er bezeichnet sie selbst als einen bescheidenen Versuch. Es kommt bei ihr tatsächlich auch weder der, der tiefer in die buddhistische Geisteskultur des Ostens, noch wer in die des christlichen Abendlandes einzudringen versucht, auf die Kosten. L. stellt sich dem Wahrheitsgehalte beider hier teilnahmslos gegenüber, will auch nur „aus schlichten und einfachen Linien einer Vergleichung uns Großes und Echtes nachempfinden", zugleich aber „schärfer und lebendiger Eigenart und Größe des Christentums uns erkennen lassen". Zu letzterem Ende hat er sich einen mühsamen Weg ausgewählt, auf dem der Leser ihm um so schwerer folgt, als der sprachliche Ausdruck ein außerordentlich gewundener ist.

Dies trifft besonders im ersten Teile zu, betitelt „Das religiöse Problem". Denn im Buddhismus ist der Gottesgedanke ausgeschaltet und seine Moral ist eine atheistische. Da kann eigentlich von Religion im Buddhismus und einem religiösen Problem überhaupt keine Rede mehr sein.

Deshalb merkt man es dem Verf. oft in jedem Satze an, wie er mit sich ringt, vielfach in tönenden Redensarten, um den Buddhismus als Religion, für die buddhistische Lebensauffassung den Charakter der Religiösität zu retten. Es gelingt aber nicht, trotz aller verzweifelten Anstrengung. Religion ist eben da nicht zu suchen und auch nicht zu finden, wo an Stelle einer höheren Macht, die alles leitet und lenkt und alles unwiderstehlich zu sich in Beziehung setzt, nur eine allgemeine sittliche Lebensordnung gesetzt ist, ein gewisses, nur subjektiv geregeltes Streben, aus den Leiden dieser Welt herauszukommen. Mit dieser Art „Religion" darf man die Religion Christi nicht vergleichen. Freilich, das Christentum, wie es hier angezogen wird, ist nicht das unsrige. Unser Christentum ist nicht, wie L. (S. 14) behauptet, „aus einer Welt der Kulturübersättigung, aus den Kräften der Zersetzung und des Verfalles und aus wieder einsetzenden Kräften neuen Lebens herausgeboren" — L. ist hierin ein tapferer Vertreter der sog. religionsgeschichtlichen Methode mit ihrer Behauptung einer immanenten Entwicklung der Religion —, sondern eine freie Tat der allerbarmenden Gottesliebe. Es ist auch nicht die Erlösung in unserem Sinne, die mit der Selbsterlösung des Buddhismus verglichen wird, höchstens die einzelner mittelalterlicher Mystiker und des auf sie aufbauenden protestantischen Pietismus. Von diesem Standpunkte aus mag man im Christentum „durchaus Verständnis und Würdigung für die ursprüngliche und unmittelbare Tiefe des Buddhismus haben", der unter Ausschaltung des Gottesglaubens dennoch „das religiöse Problem in seiner Totalität und Tiefe empfindet". Mit dieser Erfassung des religiösen Problems haben wir nichts gemein. Wohl aber teilen wir mit dem Verf. die Schlußgedanken dieses Abschnittes über die inneren kulturfördernden Mächte der Religion Jesu Christi, verstehen aber auch sein Eingeständnis, daß der Buddhismus „fast nur Erkenntnis und Erlebnis der einzelnen und Einsamen geblieben ist" und daß „nur einsame Denker jeweilen jene ursprüngliche und unmittelbare atheistische Religion nacherlebt haben". Wo man heute dem Buddhismus Sympathien entgegenbringt und ihm die Pforten des christlichen Abendlandes öffnet, da ist nicht das religiöse Problem desselben die Ursache, wohl aber sehr oft der Mangel eines solchen, die religiöse Dehnbarkeit desselben oder geradezu sein Atheismus.

Alles in allem genommen ein instruktives Kapitel, wie mühsam es ist, den Buddhismus als Religion zu retten — und wie wenig es gelingt. Und doch wird der Versuch so oft unternommen.

Über das Ziel hinaus schießt der Verf. im zweiten Teile, in dem er über die sittliche Welt, ihr Ziel, das Motiv des sittlichen Wollens und die Eigenart des sittlichen Geistes spricht. Der Buddhismus ist eben nichts anderes als praktische Ethik, und man wird ihm nicht gerecht, wenn man versucht, ihn in irgend eine philosophische Schablone zu passen. Buddha selbst lehnte alle metaphysischen Probleme grundsätzlich ab; seine Schüler und Anhänger aus dieser Welt zum Nirvana zu führen war ihm jedes Mittel der Anpassung an ihre Fassungskraft gut genug, ohne Rücksicht auf logische Begründung und Konsequenz bei seinem Vorgehen.

Die Verkennung dieser Eigenart des Buddhismus, zugleich aber auch mangelnde Einsicht in das Christentum, wie wir es verstehen, ist der letzte Grund, warum L. so lange mit sich ringt, bis daß er sich zu einem das ganze selbstsüchtige sittliche Streben des Buddhismus einfach beiseite schiebenden Lobeshymnus auf die Ethik Luthers, für ihn die des Christentums, emporschwingt. Wie nahe liegt es da für uns, einen Schritt weiter zu gehen und auf den Altruismus des katholischen Christentums hinzuweisen, besonders unter Bezugnahme auf dessen Heroismus bei den weltentsagenden, nur Gott und den Nächsten suchenden Orden! Und reizt gerade zu letzterem Ausblick nicht der Gedanke an die im gelben Gewande einherschreitenden, der Ruhe pflegenden buddhistischen Mönche?

Die im Buddhismus vorhandenen Forderungen einer Reihe von humanitären, sittlich-gesunden Handlungen werden besprochen und finden die verdiente Anerkennung. Was an ihnen aber Verdienstliches ist, hat seine Quelle nicht in den Tiefen und Höhen des Buddhismus; denn, so sagt L. zusammenfassend, „die Ideen und Ideale der sittlichen Welt sind im Buddhismus wirksam und lebendig, sofern der Einzelne innerlich dem Ziele der Religion (natürlich der buddhistischen „Religion") noch fremd, der höchsten Innerlichkeit der Religion noch fern ist". Das ist aber doch sicherlich das absprechendste Urteil, das man über ein sittliches System fällen kann: Je weniger seine Bekenner dem Ziele sich nähern, um so sittlich besser handeln sie.

Am meisten spricht das Büchlein an, wo der Pessimismus behandelt und in seinen verschiedenen Arten auf seine Entstehungsursachen zurückgeführt wird, wenn wir auch nicht wie L. „in all den skizzierten Formen der [pessimistischen] Weltanschanung ein Element, ein starkes Element der Religion" finden können. Schließlich aber werden von ihm doch „die geschichtlichen Formen pessimistischer Wertung im Christentum" richtig gewertet und der christlichen Religion „die Festigkeit eines weltüberlegenen Optimismus" zuerkannt; und letzteres auch im bewußten Gegensatz zum Buddhismus. Unter dem Deckmantel des Pessimismus dringt der Buddhismus in Weltanschauung und Lebensauffassung der Philosophie ein, sucht er sogar das Christentum und seine religiösen Ziele und Motive in seinem Sinne umzuwerten. Das wäre freilich ein faules Christentum, das vom Buddhismus, jener mit dem *Exeat* versehenen „Religion" des Orientes, sich umwerten ließe. Zwar ist dieses buddhistische Christentum, wie der Verf. meint, „ein noch ungeschriebenes, aber wichtiges Stück der Religionsgeschichte"; aber auf den Blättern dieser Religionsgeschichte werden demnächst die figurieren, die vom Christentum, von der Religion Jesu Christi, nur noch den Namen und besten Falles noch einige allgemeine sittliche Prinzipien und konfuse Ewigkeits-

[illegible] mismus, die fast alle in naher Verwandtschaft mit dem [illegible] da ist der Weg, die Wahrheit und das Leben.

Steele-Ruhr. Julius Finklenburg.

Switalski, [illegible] Der Wahrheitssinn. [illegible] lesungen der [illegible]

Wer die Gesch[illegible] und der Wissen-[illegible]

[illegible] Schönheit.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] betreffs des [illegible]

[illegible] Nur der ideale Wahrheitssinn [illegible]

[illegible]

aufbauen. Bis dahin ist's freilich noch ein weiter Weg, stehen wir doch mit der methodischen Erforschung der realen Denkvorgänge erst am Anfange. Gerade darum aber werden wir die allgemein orientierenden, programmatischen Darlegungen des Verfassers als erste, vorläufige Synthese mit Freude begrüßen.

Merseburg. Fr. Rüsche.

Stange, Dr. Carl, Prof. in Göttingen, **Die Wahrheit des Christusglaubens.** Mit einem Anhange über die Eigenart des christlichen Gottesglaubens. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Werner Scholl) (126 S. gr. 8⁰). M. 2,80.

Es sind im Jahre 1914 gehaltene Vorträge, für einen apologetischen Instruktionskursus und für weitere Kreise bestimmt, die hier gesammelt wurden: 1. Der Glaube und die geschichtliche Forschung. 2. Die Einzigartigkeit der Person Jesu Christi. 3. Die geschichtliche Tatsache der Auferstehung Jesu. 4. Die Bedeutung der Auferstehung. 5. Die Vollmacht der Sündenvergebung. 6. Der Tod Jesu. 7. Der Glaube an Christus. 8. Eigenart des christlichen Gottesglaubens.

Die Auffassung der „geschichtlichen Forschung" über Jesus kennzeichnet Verf. folgendermaßen: „Das einzige, was von seinem Leben übrig bleibt, ist die Reinheit seiner sittlichen Gedanken und die Tiefe seiner religiösen Empfindungen. Er ist nichts weiter als ein Prophet", wenn man ihm auch den ersten Platz einräumt. Daß das nicht mehr der alte Glaube ist, ist sofort klar. Was nun tun? Die Kritik verurteilen? Das ist nicht der richtige Weg. Auch stelle man keine künstliche Schranke zwischen beiden auf in Trennung von Wissen und Glaube. Man wolle sich auch nicht einzig zurückziehen „auf das innere Leben Jesu" und geben die äußeren Tatsachen seines Lebens preis; denn beides läßt sich nicht trennen und abgrenzen. Das Innere wird aus dem Äußeren erkannt. Freilich, „wenn der Glaube seinem Wesen nach ein inneres Erleben ist, dann kann die Geschichte grundsätzlich für ihn nichts zu bedeuten haben." Aber das ist „nicht richtig". Man schlage folgenden Weg ein: Lehne nicht die Kritik ab, was nichts nützt, sondern „korrigiere sie", zerstöre ihre Dogmen und Vorurteile. Ist ja auch schon neuestens eine „starke rückläufige Bewegung deutlich zu erkennen". Die Kritik ist sich nur einig in der Negation „der kirchlichen Gestalt des Christentums", sonst ist sie zerfahren und haltlos. Doch diese „optimistische Beurteilung" will St. auch nicht als volle Lösung der Schwierigkeit anerkennen. Er fordert vorhergehende, präparatorische „ethische Einsicht" und „religiöse Einsicht", wovon ja zweifellos auch unser wissenschaftliches Urteil über die Geschichte Jesu abhängt. — Diese Lösung scheint uns wenig „apologetisch" zu sein, vielmehr nichts anderes als ein *ὕστερον πρότερον*.

Der zweite Vortrag handelt von der „Einzigartigkeit", früher sagten auch die Protestanten „Gottheit" Christi; heute ist letztere Ausdrucksweise wenig mehr üblich, es sei denn im Sinne von „Göttlichkeit". „Der letzte Grund unseres Glaubens kann nur diejenige geschichtliche Tatsache sein", sagt der Verf. „aus der sowohl die Gemeinde als auch die Bibel stammt. Diese geschichtliche Tatsache ist gegeben in der Person Jesu Christi." „In der römischen Kirche", so erzählt er seinem „erweiterten" Hörerkreise, „ist es (dagegen) noch heute die Autorität der Kirche, auf die der Gläubige sich verläßt? Wir empfehlen dem Autor das Studium des Vatikanum sess. III cp. 3, da kann er finden, wie die „katholische" Kirche, die er unter der „römischen" versteht, darüber lehrt. Die „Einzigartigkeit" Jesu — dieser Ausdruck wird festgehalten — kann nicht bewiesen werden aus den Weissagungen der Propheten, auch nicht aus Jesu „Selbstzeugnis", sondern nur aus seiner sittlichen Selbstbeurteilung: „Zu allen Zeiten entspricht die Selbstverurteilung der Strenge des sittlichen Maßstabes. Das Schuldbewußtsein steigt zugleich mit dem Ernst der sittlichen Forderung." Das zeigen die „drei Höhepunkte", Paulus, Augustin, Luther. „Dies Gesetz aber findet auf die Person Christi keine Anwendung": trotz höchster sittlicher Forderung keine Selbstverurteilung. Eine Andeutung, wofür nun der Verf. subjektiv Jesus hält, oder wofür er objektiv zu halten sei, erfährt man hier noch nicht. Wo er aber später in den folgenden Vorträgen von Christi Auferstehung handelt, und von seiner Präexistenz, findet sich der charakteristische Bekenntnissatz: „Indem wir von der Präexistenz Jesu reden, wollen wir sagen, daß derjenige, in dem wir um seiner Sündlosigkeit willen das Bild des lebendigen Gottes sehen und zu dem Gott sich in seiner Auferweckung bekannt hat und den wir deshalb als den Mittelpunkt der Weltgeschichte und als die persönliche Offenbarung Gottes betrachten, — daß dieser Mensch (sic!) die Bedingungen seines Lebens und den Grund seiner Existenz nicht im Zusammenhange dieser Welt, sondern nur in dem Leben Gottes haben kann" (62). Den seit 200 in der Kirche üblichen Begriff „Gottmensch" lehnt St. ab, weil dabei, wie die Dogmengeschichte zeige, „entweder an einen vergotteten Menschen oder aber an einen vermenschlichten Gott gedacht wird" (64). „Das höchste, was wir über die Person Jesu aussagen können, ist demgemäß, daß er die Vollmacht der Sündenvergebung hat" (69). Der Tod Jesu war einzig die Tat seiner Liebe zu uns. Dessen Heilsbedeutung „besteht erstens darin, daß er den Fluch der Sünde für uns getragen hat" und „zweitens darin, daß er in dieser Welt der Sünde das Haupt einer neuen Schöpfung geworden ist."

St. steht auf dem rechten Flügel der protestantischen Christologen; wer letztere kennt, weiß, daß die vorliegende Schrift gut in das Milieu paßt, aus dem sie entstanden ist. Die altreformatorische Christologie, die noch wesentlich die altkirchlichen katholischen Züge trägt, ist indes für immer dahin. Daran ändern auch die während des Krieges katholischerseits angebahnten Wege zu einem religiösen „Verständigungsfrieden" nichts. Sonderbare Meinungen hat Stange von der katholischen Rechtfertigungslehre. Er schreibt, daß die „mittelalterliche Kirche" zwar den Ihrigen versichert habe, daß man durch das Sakrament den Hl. Geist empfange, aber es nicht vermocht habe „diesen Vorgang anschaulich zu machen." Das hätten aber die Reformatoren getan, indem „sie die Entstehung des neuen Lebens psychologisch begreiflich machen." „Die Mitteilung des neuen Lebens ist nicht ein geheimnisvoller Vorgang . . . nicht eine mystisch magische Kraft, durch welche uns der Priester eine übernatürliche Heiligkeitssubstanz einflößt. Das Wirken Gottes an uns vollzieht sich vielmehr vor unseren Augen": Durch das religiöse Erlebnis. Wir wollen nicht so unhöflich sein und nennen eine solche Darstellung, wie weiland Goethe es gegenüber Krummacher tat, „narkotisch", aber „anschaulich" hat der Verf. uns jedenfalls seine Auffassung von der „Umwandlung des Menschen" auch nicht gemacht. Denn wenn wir ihm auch die Stein-Stock-Pferd-Theorie der Reformatoren nicht ohne weiteres aufbürden dürfen, so sagt er uns doch mit keinem Wort, wodurch denn der vormals sündige Mensch auf einmal fähig wurde, zu tun, was er früher nicht vermochte: „Gott über alle Dinge fürchten, lieben und ihm vertrauen" (90). — Bezüglich der Frage des letzten Vortrags klärt uns folgender

Satz über des Verf. Ansicht hinreichend auf: „Von der Eigenart des christlichen Gottesglaubens reden wir insofern, als wir Gott unseren Schöpfer und unseren Herrn nennen" (125). Uns will bedünken, daß das auch die Juden taten und tun können, nicht zu erinnern an das Kredo der Muhamedaner. Wo bleibt denn das Bekenntnis zur wirklich christlich „eigenartigen" Trinität? Dürfen wir in dem zitierten Satze vielleicht die Probe auf das christologische Exempel sehen?

Paderborn. Bernh. Bartmann.

Meyenberg, A., Professor der Theologie und Canonicus in Luzern, **Homiletische und katechetische Studien. Ergänzungswerk.** Series thematica: Erster Band. Religiöse Grundfragen. 1. Lieferung. Luzern, Räber & Cie., 1908 (XII, 656 S. gr. 8°). 2. Lieferung 1917 (S. 657—1440). — Alphabetisches methodisch-homiletisches Sachverzeichnis 1917 (270 S.). Preis des Gesamtwerkes Fr. 25 (2. Lieferung Fr. 16), geb. in einem Band Fr. 28,50, mit getrennt gebundenem Sachregister Fr. 29,50.

„Hauptzweck des Verfassers war: zu reicherer selbständiger Arbeit anzuregen im Geiste der Hl. Schrift, der Liturgie, der tieferen Theologie. Einheit, innigste Verbindung der *lex credendi, sciendi, vivendi* ist ein erstes homiletisches Ideal! Der Schlüssel zu der Kunst, echte tiefere Theologie in weiteste Kreise zu tragen — ohne den Staub der Schule und doch als edelste Frucht der Schule — liegt in der Bibel und in der Liturgie." Mit diesem Wort kennzeichnet M. den Zweck und Geist seiner »Homiletischen und katechetischen Studien«. Der große Erfolg der „Studien" ermutigte ihn, dieselben weiter auszubauen. So entstand der Plan eines Ergänzungswerkes, das in eine *series thematica* und *exegetica* zerfallen sollte. Der vorliegende Band sollte die *series thematica* eröffnen. Die in dieser Zeitschrift bereits angezeigte 1. Lieferung ist zum größten Teil ausgefüllt durch den *tractatus de fide* (Wesen, Werden, Notwendigkeit des Glaubens, Glaubensquellen usw.). Es beginnt dann ein Abschnitt über die „Glaubensschule der Apostel", der Christus als Erzieher zum Glauben darstellt. Daran sollten sich Abhandlungen über die wichtigsten Glaubenswahrheiten (Gott, Christus, Kirche, Gottes- und Weltanschauung) anschließen. Das Erscheinen der 2. Lieferung, die der ersten recht bald folgen sollte (die 1. Lieferung bricht mitten in einem Satz ab), hat sich außerordentlich verzögert. Inzwischen hat sich auch der Plan des ganzen Werkes verschoben. Der Verf. hat nunmehr die *series thematica* und *exegetica* verbunden und die „Apostelschule" zu einem vollständigen Leben Jesu erweitert. An einzelnen Punkten des Lebens Jesu beginnt er ausgedehnte homiletisch-katechetische Wanderungen. So entfaltet er z. B. im Anschluß an Joh. 6 in großer Ausführlichkeit das ganze Gebiet der eucharistischen Homiletik (S. 615—1207). Das Bekenntnis des Petrus zu Cäsarea Philippi ist der Ausgangspunkt für eine längere Abhandlung über die Gottheit Christi, den Primat und die Kirche, der Ostertag für eine Apologie der Auferstehungstatsache. Mit den dogmatischen, apologetischen und exegetischen Ausführungen verbinden sich überall homiletische und katechetische Anregungen, Predigtskizzen und ausgeführte Predigten oder Reden, die von der Theorie zur Praxis überleiten.

Das Ganze hat seine methodischen Schwächen. Die Behandlung der einzelnen Wahrheiten ist sehr ungleichmäßig, der Zusammenhang vielfach sehr lose und zuweilen trotz aller Kunst etwas gekünstelt. Schuld daran ist zum Teil der eigenartige Aufbau, der den Inhalt in der Form einer Apostelschule entfalten will, zum Teil der Charakter des Ergänzungswerkes, das hauptsächlich dort weiterführen will, wo die „Studien" sich kurz fassen, zum Teil schließlich das Bestreben des Verf., auch die Gelegenheitserzeugnisse seiner weitverzweigten Berufstätigkeit in das Werk hineinzuarbeiten. Inhaltlich hat das Werk aber so außerordentliche Vorzüge, daß man über seine allzu freie Gestaltung leicht hinwegsieht. Der Verf. hat ein fast überreiches Material zusammengetragen, und was er bietet, sind gute, geistvolle und lebensprühende Gedanken in fast immer glücklicher und anziehender Form. Besondere Anerkennung verdient der Umstand, daß neben der Hl. Schrift und der wissenschaftlichen Theologie die kirchliche Liturgie so ausgiebig und geschickt herangezogen wird. Ebenso vorbildlich ist, daß die wissenschaftliche Grundlage der Erklärung recht breit und tief gelegt wird, um den Prediger zu befähigen, aus solidem Wissen und vernünftig begründeter Überzeugung heraus zu sprechen. Dabei zeigt sich allerdings zuweilen eine Beweisfreudigkeit, die den Forderungen der Kritik nicht ganz entspricht und den Schwierigkeiten der Sache nicht völlig gerecht wird. Das gilt z. B. von der Erörterung des Begriffes „Sohn Gottes" und der Ausdrücke „binden" und „lösen". Auch die Literaturangaben hätte man gern vollständiger und sorgfältiger ausgewählt.

Das sehr ausführliche Register hat selbständige Bedeutung und gehört nach dem Willen des Verf. zum Wesen des Werkes. „Es spricht sich erst in ihm gar manches deutlich homiletisch aus, was im Buche nur zwischen den Linien spielt. Es will dem Homileten auch neue praktische Anregungen, Skizzen, Vorschläge, Stoffeinheiten anbieten, weiterhin unmittelbare Zugänge zu Teilen dieses Buches eröffnen, die auf den ersten Blick scheinbar für den Prediger zu hoch und abseits liegen. . . . Durch dieses alphabetische Sachverzeichnis, das auch die einzelnen Sonn- und Festtage des Kirchenjahres enthält, werden selbst kleinere und entlegene Gedankengänge für die Predigt fruchtbar gemacht." Infolge dieser Eigenart kompensiert das Register in etwa auch die methodischen Mängel des Ergänzungswerkes.

Wir wünschen dem Werke neben den „Studien", aber auch gesondert für sich, eine weite Verbreitung. Dem selbständig arbeitenden Prediger wird es eine unerschöpfliche Quelle der anregendsten Gedanken sein und vielfach neue Gesichtspunkte erschließen. Am schönsten sind wohl die Ausführungen über das hl. Meßopfer. Es wird ein Segen für das katholische Volk sein, wenn ihm das große Geheimnis der Liturgie in solcher Weise erschlossen wird. Für Zykluspredigten über das hl. Opfer sei das Werk deshalb ganz besonders empfohlen.

Der Verf. kündigt für die Zukunft noch eine Reihe kleinerer Ergänzungsbände an. Er hat damit eine geeignetere Form der Publikation gewählt und wird so auch den Wünschen der Kreise entgegenkommen, in die der vorliegende allzu umfangreiche Ergänzungsband seinen Weg nicht finden wird.

Pelplin. F. Sawicki.

Hüls, Dr. Peter, Domkapitular u. Geistl. Rat, Prof. d. Pastoral an der Univ. Münster, **Liturgik des kirchlichen Stundengebetes nach dem römischen Breviere.** Münster i. W., H. Schöningh, 1917 (VIII, 113 S. gr. 8°). M. 2,50.

Vorliegende Schrift will zunächst nur ein „kurzer Leit-

faden" für Vorlesungen sein, die den Kandidaten des Priestertums an der Universität Münster geboten werden. Es war bereits anzunehmen, daß der Verf. als feinsinniger Domprediger und bewährter Lehrer geistlicher Beredsamkeit sich bei einem so würdigen Thema nicht mit einer Darstellung in nur trockenem Kompendienstil begnügen werde; bezeichnet er doch das kirchliche Stundengebet als „ein himmlisches Geschenk des hl. Geistes an seine makellose Braut, die Kirche" . . . als „ein heiliges Land, das von Milch und Honig fließt, durchzogen von dem Strom des Wassers, das die Stadt Gottes erfreut und hineinsprudelt ins ewige Leben . . . ebenso reich an Tälern süßester Erquickung wie an geistigen Gebirgshöhen christlicher Aszese und Mystik, die hinausführen aus dem Wirrwar dieses Erdenlebens und hinaufführen in reine Höhenluft, wo die Heiligung gedeiht und der Aufschwung für das letzte hohe Ziel — den Himmel" (S. 24 f.). Dem entspricht es, daß H. die Darstellung oft durch anschauliche Redefiguren belebt oder treffliche Kerngedanken einfließen läßt, die anscheinend dazu bestimmt sind, im mündlichen Vortrag noch weiter entfaltet zu werden. Da auch die geschichtlichen Rückblicke nicht zu sehr ins Einzelne gehen und alles rubrizistische Beiwerk fern gehalten wird, liest sich das Buch leicht und angenehm.

Inhaltlich erfüllt der Leitfaden treu und glücklich, was er verspricht. Einleitend wird auf die spekulative Grundlage des Stundengebets, die Dogmatik des Gebets im allgemeinen und die Beziehungen des kirchlichen Gebetes zu Christus und der Gemeinde der Gläubigen, zurückgegriffen. Im Überblick über die Geschichte des Breviers hätte aber S. 13 den dort aufgezählten Festtagen der vornizänischen Zeit mindestens noch Pfingsten beigefügt werden müssen (vgl. Kellner. Heortologie [3] S. 12 ff.). Ebenso wäre bei der S. 33 angeführten „Meinung neuerer Autoren", daß es „auch ohne Privileg erlaubt sei, um 2 Uhr nachmittags mit dem Antizipieren der Matutin und Laudes zu beginnen", die bereits 1912 veröffentlichte Entscheidung der Ritenkongregation (*Decr. authent.* n. 4158[1]) anzumerken, nach der dies nunmehr für die Privatrezitation ganz allgemein gestattet ist. Auch sei darauf hingewiesen, daß die „Leseordnung des Papstes Gelasius" noch Paralipomenon und Esdras enthält; erst in karolingischer Zeit wurde an deren Stelle das Buch Judith gewählt. Der Wortlaut S. 52 ist daher als leicht mißverständlich abzuändern.

Bei der liturgischen Erklärung macht der Verf. wiederholt auf Fundstellen fruchtbarer Predigtthematen aufmerksam (S. 45. 59. 95, 103). Offiziumsteile, denen er eine eingehendere Besprechung widmet, sind die Psalmen und Antiphonen, Responsorien und Versikeln, die großen Marianischen Antiphonen und das Ablaßgebet *Sacrosanctae*. Zuletzt wird die sinnvolle Anordnung und der liturgische Charakter der einzelnen Gebetsstunden mit kurzen, aber kräftigen Strichen gezeichnet. Da über alle einschlägigen Fragen der notwendige Aufschluß gegeben und die Literatur gebührend berücksichtigt wird, dürfte das Buch seinem Zwecke, Anfänger in den rechten Gebetsgeist der Kirche einzuführen, vorzüglich entsprechen. Auch ältern Brevierbetern, die sich in der liturgischen Betrachtungsweise erneuern wollen, um ihre tägliche Gebetspflicht zugleich angenehmer und segensreicher zu erfüllen, sei es aufs wärmste empfohlen.

Straßburg i. E. R. Stapper.

Möhler, Dr. A., **Ästhetik der katholischen Kirchenmusik.** Zweite Auflage. Rottenburg a. N., Wilhelm Bader, 1915 (XXI, 371 S. 8°). Geb. M. 4,50.

Die Gegensätze im kirchenmusikalischen Lager sind zur Zeit wieder einmal besonders scharf. Mit einer, allmählich ins Komische fallenden, Unermüdlichkeit wird auf der einen Seite die Moderne, auf der andern die Klassik als das Ideal wahrer Kirchenmusik nachgewiesen und dabei viel längst gedroschenes Stroh aufs Neue durch die Maschine gejagt. Wenn nun auch eine ganze Reihe von Kirchenmusikern unbeirrt von jenen „friedlichen" Auseinandersetzungen den so leicht zu findenden Weg der Vernunft geht, so bleibt doch für den Außenstehenden das Bild eines beklagenswerten Durcheinanders leider bestehen. Zu diesen Außenstehenden rechnet in seiner größeren Mehrheit — ich habe Norddeutschland im Auge — der katholische Klerus, der, in Sachen der praktischen Musik schon dürftig ausgerüstet, in ästhetischen Fragen fast ohne Führung und Richtweisung bleibt, die ihn zu einem eigenen Urteile fähig machte. Grade er ist aber häufig genötigt, wenn der Streit praktisch wird, als *rector ecclesiae* den letzten Entscheid zu geben. Man wird es verstehen, daß er dann nicht gerne nach dem wenig geistreichen Aushilfsmittel des Stöckchenziehens greifen möchte. Da könnte ihm ein Werk, das das Ganze der kirchenmusikalischen Fragen von Grund aus behandelte und, von einem soliden, wissenschaftlich unanfechtbaren Fundamente ausgehend, die strittigen Fragen des Tages, nicht nur, wie der Parteimann, von einem Zipfel, sondern von der Wurzel aus anfaßte und in rein wissenschaftlicher Weise löste, gute Dienste tuen. Möhler hat versucht uns ein solches Buch zu geben und hat mit ihm warme, teilweise begeisterte Zustimmung gefunden. Wenn ich an ihm etwas ernstlich auszusetzen habe, so ist es dies, daß er sein Thema mit mehr Temperament angeht, als für ein Buch, das die angedeutete Aufgabe lösen sollte, rätlich ist. Es liest sich mehr als ein Bekenntnisbuch, denn als objektiv-wissenschaftliche Darstellung. An vielen Stellen drängt sich geradezu der Eindruck auf, als sei die Ästhetik da nur ein willkommenes Gerüst, um allerhand streitbare Schnörkel, teilweise bis zur Verdunklung des gedanklichen Fadens daran aufzuhängen. So, wie das Buch vorliegt, könnte es in seinem II. Teile ebenso wohl nach älteren Mustern den Titel führen „Über den dermaligen Zustand katholischer Kirchenmusik in Deutschland und anderswo, nebst einigen Aus- und Seitenblicken auf die Ästhetik der Kirchenmusik". Alsdann würde man auch manchen weniger gewählten Ausdruck — man vergleiche z. B. das unbegreifliche Wort über den verstorbenen Haberl S. 149 — wennschon mit Bedauern, passieren lassen, dem man in einem Buche, das eine wissenschaftliche Überschrift führt, nur mit Verwunderung begegnet. Begreiflich ist ja bei dem musikalischen Feingefühl Möhlers der Anreiz, auf so manchen rettungslos verstockt scheinenden Mißstand loszugehen, aber dennoch, ehe er auf diesem Wege weitergeht, wird er selber finden, daß eine Kirchenmusik-Ästhetik, die mit „abschewlichen Exempeln" angefüllt ist, zum Schreckensmuseum, oder, wenn man es humoristisch auffaßt, zum kirchenmusikalischen Struwelpeter wird. Wie man auf religiösem Gebiete erkannt hat, daß die klar und anschaulich dargestellte Wahrheit sich selber die beste Apologetik ist, so sollten wir es für das Gebiet des Schönen genau so halten. M. hat in dieser Beziehung manche glückliche

Partieen in seinem Buche, aus denen man nur unliebsam aufgeschreckt wird, wenn plötzlich das Streitroß wieder mit ungeduldigen Hufen scharrt.

Eine weitere Eigenheit M.s, die nicht jedem behagt, ist seine Vorliebe für Zitate größeren Umfanges. Zitate fügen sich, wenn sie länger sind, einem systematischen Buche selten gut ein. Sie zerreißen leicht den Zusammenhang und wirken stilistisch wie erratische Blöcke. Wir leiden heute an einer Überschätzung des Zitates. Ein Zitat soll ein Zeuge, aber kein Stellvertreter sein. Und M. hat keine Stellvertreter nötig.

Daß trotzdem in M.s Ästhetik ein Werk vorliegt, das man mit großem Interesse lesen und mit Nutzen zu Rate ziehen wird, beweist, was M. uns hätte geben können, wenn sein Wollen von allem Übereifer frei gewesen wäre. Es wird ihm das für eine kommende Auflage gelingen, wenn er, von allen Nebenwegen absehend, sich in sein Thema hineinbohrt und es von innen heraus gestaltet. Dazu mögen noch einige Wünsche und Ausstellungen vorgebracht sein.

Das Ganze teilt sich passend in zwei Hauptteile, 1. das Schöne und seine Gestaltung in der Musik, 2. das Schöne und seine Gestaltung in der Kirchenmusik. In dem ersten Unterabschnitt „Musik und Kultur" vermißt man die Aufzeigung des inneren Zusammenhanges zwischen beiden. Es fehlt die Beantwortung der Frage „Ist die Musik eine Kulturmacht und inwiefern?" Statt einer philosophischen Abhandlung findet sich ein, allerdings interessantes, Kapitel über die zwiefache Fakultät der Musikbanausen — der Musikverächter und der Musikheuchler — nebst einigen Lichtern auf die Folgen, die diese besondere Zunft für unser musikalisches Leben in Kirche und Welt auf dem Gewissen hat. Das alles hätte nicht ungesagt zu bleiben brauchen, hätte sich aber viel wirksamer sagen lassen, wenn die Musik als Kulturmacht nicht vorausgesetzt, sondern erwiesen war. Im Rahmen der „geschichtlichen Entwicklung" möchte man die Kirchenväter gern etwas ausführlicher behandelt sehen, wobei nach dem Vorgange Aberts (Die Musikanschauungen des Mittelalters, Halle 1905) betont werden könnte, daß das Interesse der Kirchenväter für die Kirchenmusik, so außerordentlich rege es war, sich vorwiegend auf das Praktische richtete, daß man von ihnen also eine Weiterentwicklung der Ästhetik mit Fug nicht verlangen kann, so feine Bemerkungen sich auch bei einigen von ihnen, wie z. B. in Augustins Traktat *De musica* finden. Was den „Begriff des Schönen" angeht, so empfiehlt es sich vielleicht, von dem Begriffe des „Könnens" auszugehen, wie ihn unser katholischer Ästhet Deutinger formuliert hat, und dessen Fruchtbarkeit durchaus noch nicht hinreichend erkannt und ausgemünzt ist. Insbesondere könnte dadurch gerade das folgende, schwierige Kapitel „Das ästhetische Gefallen und Genießen" außerordentlich an Tiefe und Klarheit gewinnen. Erst der Begriff des „Könnens" im Sinne Deutingers hellt den Prozeß der sogenannten „Einfühlung" seinem Wesen nach merklich auf. (Vgl. dazu Ettlinger, Die Ästhetik Martin Deutingers. Kempten, Kösel, 1914, S. 62). Wie mir scheint, würde dieser Abschnitt auch passender hinter den beiden folgenden: „Elemente der Musik" und „Physiologisch-psychologische Wirkung der Musik" stehen, weil diese manches enthalten, was zum Verstehen jenes beitragen kann. Der § 7 enthält manches, das passender in den vorhergehenden Abschnitt gezogen worden wäre. Es ist nicht beweiskräftig, wenn aus der Tatsache, daß viele bedeutende Musiker „feinfühlige Lebemänner und begeisterte Freunde der Tonkunst zugleich" waren, eine nur ästhetische Wirkung der Musik vermutet wird; mit demselben Beweisgang könnte man auch der Religion jede ethische Wirkung wegbeweisen. Einigermaßen verwunderlich klingt die Aufstellung (S. 83), daß man zur Palestrinazeit eine positive Wiedergabe des Textinhaltes oder auch nur der Textstimmung von der Musik nicht verlangt habe. Sicherlich steht M. heute mit dieser Ansicht sehr abseits und man hätte eigentlich eine eindringende Auseinandersetzung des Gegenteils erwartet. Daß die Mühe der Alten sogar auf das einzelne Wort, nicht bloß auf die Stimmung ging, beweist ein Aufsatz Herm. Müllers im Cäcilienvereinsorgan 1915: Aus der klassischen Vokalpolyphonie, S. 6—15. 34—40. 83—89. Den musikfeindlichen Äußerungen des P. Alb. Maria Weiß legt M. allzu großes Gewicht bei; sie sind das Papier nicht wert, das er zu ihrer Zurückweisung braucht.

Mit dem § 10 „Profane und kirchliche Musik" beginnt der zweite Hauptteil, der die spezielle Kirchenmusikästhetik behandelt. Ich meine, M. hat da die allgemeine kirchenmusikalische Ästhetik etwas arg kurz kommen lassen, denn der folgende § setzt schon mit der speziellen Ästhetik ein. Und doch hätte man gerne noch Aufschluß gehabt über allgemeine Fragen, wie „Religion und Kunst", „Der Begriff des Schönen in der Kirchenmusik", „Ist die Kirchenmusik als angewandte Kunst niedriger einzuschätzen, als die freie?", „Das ästhetische Gefallen und Genießen in der Kirchenmusik" (ein spezifisch augustinisches Problem) u. a. Es ist unbedingt zu wünschen, daß der Verf. diesen Teil seines Werkes nach Tiefe und Breite weiter ausbaue, denn hier allein ist die letzte Antwort zu finden auf Fragen, um die man zur Zeit vergeblich mit Begriffen streitet, die in der Luft hängen, weil sie für jeden einen andern Inhalt haben, mangels einer, alle einigenden, allgemeinen Ästhetik. Das Motuproprio Pius' X ist in seinen wichtigsten Teilen angezogen; man wünscht sich nur noch einen Nachweis, wie die Grundsätze des Motuproprio sich mit den Prinzipien der allgemeinen Ästhetik, angewandt auf den besonderen Zweck der Kirchenmusik, decken. Manches davon kommt ja nebenher zur Sprache. Vielleicht entschließt sich der Verf. auch, das Motuproprio in einem Anhange ganz beizugeben. In dem schon angeführten § 10, der profane und kirchliche Musik gegeneinander abgrenzt, wäre es glücklicher gewesen, von der Liturgie auszugehen, und von da aus das Wesen der Kirchenmusik zu bestimmen und im Anschluß daran die geistliche Musik mit einigen Worten zu erledigen. Durch diese gebundene Marschroute wäre dem allzu breiten Eingehen auf weniger wichtige Einzelheiten ein Riegel vorgeschoben worden. Das Zitat aus Vischer auf S. 108 bedarf einer einschränkenden Bemerkung. Allzu dürftig ist noch der Abschnitt über die „Formen der katholischen Kirchenmusik", der überdies zum Teil nicht zur Sache spricht. Hier wäre wohl auch der Platz, einen Hauptteil des Motuproprio von innen heraus zu begründen. In der Abhandlung über den gregorianischen Choral ist der Verf. dem Fehler so vieler, die über den Choral schreiben, nicht entgangen. Auch er spricht recht überzeugend von der Schönheit des Chorals, man muß ihm diese Schönheit aber auf sein Wort glauben. M. wird nicht umhin können, uns die spezifisch musikalische Schönheit des Chorales an dem einen und andern Beispiel zu zeigen; Musikbeispiele allein sind ein totes Ding für den, der dem Choral erst gewonnen werden soll. Vorbilder dafür finden sich bei P. Wagner und anderswo Dafür könnten 4 Seiten der Musikbeispiele rhythmisierten Chorals wegfallen. Es ist auch mißverständlich, zu sagen, Palestrina habe die Motive und Glieder seines musikalischen Baues dem gregorianischen Choral entlehnt. Die Einrichtung des *Stabat mater* Palestrinas durch Rich. Wagner wird dem Original nicht in allem gerecht, ist also als Beispiel für den Palestrinastil nicht glücklich gewählt. Die Aufstellungen von Ambros und E. T. A. Hoffmann, die S. 179 f. angeführt werden, sind zum Teil sehr anfechtbar. Joh. Seb. Bachs polyphoner Stil ist nicht neu, sondern bildet den Abschluß einer längeren Entwicklung. Die Bemerkungen über das kirchliche Orgelspiel enthalten für mein Empfinden wieder zuviel Zitate und polemische Bemerkungen, die das Kapitel erweitern, ohne es zu vertiefen. Ein heikles Ding ist es um die Instrumentalmessen, weil da die vielumstrittenen Messen der Klassiker zur Verhandlung stehen. M. tritt sehr kräftig für sie ein. S. 300 scheint mein Aufsatz in der »Musik« vom J. 1908 gemeint zu sein. Ich bekenne, daß ich heute noch ganz zu ihm stehe. Näher auf die Frage hier einzugehen, liegt kein Anlaß vor. Zu der Phrase von dem „überkonfessionellen Bekenntnisinhalte der *Missa solemnis* Beethovens" (siehe das Zitat Rud. Louis' auf S. 299) hätte ich gern eine richtigstellende Anmerkung gesehen. Einen Beweis für diese so seltsame, seeschlangenmäßige Behauptung hat wohlweislich noch nicht einer ihrer vielen Vertreter versucht. Dankbar muß man sein für die resolute Art, mit der M. für das alte deutsche Kirchenlied eintritt. Ablehnen muß man den Vorschlag, noch mehr protestantische Kirchenlieder in unsern Bestand aufzunehmen; das ist weder ratsam, noch tut es not, weil wir noch ungehobene Reichtümer selber genug haben.

Möhlers Kirchenmusikästhetik ist die erste, die dieses Thema *ex professo* vornimmt. Wenn man sich darum auch nicht zu wundern braucht, daß der Wurf nicht in allen Teilen gleich ganz gelang, so ist sie doch eine Arbeit,

deren Idealismus unsere höchste Achtung verdient. Darum, und weil sie vieles enthält, das man sich sonst mühsam zusammentragen müßte, wofern es überhaupt zu finden ist, verdient sie, warm empfohlen zu werden. Zur ersten Einführung in die ästhetischen Fragen der Kirchenmusik ist sie geradezu unentbehrlich.

Paderborn. J. Hatzfeld.

Atz, Karl, k. k. Konservator der Kunstdenkmale, **Die kirchliche Kunst in Wort und Bild.** Praktisches, alphabetisch geordnetes Handbuch für Geistliche, Lehrer, Künstler, sowie für Mitglieder des Kirchenvorstandes und des Paramentenvereines. Neubearbeitet von Stephan Beissel S. J. Vierte Auflage. Mit 1510 Illustrationen und einem Titelbilde. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, ohne Jahr (VIII, 628 S. gr. Lex. 8⁰). M. 22.

Die Neuauflage steht leider weder textlich noch illustrativ auf der Höhe der Zeit. Selbst einem Beissel mußte es schwer fallen, ohne völlige Umarbeitung des Stoffes und Ausmerzung einiger (weiteren) hundert aus veralteten Werken, Kalendern usw. entnommenen Bildern, Ladenhütern im wahren Sinn des Wortes, ein berechtigten Ansprüchen genügendes Lexikon der christlichen Kunst zu schaffen. Sein Vorwort läßt denn auch das der Pietät und vielleicht den Wünschen des Verlages gebrachte Opfer ahnen. „Die Bilder sollen den wichtigsten Teil des Buches ausmachen", die Beispiele sind „vorwiegend heimische", sodaß der reiche Schatz der altchristlichen, „byzantinischen" und überhaupt orientalischer Kunst, der italienischen Renaissance usw. fast garnicht zur Geltung kommt. „Zweck des Buches ist, zu einer für die gewöhnlichen Verhältnisse ausreichenden Kennerschaft zu verhelfen, Künstlern in manchen Fragen eine Auskunft zu geben und eine Anleitung zum Schaffen im Geiste der katholischen Kirche für ihre Gotteshäuser".

Als Musterbuch wird der gewichtige, auf viel zu starkem Papier gedruckte Band überall dort Dienste leisten, wo kunstwissenschaftliche Werke und Abbildungen schwer erreichbar sind.

Frankfurt a. M. C. M. Kaufmann.

Müller, D. Dr. Nikolaus, Professor an der Universität in Berlin, **Die jüdische Katakombe am Monteverde zu Rom,** der älteste bisher bekannt gewordene jüdische Friedhof des Abendlandes. Mit 12 Abbildungen. [Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums 1912]. Leipzig, Gustav Fock (144 S. 8⁰). M. 5.

Sechs Coemeterien sind, gegenüber rund 80 altchristlichen Katakomben, vorläufig die einzigen monumentalen Reste aus dem alten Judentum der ewigen Stadt. Das älteste, 1602 von Bosio entdeckt und Jahrhunderte lang verschollen, kam im Herbste 1904 wieder ans Tageslicht, grade als M., der Erforscher der jüdischen Begräbnisstätten Italiens, in Rom weilte, um sein lange vorbereitetes Werk über diese Denkmäler abzuschließen. Nikolaus Müller, der verdiente christliche Archäologe, dem auch die Auffindung der jüdischen Katakombe an der Via appia Pignatelli verdankt wird, ging unter großen persönlichen Opfern an die Ausgrabung jenes ältesten jüdischen Friedhofs Roms. Es war ihm nicht vergönnt, seine Arbeiten abzuschließen. Nach vielen Hindernissen, welche die Italiener ihm seit 1907 in den Weg legten, ereilte ihn 1912 ein früher Tod. Nur die eine Genugtuung ward ihm noch zu teil, seine Funde in der neu eingerichteten *Sala giudaica* des Lateranmuseums würdig untergebracht und die hier angezeigte vorläufige Veröffentlichung gedruckt zu sehen.

Mit ihrem Reichtum an architektonischen Formen und Grabtypen (allein elf!) stellt die $1^1/_2$ km vor der Porta Portese unter einer Vigna gelegene Katakombe des Monteverde — zu der in jüngerer Zeit noch ein oberirdischer Friedhof kam — die übrigen jüdischen und abendländischen Parallelen in Schatten. Sie geht auch weit über das hinaus, was die jüdische Sepulkralarchitektur nach dem Talmud erwarten ließe. Aus dem Befund schließt M., daß weder die frühesten jüdischen Coemeterien Roms Nachahmungen der christlichen sind, wie Garrucci meint, noch umgekehrt. Er widmet der Topographie und Architektur sowie der Ausstattung der vom 1.—4. Jahrh. benutzten Nekropole den wesentlichen Teil seiner Untersuchungen, die für die Geschichte des Judentums und seiner Kunst im alten Rom ebenso wertvoll sind wie für das christlich-archäologische Grenzgebiet.

Frankfurt a. M. C. M. Kaufmann.

Kleinere Mitteilungen.

Die **Görres-Gesellschaft** gab ihren »**Jahresbericht**« über das Jahr 1916 aus. In Verbindung mit mehreren »**Vorträgen und Abhandlungen**« gilt er zugleich als die „Dritte Vereinsschrift 1916" (Köln, Komm.-Verlag von J. P. Bachem, 1917, 114 S. gr. 8⁰. M. 1,80). Der Generalsekretär Prof. Dr. Rademacher kann über den Personen- und Vermögensstand und die wissenschaftlichen Arbeiten der G.-G. berichten, daß es in anbetracht der bösen Zeiten und der Verbannung der Forscher aus ihren ausländischen Forschungsstätten durchaus nicht ungünstig ist (S. 77 ff.). Ebenso erfreulich lautet der Bericht des Generalsekretärs der Leogesellschaft Prof. Dr. Innitzer; auch in Österreich wird allen erschwerenden Umständen zum Trotz rührig und erfolgreich für die Ziele der Leo-G. gewirkt (73 ff.). Dr. Hermann Cardauns gibt anläßlich des 40. Jahresfestes des Bestehens der G.-G. 1916 einen Überblick über die letzten 15 Jahre, die durchweg eine Zeit lebhaften Aufschwunges waren und durch Gründung neuer Sektionen und Forschungsinstitute eine bedeutsame Erweiterung der Vereinstätigkeit brachten (45 ff.). Weiter verbreitet sich Cardauns über die mehrfach in der Öffentlichkeit behandelte Frage der „Vereinsschriften". Er meint nicht mit Unrecht, daß die Kritiker bei ihren Wünschen die wirtschaftliche Seite der Frage nicht genügend berücksichtigen; auch zeige schon die krause Vielheit der positiven Vorschläge, daß die Sache noch nicht spruchreif sei und die Entscheidung am besten bis zu der ersten Generalversammlung nach dem Kriege verschoben werde (59 ff.). Der Vortrag: „Der deutsche Görres" von Realgymnasialdirektor Dr. W. Schellberg stellt in aller Kürze dar, „wie aus dem wildbegeisterten Jakobinerjüngling, aus dem Hasser aller Autorität, der deutsche Patriot werden konnte" (5 ff.). Max Buchner handelt über „Die Erztüren der karlingischen Basilika von St. Denis — ein vergessenes Kunstwerk Einhards mit dessen Selbstbildnis". Die Erztüren selbst sind dem Vandalismus der französischen Revolutionäre zum Opfer gefallen. Aber aus älteren Abbildungen und Beschreibungen, in denen *Airardus monachus* als der Künstler bezeichnet wird, leitet B. mit vielen beachtenswerten Gründen die Folgerung ab, daß der Mönch Einhard, hauptsächlich als der Verfasser der *Vita Karoli* bekannt, am Hofe Karls als „Beseleel" gefeiert, der Künstler jener Türen sei (27 ff.). Prälat Dr. Ehses schildert in dem Aufsatze: „Ein päpstlicher Nuntius am Rhein vor 350 Jahren" die Reisen des venetianischen Prälaten Johann Franz Commendone durch Deutschland, besonders am Rhein (Jan. 1561—März 152), auf denen der Nuntius im Auftrage Pius' IV die deutschen und nordischen Fürsten zur Teilnahme an dem Konzil von Trient einlud und einen genauen Einblick in die Lage der Dinge zu gewinnen suchte (39 ff.).

»**Das Prämonstratenserstift Adelberg, das letzte**

schwäbische Doppelkloster, 1178 (1188) bis 1476.« Von Dr. Joseph **Zeller**, Pfarrer in Ringingen. S.-A. aus den Württemb. Vierteljahrsheften für Landesgeschichte. N. F. XXV (1916), S. 108—162. — Es ist immer eine Freude, einer ordensgeschichtlichen Untersuchung aus der Feder J. Zellers zu begegnen, der zu den besten Kennern der konventsreichen schwäbischen Klostergeschichte gehört und uns unter anderen die umfangreiche und wertvolle Monographie »Die Umwandlung des Benediktinerklosters Ellwangen in ein weltliches Chorherrenstift (1460) und die kirchliche Verfassung des Stifts« (Württemb. Geschichtsquellen, hrsg. von der Württemb. Kommission für Landesgeschichte X. Stuttgart 1910) schenkte. Auch der vorliegende, der zur Zeit wenig gepflegten Prämonstratensergeschichte gewidmete Beitrag beansprucht weit mehr als ein lokalgeschichtliches Interesse. Was hier über die Beobachtung des Armutsgelübdes, über die Mitgliederzahl des Frauenkonventes, und ebenso über die Standesverhältnisse der Konventualen gesagt ist, verdient das Interesse der allgemeineren Ordensgeschichte und auch der vorreformationsgeschichtlichen Forschung. Besonders bemerkenswert erscheinen nun aber die Auseinandersetzungen über die allgemeinere Entwicklung der mittelalterlichen Doppelklöster und schließlich über die Verlegung des Frauenkonventes von Adelberg nach Lauffen. Adelberg war das letzte jener zahlreichen Doppelklöster gewesen, die Schwaben gesehen hatte. Es bildete ein Zubehör des dortigen Mannesklosters, und vielleicht hätte Z. dem Gedanken, daß es sich um eine Pertinenzierung handelte, noch eine schärfere Zuspitzung geben können, eben mit einer Berücksichtigung dessen, was uns die Forschung der letzten Jahre Neues an Mitteilungen über Pertinenzierungen im klösterlichen Recht gebracht haben (vgl. vor allem die Forschungen von U. Stutz). Nun war es begreiflich, daß dies Nebeneinander von Männerkloster und Frauenkloster im 15. Jahrh. als Veraltetes, Ungehöriges und Unschickliches mit argwöhnischen Augen betrachtet wurde. Es ist für die geistige und rechtliche Struktur des 15. Jahrh. sehr bezeichnend, daß der Plan zur Verlegung nicht von kirchlichen Kreisen, sondern von dem württembergischen Landesherrn ausging. So hat Z. die von Hauck, Greven und anderen Autoren geförderte Doppelkloster-Forschung um einen inhaltreichen Spezialfall bereichert. Und es drängt sich dem Leser der Wunsch auf, daß uns eine umfassende größere Monographie über das abendländische Doppelklosterwesen beschieden sein möge, die auch die orientalischen Vorstufen sorgsam berücksichtigt. Mit einer derartigen Arbeit dürfte auch unser Wissen über die Wertschätzung, die die Kirche des Altertums und des Mittelalters der Frau zollte, um ein Beträchtliches bereichert werden. Das wäre aber unter mehr als einer Rücksicht ein wertvoller Arbeitsgewinn. G. Schreiber.

In dem von der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte herausgegebenen Württembergischen Nekrolog für das Jahr 1914 (Stuttgart 1917, Kohlhammer) veröffentlicht der Tübinger Kirchenrechtslehrer J. B. **Sägmüller** eine dankenswerte Studie über **Franz Xaver Wernz,** General der Gesellschaft Jesu (S. 146—154), in die manche persönliche Erinnerungen verflochten sind. Was im besonderen Sägmüller über die Stellungnahme des Jesuitengenerals zur Studienreform und ebenso zum Gewerkschaftsstreit und zum Modernismus zu sagen weiß, verdient — so knapp die Ausführungen auch gehalten sind — die volle Aufmerksamkeit des Geschichtsschreibers und des Kirchenpolitikers der Gegenwart. Ein Verzeichnis von Nachrufen, die bereits früher von anderer Seite (so von Jos. Laurentius, Franz Ehrle und anderen Gelehrten) ergangen sind, hat S. seiner Studie beigegeben. G. Schreiber.

Recht willkommen ist der erste Band einer Zusammenstellung von Materialien über »**Die römische Frage**«, die sich aus Dokumenten und Stimmen zusammensetzt. Mit nachhaltiger Förderung des Abgeordneten Erzberger hat Prof. Hubert **Bastgen** den Band bei Herder in Freiburg im abgelaufenen Jahre erscheinen lassen können. Auf XIV und 467 Seiten gr. 8⁰ finden wir dort Dokumente und Stimmen, die sich über die Zeit vom 8. Jahrh. bis 1860 erstrecken. Das Hauptinteresse ruht auf dem Teile, der die Zeit von 1789 bis 1860 umfaßt. Er geht von S. 92 bis zum Schluß. Sieht man von einer verhältnismäßig kleinen Zahl von Aktenstücken ab, die aus anderen Quellen entnommen sind, so stammt die erdrückende Mehrzahl derselben aus der Augsburger Allg. Zeitung. Sogar die Hirtenbriefe deutscher Bischöfe, die im Original in jedem größeren Vikariatsarchiv leicht zu finden sind, werden nur in dem Ausmaße dargeboten, das für die Redaktion des Augsburger Blattes maßgebend war. Die chronologische Einreihung, die genauen Datumsangaben und manche andere Dinge lassen allerlei zu wünschen übrig, wenn man das Gebotene für wissenschaftliche Zwecke verwenden wollte. Des öfteren fehlt die Quellenangabe ganz. Für manche der vorhandenen Mängel ist wohl die Schwierigkeit der Arbeit in der Kriegszeit verantwortlich zu machen. Aber nur sehr ungern vermißt man eine Reihe bekannter englischer und italienischer Quellensammlungen sowie die *Civiltà cattolica*.

Ebensoviel Belehrung wie Genuß und Freude bietet ein Vortrag von P. Ildefons **Herwegen,** Abt von Maria-Laach, über »**Das Kunstprinzip der Liturgie**«, zuerst veröffentlicht in der Ztschr. „Das Heilige Feuer" II. Jhrg. (Paderborn 1914/15) S. 30 ff., jetzt auch mit einem Geleitwort, das auf den Krieg Bezug nimmt, separat erschienen (Paderborn, Junfermann, 47 S. 12⁰. M. 0,60). Da unsere ganze Liturgie von der Symbolik beherrscht wird und neben der Gottesverehrung die Heiligung der Menschen bezweckt, so kann es nicht Wunder nehmen, daß die doppelte Wirksamkeit der hervorragendsten Gnade, die Sündentilgung und die positive Heiligung der *gratia sanctificans,* oft und deutlich in den äußeren liturgischen Formen zum Ausdruck gebracht wird. Diese sinnbildliche Darstellung der fortschreitenden Entsündigung und Heiligung des Menschen oder, wie der Verf. es nennt, diese „Idee der Verklärung", gibt der katholischen Liturgie ein einheitliches künstlerisches Gepräge und wird von dem Verf. einfachhin als „das" Kunstprinzip der Liturgie bezeichnet. In feinsinniger Weise versteht er es, die Sprache der Liturgie zu deuten. Er zeigt nicht nur, wie in den liturgischen Räumen und im Aufbau des Kirchenjahres so vieles auf die „Verklärung" der Gläubigen hinweist, sondern legt auch bei einigen Glanzpunkten der Liturgie, der Erwachsenentaufe, Meßfeier, Kirchweihe und Jungfrauensegnung, die Stufenfolge der Symbolik im einzelnen genauer dar. Um allein die Verklärungsidee als das formgebende Prinzip aufzuweisen, muß freilich manche weniger bedeutsame Zeremonie in den Vordergrund gestellt, manche bedeutsame etwas zurückgeschoben werden. Ja, bei der Kommunion der Gläubigen, die doch als Höhepunkt, als innigste Gottesvereinigung, jene Idee am reichsten symbolisieren sollte, hat die geschichtliche Entwicklung in Rücksicht auf möglichste Erleichterung des häufigen Empfangs dazu geführt, daß der größere Lichter- und Kleiderglanz der ältesten Zeit heute fast völlig verschwunden ist. Indem der Verf. seine neue, reizvolle Betrachtungsweise der wichtigsten Gnadenmittel der Kirche in formvollendeter, aber gemeinverständlicher Sprache der Öffentlichkeit übergibt, erweist er nicht nur der Wissenschaft der Liturgik, sondern auch der praktischen Seelsorge einen wertvollen Dienst, da er das verständnisvolle Mitleben des Lebens der Kirche wesentlich fördert. Stapper.

In seinem Schriftchen »**Der Geist des hl. Benediktus**« (Freiburg, Herder, 1917: VIII, 112 S. 32⁰. M. 0,90, geb. 1,20) entwirft D. Dr. Bruno **Albers** O. S. B. ein Idealbild des Klosterlebens. Wie der rechte Ordensmann, von der Welt getrennt, die brüderliche Liebe betätigen, den eigenen Körper abtöten und sich mit ganzer Hingabe der zugewiesenen Arbeit und dem feierlichen Gotteslob widmen soll, wird in anmutiger, klarer Sprache beschrieben. Mit besonderer Liebe wird der Siegeszug der Benediktiner-Ordensregel gezeichnet. In ihr bewundern wir die weise Mäßigung, die den verschiedenen Charakteranlagen Rechnung trägt und auch in der Forderung des Gehorsams Milde, ja väterliche Güte und Nachsicht bekundet. Gebührend wird der hohe Wert des Gelübdes der Stabilität hervorgehoben. Indem der Verf. zum Schluß noch zeigt, wie die drei theologischen Tugenden, Glaube, Hoffnung und Liebe, das Leben des Religiosen beherrschen müssen, erfüllt er die Leser mit neuer Hochachtung vor der Geistesgröße und dem Weitblick jenes Patriarchen der abendländischen Ordensstifter, des h. Benediktus. St.

»**Mehr Liebe.** Pius de Hemptinne O. S. B. Ein Lebensbild. Deutsch bearbeitet von D. Benedicta von Spiegel O. S. B. Mit 3 Bildern. 2. und 3., verbesserte Auflage. Freiburg, Herder, ohne Jahreszahl (XIV, 272 S. 8⁰). M. 3,20; geb. M. 4.« — Die französische Urschrift dieses ungemein anziehenden Lebensbildes eines in jungen Jahren verewigten Mönches und die 1. Aufl. der deutschen Bearbeitung sind in dieser Zeitschrift 1912 Sp. 517 f. und 1913 Sp. 407 f. angezeigt worden. Wir geben auch der neuen, mit einigen Verbesserungen versehenen Auflage die wärmste Empfehlung mit auf den Weg. Wir würden das Buch namentlich gerne in der Hand jedes Theologiestudierenden sehen. Die hehre Auffassung des P. Pius

von dem priesterlichen Berufe wird den Leser erwärmen und aneifern.

Der am 12. April 1917 verstorbenen Konvertitin und hochverdienten Sozialpolitikerin Frau **Elisabeth Gnauck-Kühne** widmet Dr. Karl **Hoeber** (M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1917: 110 S. 12⁰) Blätter herzlichen und dankbaren Gedenkens. Durch Mitteilung vieler Einzelheiten aus ihrem Leben und Wirken verbunden mit einer eingehenden Würdigung ihrer sozialpolitischen Schriften und ihrer Dichtungen ist es ihm gelungen, von dem Schaffen dieser edlen Frau ein sehr lesenswertes Bild zu entwerfen, das besonders den Mitgliedern der Frauenbunde willkommen sein wird. Ein ausführlicheres Lebensbild soll folgen. Dieses wird wohl auch über die Beweggründe der Konversion etwas mehr bieten, als wir jetzt auf S. 72 f. lesen.

Johannes **Mayrhofer** bietet uns in seinem Buche »**Spanien**« (Freiburg, Herder o. J., XVI, 258 S. 8⁰ mit Bildern und Karte. Zweite Aufl. M. 4,20; in Pappbd. M. 5,20) Reisebilder, die zu den besten ihrer Art gehören. Nicht bloß die Landschaft und die Bauten und sonstigen Kunstwerke, an denen das Land so reich ist, sondern vor allem die Sitten und der Charakter der Bewohner, kirchliche Gewohnheiten und Feste werden uns von M. in lebendiger Schilderung, in glänzender, formvollendeter Sprache vor Augen geführt. Gar manches schiefe und unbillige Urteil, das von oberflächlichen und dem katholischen Lande innerlich fremden Reisenden niedergeschrieben worden ist, wird von M., der wiederholt lange in Spanien sich aufgehalten hat, richtig gestellt, und wir gewinnen mit ihm das frommgläubige, ritterliche und zutrauliche Volk aufrichtig lieb. Das vorzügliche Reisewerk ist der besten Empfehlung wert.

Unter dem Titel »**Kirche und Kanzel.** Blätter für homiletische Wissenschaft« ist im Verlage von F. Schöningh in Paderborn eine neue Vierteljahrsschrift ins Leben getreten (M. 6 jährlich). Neben dem den praktischen Bedürfnissen der Kanzelberedsamkeit dienenden altangesehenen »Chrysologus«, der in demselben Verlage erscheint, ist eine wissenschaftlich-homiletische Zeitschrift in der Tat am Platze. Sie wird ein Sammel- und Mittelpunkt sein für die wissenschaftlichen Erörterungen über die Predigt, wie sie in unserer Zeit gehalten werden muß, und über die Ausbildung der angehenden Theologen in dem Predigtamte im Geiste der päpstlichen Enzyklika *„Humani generis“* vom 15. Juni vorigen Jahres. Nicht nur der Name des Herausgebers, Domprediger P. Dr. Thaddaeus Soiron-Paderborn aus dem Franziskanerorden, sondern auch der reiche und gediegene Inhalt des vorliegenden ersten Heftes verbürgt eine bedeutsame Förderung der homiletischen Wissenschaft. Die neue Zeitschrift verdient freudige Aufnahme im Klerus.

Von der Schrift Martin **Faßbenders**, »**Wollen eine königliche Kunst**«, haben wir zuletzt die 2. u. 3. Aufl. von 1916 angezeigt. Nunmehr, 1918, ist bereits die 7. bis 9., verbesserte Aufl. (15. bis 20. Tausend) erschienen (Freiburg, Herder, VIII, 272 S. 8⁰. M. 3; in Pappband M. 3,80). Dieser starke Erfolg wird zum Teil daraus verständlich, daß die Schrift auch in weiten nichtkatholischen Kreisen Verbreitung gefunden zu haben scheint. Der Weltkrieg mag gezeigt haben, wie notwendig das bessere Verständnis der beiden Konfessionen ist. Wir möchten bei dieser Gelegenheit eine Einzelheit aus dem Buch hervorheben. Der Verf. kommt in dem Abschnitt über Willensrichtung und Lebensziel auf die Freimaurerei, insbesondere auch die deutsche, zu sprechen. Von ihr redet man aus politischen Rücksichten neuerdings bei uns sehr schonend. Aber die drei Richtungen in ihr, die S. 137 f. unterschieden sind, belehren uns, daß sie nicht bloß einem undogmatischen Christentum das Wort redet, sondern im Grunde von positiver Religion überhaupt nichts weiß. Das Ideal des echten Maurers ist ihr ein Charakter nach Art des Olympiers Goethe, vgl. S. 140. Rolfes.

»**Klimsch,** Msg. Dr. Robert, Dechant und Stadtpfarrer in Wolfsberg (Kärnten), **Gottes Herrlichkeit und des Himmels ewige Freuden.** Mit 10 Kunstbeilagen. Regensburg, Verlagsanstalt, 1916 (VIII, 596 S. gr. 8⁰). M. 8, geb. M. 10.« — Vorliegendes Buch „will nichts anderes sein als eine Blumenlese des Schönen, das über die Freuden des Himmels und seine Bewohner schon gesagt und geschrieben wurde“ (S. V). Es soll „ein Lesebuch sein zum Troste und zur Freude jener, die in den Trübsalen und Drangsalen dieses Lebens eine Ermunterung wünschen oder brauchen, ferner eine Beispiel- und Materiensammlung für Priester, Ordensleute, Lehrer, Katecheten, Hausfrauen und andere.“ Aus diesen Worten sieht man, daß der Verf. seinen Plan sehr weit gedacht hat und daß er seine Leser überall zu finden hofft. Nach dem einleitenden 1. Buche über Gottes sichtbare Spur in der Schöpfung, über Gottes Dasein und Gottes Größe (S. 7—57) ist in den folgenden 5 Büchern Rede von der Unsterblichkeit der Seele und von ihrer Heimat, dem Himmel, von Gottes Anschauung, von der Auferstehung und Verherrlichung des menschlichen Leibes, von den Sinnesfreuden im Himmel und von den Teilnehmern an den himmlischen Freuden. Das 7. und letzte Buch spricht von dem Wege zum Himmel. Das Werk ist weder rein dogmatisch noch rein aszetisch gehalten. Jedenfalls hätte unserer Ansicht nach einiges ganz gut wegfallen können, ohne irgendwie dem Ganzen zu schaden. Es ist manchmal schwerer, sich kurz zu fassen, als lange Erklärungen und Erwägungen zu geben. Immerhin darf man dem Verf. dankbar sein für diese „Blumenlese“, wie er selbst sein Werk nennt, und wenn diese Blumenlese zu einem großen Blumenstrauß wurde, so wird jeder Leser darin Blumen nach seinem eigenen Geschmack finden können. Jedoch hätte ein alphabetisches Namen- und Sachregister die Brauchbarkeit des Werkes bedeutend erhöht. — Bei der Korrektur ist den Eigennamen viel zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt worden. Falsche Schreibarten wie Botain (st. Bautain) S. 20, Mor. Buch (st. Busch) S. 30, Orbigns (st. Orbignies) S. 49, Algäu S. 92, Stollberg S. 109, Juvinal S. 117 u. ö., Buttler S. 126, Poutevoy (lies: Ponlevoy) S. 263, Böro (st. Boëro) S. 342, Kara Fay (st. Fey) S. 363 u. dgl. m., kommen ein wenig zu oft vor. —ng.

»**Frassinetti-Schlegel, Marienlob.** Erwägungen über die Mutter Gottes und ihre Tugenden. 3. Aufl. Einsiedeln, Benziger, 1915 (224 S. 8⁰). M. 2,50; geb. M. 3,70.« — Das Buch enthält kurze Ansprachen für die Hauptfeste Marias und über ihre Haupttugenden. Der Verfasser, Josef Frassinetti, Pfarrer von Sta. Sabina in Genua, geht in diesen Erwägungen praktisch vor, „indem er immer nur die Hebung der Sittlichkeit und die christliche Belehrung anstrebt“. Durch die jeder Erwägung vorangehende Inhaltsangabe sowie durch die am Rande vermerkte Hauptidee des jeweiligen Abschnittes hat der Übersetzer, P. Leo Schlegel, das seinige dazu beigetragen, das Werk brauchbarer zu machen. —ng.

»**Proschwitzer,** Franz, Ehrenkanonikus des Königgrätzer Domkapitels, Dechant von Hohenelbe, **Blüten und Früchte am Lebensbaume der katholischen Kirche.** Eine Maiandacht in 32 Betrachtungen. Graz u. Wien, Verlag Styria, 1915 (IV, 240 S. 12⁰). Kr. 2.« — Die „Blüten und Früchte“, die den Gegenstand dieser Maibetrachtungen bilden, sind die hauptsächlichsten kirchlichen Vereine und Bruderschaften. Der Verf. erklärt ihre Entstehung, ihren Zweck, ihre Vorteile und Nützlichkeit und knüpft daran Erwägungen über die allerseligste Jungfrau als Vorbild jener Tugenden, die in dem betreffenden Verein zur Ausübung kommen. Jeder Lesung ist ein Beispiel praktischer Marienverehrung beigefügt. —ng.

Personennachricht. Der o. Prof. des Kirchenrechts an der kath.-theol. Fakultät der Univ. Bonn Dr. Nikolaus Hilling wurde in gleicher Eigenschaft nach Freiburg i. Br. berufen.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Wenzel, H., Christoph Meiners als Religionshistoriker. Frankf. (Oder), Harnecker, 1917 (87). M 2,50.

James, E. O., Primitive ritual and belief. Lo., Methuen, 1917 (243). 5 *s*.

Goldenweiser, A. A., Das Problem des Totemismus (Anthropos 1915/16, 5/6, 948—70).

Miller, A., Ein neuer Sündenfalls-Siegelzylinder (ThQuart 1917/18, 1, 1-28).

Mohini Mohan Dhar, Krishna the cowherd; or, A Study of the childhood of Shri Krishna. Lo., Luzac (110 12⁰). 1 *s* 6 *d*.

—, Krishna the charioteer; or, The Teachings of Bhagavad Gita. Ebd. (173 12⁰). 1 *s* 6 *d*.

Macdonell, A. A., A Vedic reader for students: cont. thirty hymns of the Rigveda in the original Samhitā and Pada texts, w. transliteration, trans., explan. notes, intro. and vocab. Oxford, Clarendon Pr., 1917 (296). 8 *s* 6 *d*.

Hackmann, H., Der Buddhismus. 1. Tl.: Der Ursprung des Buddhismus u. die Geschichte seiner Ausbreitung. 2. Aufl. [Religionsgesch. Volksb.]. Tüb., Mohr, 1917 (80). M 1.
Bauer, H., Islamische Ethik. Nach den Orig.-Quellen übers. u. erläutert. 2. Heft. Von der Ehe. Halle, Niemeyer, 1917 (X, 120). M 3,60.
Horten, M., Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heut. Islam. 1. Lfg. Ebd. 1917 (XXVIII, 224). M 7.
Mischkowski, H., Die heiligen Tische im Götterkultus der Griechen u. Römer. Königsb. phil. Diss. Königsb., Kämmel, 1917 (41).
Hekler, A., Götterideale u. Porträts in d. griech. Kunst. Lpzg., Hiersemann, 1917 (18 m. 26 Abb. Lex. 8°). M 1,70.
Wissowa, G., *Interpretatio Romana*. Römische Götter im Barbarenlande (ArchRelWiss 19, 1, 1918, 1—49).
Weinreich, O., Arion in Eleusis (Ebd. 174—90).
Boll, F., Oknos (Ebd. 151—57).
Reitzenstein, R., Zur Religionspolitik der Ptolemäer (Ebd. 191—94).
Guthrie, K. S., Numenius of Apamea, the father of Neo-Platonism: works, biography, message, sources and influence. Lo., Luzac, 1917 (219). 5 *s*.

Biblische Theologie.

Hommel, E., Untersuchungen zur hebr. Lautlehre. 1. Tl.: Der Akzent des Hebräischen. Mit Beiträgen z. Geschichte der Phonetik. [Beitr. z. Wiss. vom A. T. 23]. Lpz., Hinrichs, 1917 (XXX, 177). M 9,50.
Herklotz, Fr., Kleinigkeiten zur georg. u. armen. Bibelübersetzung (BiblZ 14, 4, 1917, 289—92).
Bea, A., Deutsche Pentateuchforschung u. Altertumskunde in den letzten vierzig Jahren (StZeit 1918 Febr., 460—70).
Sonies, K., Over den oorsprong van den Israelitischen sabbat (ThTijdschr 1917, 6, 341—64).
Völter, D., Die Herkunft Jahwes (ZAlttestWiss 1917, 1/2, 126—33).
Jirku, A., Zur magischen Bedeutung der Kleidung in Israel (Ebd. 109—25).
Zapletal, V., Der Turmbau von Babel Gen. 11, 1—9 (BiblZ 14, 4, 1917, 301—4).
Allgeier, A., Ps 15 (16), 5: Tu es, qui *restitues* hereditatem meam mihi (Ebd. 305—16).
Nagl, E., Ps 148 in religionsgeschichtl. Beleuchtung (ThQuart 1917/18, 1, 98—104).
Nairne, A., The Alexandrine Gospel (Sirach, Wisdom, Philo, the Epistle to the Hebrews). Lo., Longmans (126). 1 *s* 6 *d*.
Löhr, M., Jesaias-Studien III (ZAlttestWiss 1917, 1/2, 59—76).
Lohmann, P., Die selbständigen lyrischen Abschnitte in Jes 24—27 (Ebd. 1—58).
Linder, J., Textkritische u. exeget. Studie zum *Canticum Ezechiae* (Is 38, 9—20) (ZKathTh 1918, 1, 46—73).
Hertlein, E., Die Wolken des „Menschensohnes" (Dan 7, 13) (ZAlttestWiss 1917, 1/2, 134—36).
Budde, K., Das Rätsel von Micha 1 (Ebd. 77—108).
Eberharter, A., Die im A. T. üblichen Ausdrücke für die Sündenvergebung u. ihre Entsprechungen in der Sept. u. Vulg. (BiblZ 14, 4, 1917, 293—300).
Cladder, H., Cerinth u. unsere Evangelien (Ebd. 317—32).
Allgeier, A., *'Επισκιάζειν* Lk 1, 35 (Ebd. 338—43).
Mackinlay, G., The Date of the Nativity was 8 B. C. (Expositor 1917 Nov., 362—76).
Harris, R., Christ the Firstborn (Ebd. 321—29).
Margoliouth, D. S., The Eucharistic Cup (Ebd. 376—89).
Schofield, A. T., The Lord's Supper as presented in Scripture. Lo., R. Scott (76). 2 *s*.
Rösch, C., Hat der Auferstandene Maria Magd. die Berührung seines Leibes verwehrt? (BiblZ 14, 4, 1917, 333—37).
Wright, A., The Primaty of Judas Iscariot (Expositor 1917 Nov., 397—400).
Robertson, A. T., The Versatility of Paul (Ebd. 389—96).
P. Konstantin, Hat der Ap. Paulus an die Nähe der Wiederkunft Christi geglaubt? (MünstPastBl 1918, 1/2, 18—21).
Herklotz, Fr., Zu 1 Kor 7, 36 ff. (BiblZ 14, 4, 1917, 344 f.).
Häuser, Ph., Des Gesetzes Fluch u. Ohnmacht (Gal. 3, 10-12) (Katholik 1917, 10, 345—56).
Nairne, A., The Epistle to the Hebrews. Cambr., Univ. Pr., 1917 (308). 4 *s* 6 *d*.
Andrews, H. T., The Philosophical Background of the Epistle to the Hebrews (Expositor 1917 Nov., 348—62).
Dobschütz, E. v., Das apostol. Zeitalter. [Religionsgesch. Volksbücher]. 2., erw. Aufl. Tüb., Mohr, 1917 (60). M 0,50.
Zuckermandel, M. S., Gesammelte Aufsätze. 1. Teil. Zur Halachakritik (Schlußheft). Frankfurt a. M., J. Kauffmann, 1917 (S. 257—385). M 4,20.
Schmidt, H., u. P. Kahle, Volkserzählungen aus Palästina, gesammelt bei den Bauern von Bir Zet u. in Verbindung mit Dschirius Jusif in Jerusalem hrsg. Gött., Vandenhoeck & R. (96 u. 303). M 12.

Historische Theologie.

Gemell, W., Xenophon bei Klemens Alex. (Hermes 1918, 1, 105—07).
Preysing, K. Graf, Hippolyts Ausscheiden aus der Kirche (ZKathTh 1918, 1, 177—86).
Zahn, Th. v., Eusebius v. Cäsarea ein geborener Sklave (N KirchlZ 1918, 2, 59—82).
Friedrich, Ph., St. Ambrosius v. Mailand über die Jungfräulichkeit Marias vor der Geburt (Katholik 1917, 8, 145—69; 10, 319—33).
Casel, O., Zur Vision des h. Benedikt (Vita c. 35) (StudMitt BenedO 1917, 2/4, 345—48).
Herwegen, I., Der h. Benedikt. Ein Charakterbild. Düsseldorf, Schwann, 1917 (VIII, 154 m. Abb.). Pappbd. M 6,50.
Schippers, A., Maria Laach. Benediktin. Klosterleben alter u. neuer Zeit. Ebd. 1917 (90 m. 3 Taf.). M 3,50.
Tangl, M., Studien zur Neuausgabe der Bonifatius-Briefe II (NArchiv 41, 1, 1917, 23—101).
Seckel, E., Studien zu Benedictus Levita VIII (Ebd. 157—263).
Keim, H. W., Aethelwold u. die Mönchsreform in England (Anglia 1917, 4, 405—43).
Peitz, W. M., Neue Aufschlüsse über den *Liber Diurnus*, das Vorlagebuch der ma. Papstkanzlei (StZeit 1918 Febr., 486-96).
Levison, W., Das Formularbuch von Saint-Denis (NArchiv 41, 1, 1917, 282—304).
Möllenberg, W., Zur Frage der Gründung des Bistums Halberstadt (ZHarz-Vereins 1917, 2, 101—11).
Heilmaier, L., Krieg u. Frieden im Mittelalter (nach Henry Digby) u. unsere Zeit. Augsb., Huttler, o. J. (88). M 1.
Studer, P., Le Mystère d'Adam. Manchester, Univ. Pr. (138). 4 *s* 6 *d*.
Obermann, J., Das Problem der Kausalität bei den Arabern II (WienerZKundeMorg 30, 1/2, 1917, 37—90).
Rolfes, E., Zur Kontroverse über die Körperlehre in der griech. u. scholast. Philosophie (DThomas IV, 4, 1917, 381—435).
Michelitsch, A., Kommentatoren zur *Summa Theologiae* des h. Thomas v. Aq. (Forts.) (Ebd. 463—95).
Schilling, O., Politik u. Moral nach Thomas v. Aquin (Th Quart 1917/18, 1, 79—98).
Minges, P., Skotistisches bei Richard von Mediavilla I (Ebd. 60—79).
Schatten, E., Kloster Böddeken u. seine Reformtätigkeit im 15. Jahrh. Münst. phil. Diss. Mstr., Borgmeyer, 1917 (X, 31).
Bauermeister, K., Studien zur Geschichte der kirchl. Verwaltung des Erzb. Mainz im späteren MA (ArchKathKRecht 1917, 4, 501—35).
Vogt, E., Zur Besteuerung Deutschlands durch die Kurie im späteren MA (MittInstÖstGesch 1916, 4, 632—36).
Schoeffel, S., Die Kirchenhoheit der Reichsstadt Schweinfurt bis zum Beginne der Reformation. Erlang. phil. Diss. Lpz., Deichert, 1917 (IV, 153).
Van Rhijn, M., Wessel Gansfort. s'Gravenhage, Nijhoff, 1917 (XII, 263 u. LXXIX). *Fl* 6.
Köhler, W., Martin Luther u. die deutsche Reformation. 2., verb. Aufl. [Aus Natur u. Geisteswelt. 515]. Lpz., Teubner, 1917 (VI, 135). M 1,20.
Naumann, F., Die Freiheit Luthers. Berl., G. Reimer (45). M 1,20.
Schaeffer, E., Luther u. die Juden. Güt., Bertelsmann, 1917 (63). M 1.
Kinast, Luther ein Meister deutscher Prosa (NKirchlZ 1918, 1, 22—58; 2, 83—104).
Kroeß, A., Die Reformationsjubelfeier u. Grisars Luther (Katholik 1917, 10, 289—99).
Wolf, G., Die Literatur über das Konzil zu Trient bis 1800 (DtschGeschBl 1917, 10/12, 227—61).
Walter, L., Die Cisterzienserklöster in Württemberg zur Zeit der Reformation (StudMittBenedO 1917, 2/4, 268—87).

Sieverding, L., Das Helfersystem in den älteren Jesuitengymnasien. 1. Teil. Münst. phil. Diss. Langensalza, Beyer, 1917 (59).
Kneller, C. A., Agostino Valiers Dialog „Philippus" (ZKathTh 1918, 1, 186—99).
Forsthoff, Theodor Under Eyck, der Begründer des Pietismus in der reform. Kirche Westdeutschlands (MonatshRheinKGesch 1917, 10, 289—310).
Hesse, H., Blaise Pascals Gedanken. Nebst den Anmerkungen Voltaires aus dem Französ. Neue Aufl. Lpz., Reclam, o. J., (370). Geb. M 1,50.
Hüningen, E., Der Religionsunterricht am Zittauer Gymnasium im Zeitalter des Pietismus. Leipz. theol. Diss. Görlitz, Görl. Nachrichten, 1917 (91).
Konschel, Paul, Zur Geschichte der Predigt des Pietismus in Ostpreußen. Königsberg, Gräfe & Unzer, 1917 (42). M 1.
Ruck, E., Die römische Kurie u. die deutsche Kirchenfrage auf dem Wiener Kongreß. Basel, Finckh, 1917 (170). M 6.
Benrath, G. A., Schleiermachers Bekenntnispredigten von 1830. Königsb. theol. Diss. Königsb., Hartung, 1917 (110).
Lösch, St., J. A. Möhler u. die Lehre von der Entwicklung des Dogmas I (ThQuart 1917 18, 1, 28—59).

Systematische Theologie.

Tyszkiewicz, S., Die Fundamentaltheologie des russischen Apologeten Svetlov (ZKathTh 1918, 1, 114—36).
Thornton, G., My conversion from agnosticism to Christianity. Lo., Allenson (94). 1 *s*.
Isenkrahe, C., Zum Problem der Evidenz. Was bedeutet, was leistet sie? Kempten, Kösel, 1917 (126). M 2.
Jelke, R., Das religiöse Apriori u. die Aufgaben der Religionsphilosophie. Ein Beitrag zur Kritik der religionsphilosoph. Position Ernst Troeltschs. Güt., Bertelsmann, 1917 (VII, 56). M 1,50.
Schumann, Fr. K., Zur grundwiss. Betrachtung des myst. Erlebnisses (ZPhilosKritik 165, 1, 1918, 47—61).
Lercher, L., Grundsätzliches über Mystik aus Theologie u. Philosophie (ZKathTh 1918, 1, 1—45).
Russell, B., Mysticism and logic, and other essays. Lo., Longmans (234). 7 *s* 6 *d*.
Klimke, F. A., Unsere Sehnsucht. Kempten, Kösel (VII, 356). M 4,50.
Powell, L. P., Christian science: the faith and its founder. 2nd ed. Lo., Putnam, 1917 (288). 5 *s*.
Mercer, J. F., The Problem of creation: an attempt to define the character and trend of the cosmic process. Lo., S. P. C. K., 1917 (339). 7 *s* 6 *d*.
Bumüller, J., Der Mensch vor 100 000 Jahren (NaturuKultur 1917 18, 5, 214—24).
Holtum, G. v., Die heiligmachende Gnade in ihrer Beziehung zu der Einwohnung des Hl. Geistes in der Seele (DThomas IV, 4, 1917, 435—63).
Jaeger, P., Innseits. Zur Verständigung über die Jenseitsfrage. Tüb., Mohr, 1917 (VII, 126). M 1,20.
Kelly, A. D., Values of the Christian life. Lo., S. P. C. K., (302). 7 *s* 6 *d*.
Schreiber, Chr., Krieg u. Kriegsfragen in der kath. Ethik (Katholik 1917, 10, 299—318).
Sawicki, F., Politik u. Moral. Pad., Schöningh, 1917 (81). M 1,60.
De Jong, L. N., Schets eener Vrijsinnig-Christelijke zedeleer (ThTijdschr. 1917, 6, 365—415.

Praktische Theologie.

The Pope on peace and war: a calendar of Papal documents, Sept. 8, 1914—Aug. 1, 1917. Lo., Catholic Truth Soc. (48). 6 *d*.
Hilling, N., Die Reformen des Papstes Pius X auf dem Gebiete der kirchenrechtl. Gesetzgebung (Schluß) (ArchKathKRecht 1917, 1, 67-81; 2, 245-59; 3, 397-408; 4, 563-75).
Di Pauli, A., Das Recht des Staates bezüglich der Aufstellung trennender Ehehindernisse nach der Lehre der französ. u. deutschen Regalisten (ArchKathKRecht 1917, 1, 44—66; 2, 220—44; 3, 371—96; 4, 536—62).
Schmidlin, A., Zwei wichtige Kapitel der Diözesanstatistik (Schluß) (StraßbDiözBl 1917, 12, 373—79).
Moeller, R., Die Umlagen der altpreuß. Landeskirche. Berlin-Lichterfelde, Runge (75). M 2,25.
Swinstead, J. H., Relations between the Anglican and Swedish Churches (InternKirchlZ 1918, 1, 64—77).
Flaskamp, Ch., Weltkrieg u. Weltreligion. Warendorf, Schnell, 1917 (35). M 1.
Meyenberg, A., Wie kann Gott dem Weltkrieg zuschauen? Predigt. 4. Aufl. Luzern, Räber (60). M 1,20.
Buchberger, M., Krieg u. Seelsorge in Bayern während des J. 1916 (ArchKathKRecht 1917, 4, 627—53).
Lux, Die Stellung der Missionen im neuen *Codex iuris canonici* (ZMissionswiss 1918, 1, 26—39).
Schmidlin, Grundsätzliches zur heimatl. Missionsorganisation (Ebd. 1—12).
—, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg (Ebd. 40—56).
Hall, C., Eine „Missionsstrategie" aus dem 17. Jahrh. (Ebd. 12—26).
Arens, B., Die Mission im Festsaale. Frbg., Herder (VIII, 215). M 4,50.
Niebergall, F., Praktische Theologie. Lehre von der kirchl. Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftl. Grundlage. 1. Lfg. Die ideale u. die empirische Gemeinde. Tüb., Mohr (1—216 Lex. 8⁰). M 6.
Wesley, E. A., and Darbyshire, J. R., Social problems and Christian ideals: short papers on points of importance in the reconstruction of society on Christian lines. Lo., Longmans (129). 3 *s*.
Klug, J., Die Schule Gottes, ein Buch vom sittl. Heldentum. 2. Aufl. Pad., Schöningh (VI, 478). Lwbd. M 7,20.
Fidelis, A., Die Erstkommunion (Schluß) (StraßbDiözBl 1917, 12, 362—73).
Ries, J., Die Sonntagsevangelien, homiletisch erklärt, thematisch skizziert u. in Homilien bearb. 2. Bd. (Schluß). Die Sonntage nach Pfingsten. 5., vielfach veränd. Aufl. Pad., Schöningh, 1917 (III, 642). M 9.
Bamberg, A. H., Predigten über das heiligste Herz Jesu. Ebd. 1917 (128). M 1,50.
Neue Fastenpredigten 1918. Hrsg. von der Schriftleitung des „Prediger u. Katechet". (Enth.: 7 Fastenpredigten: Aus Jesu Leidenstagen, v. I. Hübscher u. 7 Fastenpredigten: Der h. Kreuzweg, v. J. C. Waldkircher. Rgsbg., Verlagsanstalt (IV, 80). M 1,50.
Niederegger, A., Das Osterlamm. Fastenpredigten. Linz, Preßverein (48). M 1,10.
Domm, R., Das h. Kreuz als Lebensbaum. Fastenpredigten. Augsb., Huttler, o. J. (87). M 1,60.
Nilsson, M. P., Studien zur Vorgeschichte des Weihnachtsfestes (ArchRelWiss 19, 1, 1918, 50—150).
Kneller, C. A., Geschichtliches über die drei Messen am Allerseelentag (ZKathTh 1918, 1, 74—113).
Neale, J. M., Hymns of the Eastern Church. With notes and intro. Centenary ed. Lo., S. P. C. K. (156 18⁰). 2 *s* 6 *d*.
Birkbeck, W. J., and Woodward, G. R., The Acathist Hymn of the Holy Orthodox Eastern Church, in the original Greek text and done into English verse. Lo., Longmans, 1917 (70). 3 *s* 6 *d*.
Hatzfeld, J., Kirche u. Musikleben (CäcilVOrgan 1917, 11/12, 125—38).

Christliche Kunst.

Smit, E. L., De oud-christelijke monementen in Spanje. s'Gravenhage, Nijhoff, 1916 (158).
Block, F., Die kirchl. Baukunst im alten Bist. Comminges (Pyrenäen). Mit 82 Abb. Berl., Ernst, 1917 (42). M 6.
Rodin, A., Die Kathedralen Frankreichs. (Übertr. v. M. Brod). Mit Handzeichnungen Rodins auf 32 Taf. Lpz., Kurt Wolff, 1917 (IV, 207). M 8.
Dreiling, R., Geschicke der Basilika von Saint-Quentin im Weltkriege u. in der Forschung. Mit 12 Abb. Im Felde, 1917 (Bremen, Leuwer) (16 u. 12 S. Abb.). M 1.
Rauda, F., Die Baukunst der Benediktiner u. Zisterzienser im Kgr. Sachsen u. das Nonnenkloster zum Hl. Kreuz bei Meißen. 1. Tl. Meißen, Mosche, 1917 (XVI, 96 m. Abb. u. 36 Taf.). M 4,50.
Herold, M., Die St. Johanniskirche in Nürnberg. Erlang. phil. Diss. Erlangen, Jacob, 1917 (VI, 112).
Howard, F. E., and Crossley, F. H., English church woodwork: a study in craftsmanship during the mediaeval period, A. D. 1250—1550. Illus. Lo., Batsford (403 Fol.). 30 s.

Schmoll, F., Die h. Elisabeth in der bild. Kunst des 13. bis 16. Jahrh. Mit 38 Taf. Marburg, Elwert (X, 160 Lex. 8⁰). M 12.

Kreitmaier, J., Zur Datierung u. Geschichte des großen Jüngsten Gerichtes von Rubens (RepKunstwiss 40, 4, 1917, 247-50).

Reitlechner, G., Beiträge zur kirchl. Bilderkunde (StudMitt BenedO 1917, 1, 114—27; 2 4, 327—44).

Berenson, B., Eine Wiener Madonna u. Antonellos Altarbild von S. Cassiano. Mit 1 Taf. u. 11 Textabb. Wien, Tempsky, 1917 (33—52). M 9.

Gnirs, A., Alte u. neue Kirchenglocken. Katalog d. Kirchenglocken im österreich. Küstenlande u. in angrenz. Gebieten mit Beiträgen z. Geschichte der Gußmeister. Mit 305 Abb. im Text. Wien, Schroll, 1917 (228). M 10.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Bezugspreis halbjährlich 5 M.

Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 5/6. **26. April 1918.** **17. Jahrgang.**

Gedanken zum Ausbau der slavisch-orientalischen Kirchenkunde.

III.

4. Organisation.

Die im vorigen skizzierten Aufgaben werden nur dann planmäßig in absehbarer Zeit gelöst werden können, wenn sie von organisationsfähigen Händen geleitet werden. Während auf anderen Gebieten ein Zusammenschluß der Kräfte zu zielstrebiger Arbeit längst als die Eigenart und der Vorzug des Deutschtums gilt, wird man zugeben, daß auf dem Gebiete wissenschaftlichen Arbeitens — ich spreche nur von der Theologie — weniger zielbewußte Zusammenarbeit zu finden ist. Das Bedauerlichste ist, daß selbst das Gefühl für methodisch organisiertes Arbeiten fehlt, wie sich leicht aus Rezensionen erkennen läßt. Ich kann hier nur wiederholen, was Prof. Max Sdralek bemerkte: „Die Rezensenten sind zwar gelehrte und gescheite Männer, aber sie wissen doch nicht wohl, warum wir gewisse Untersuchungen machen und machen müssen, und sie wissen manchmal noch weniger, welche Bedeutung diese Untersuchungen haben. Kurz, sie sind begabte, aber nicht geschulte Männer."[1] Ist es nicht auch ein Mangel wissenschaftlicher Zentralisation und Konzentration, daß die vollständigste theologische Jahresrundschau, der „Theologische Jahresbericht", ihr Erscheinen hat einstellen müssen? Ohne näher auf theoretische Klagen einzugehen, gebe ich im folgenden kurz einen Aufriß, wie das organisierte Arbeiten auf dem Gebiete slavisch-orientalischer Kirchenkunde meines Erachtens geschehen soll.

Die Leitung organisatorischen Arbeitens hat auszugehen 1) von den Fachorganen, 2) von wissenschaftlichen Gesellschaften, 3) von einzelnen Personen.

[1] Vgl. Felix Haase, Die Aufgaben des Kirchengeschichtslehrers nach Professor Max Sdralek, 1914, S. 19.

I. Die Fachorgane.

Die orientalische Kirchenkunde besitzt in Deutschland ein vorzügliches Organ, den unter Anton Baumstarks Leitung stehenden „Oriens christianus". Durch seinen vollständigen Literaturbericht wird der Stand der Forschung wiedergegeben, gleichzeitig erhält man dadurch vielfach Anregungen zu neuen Arbeiten. Um die Ausgestaltung des Organs zu erreichen, hoffe ich, daß die Görresgesellschaft, in deren Auftrage der Oriens christianus erscheint, auch die weiteren Mittel bewilligen wird, bzw. daß durch lebhafteres Abonnement die für unsere Zeit so notwendige Zeitschrift stets an ihrer Vervollkommnung arbeiten kann. Meine Wünsche gehen vor allem auf eine reichere Verwertung der Quellen und Literatur zur Geschichte der slavischen Kirchen; eine möglichst vollständige Bibliographie der in den zahlreichen slavischen Zeitschriften erscheinenden Aufsätze und Abhandlungen ist ebenfalls notwendig. Wenn in den Abteilungen „Texte und Aufsätze" bisher keine slavischen Beiträge zu finden sind, so liegt dies an dem Mangel an geeigneten Mitarbeitern, der hoffentlich bald behoben werden wird. Vielleicht könnten aus der Literaturübersicht bei Platzmangel diejenigen Berichte wegbleiben, die in den nahe verwandten Zeitschriften profangeschichtlicher Forschung (Byz. Zeitschrift, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Orientalistische Literaturzeitung, Archiv für slav. Philologie) vollständig erscheinen, also besonders der Bericht über Sprachwissenschaft, Orts- und Völkerkunde, physikalische Geographie, Flora und Fauna, Folkloristik, historische Topographie. Ebenso könnte die „Geschichte", „Literatur", Denkmäler, Geschichte der orientalischen Studien auf den rein „christlichen" Orient bzw. die Erzeugnisse, die für die Kirchenkunde des christlichen Ostens in Betracht kommen, beschränkt werden. Bei anderem Format und Typensatz ließe sich ebenfalls Raum gewinnen. Auch aus den theologischen Stoffen könnte wohl eine Aussonderung des Neutestamentlichen, für das in der Bibl. Z. eine mustergültige Zentralisationsstätte vorhanden ist, stattfinden. Für die Anordnung des Literaturberichtes könnte die Form der Bibl. Z. vorbildlich werden; namentlich müßte unbedingt ein Namenregister das Nachschlagen ermöglichen. Ohne dieses bleibt die ganze Bibliographie unverwertbares Material. Durch die bisher schon üblichen Berichte über Gelehrtenkongresse, auf denen über wissenschaftliche Angelegenheiten des christlichen Ostens verhandelt wurde, ferner durch die Berichte einzelner Gelehrter über ihre Arbeiten und Aufgaben wird eine Zentralisation der Arbeit angebahnt. Soweit handschriftliche Forschungen in Betracht kommen, wird ja meist der unqualifizierbaren und rücksichtslosen Ausbeutung durch andere vorgebeugt werden, wenngleich auch Dr. Baumstark einmal bittere Klage über die Ausnutzung einer von ihm geplanten Ausgabe

führen mußte. Wichtig für die Organisation ist die Aufnahme von Diskussion und Fragestellung, Kongreßberichten usw.[1])

„Bei der immer mehr wachsenden Ausbreitung und Zersplitterung der Wissenschaft ist es heute in einem viel höheren Grade als früher notwendig, daß dem Forscher von Zeit zu Zeit die Fortschritte in den Nachbargebieten durch möglichst gemeinverständliche zusammenfassende Berichte bekannt gemacht werden. Solche „Popularisierung" ist m. E. nicht minder verdienstlich als die Spezialforschung. Freilich kann und darf sie nur von Spezialisten gemacht werden; sobald — wie jetzt nicht selten geschieht — Dilettanten in wohlmeinender Absicht die Vermittlerrolle übernehmen oder gar noch vermeinen, sie müßten die trockenen Einzelergebnisse durch die „höheren Gesichtspunkte" beleben, entsteht schmutzige Arbeit." Diese Worte Karl Krumbachers[2]) galten mir in gewissem Sinne als Leitsatz, als ich im J. 1915 den in Betracht kommenden Fachkreisen meinen Plan vorlegte, eine neue Monatszeitschrift: „Umschau im christlichen Osten" herauszugeben. Diese Zeitschrift sollte in keiner Weise dem „Oriens christianus" in den Weg treten, sondern als jüngere Schwester, den Zeiterfordernissen entsprechend, für weitere Kreise die Kunde des christlichen Ostens vermitteln. Es war vor allem in Erwägung zu ziehen, daß schon ein französisches Organ, L'Echos d'Orient, und zwei italienische Zeitschriften, der Bessarione und Roma e l' Oriente für die Vermittelung von Kenntnissen über den kirchlichen Orient für weitere Kreise tätig sind, während in Deutschland ein solches Organ fehlt. Dr. Baumstark hat deshalb selbst das Bedürfnis einer solchen Ergänzung des Oriens christianus gefühlt, den Plan warm begrüßt und seine Mitarbeiterschaft sofort in Aussicht gestellt. Auch der maßgebende Leiter der herausgebenden Gesellschaft, Prälat Professor Dr. Kirsch, erklärte seine Zustimmung, wie auch angesehene Gelehrte sofort dem Unternehmen dankenswertes Interesse bekundeten. Naturgemäß würde die Zeitschrift, die aus praktischen und zeitgemäßen Forderungen heraus entstanden ist, auch einen entsprechenden Charakter tragen, der sich in Auswahl der Aufsätze zeigen würde. Bestimmtere Grundsätze können deshalb erst nach dem Kriege, wenn die kirchliche Lage im Orient klarer liegt, aufgestellt werden. Als allgemeines Ziel gilt jedoch, daß die Darstellung der Religion und Kultur des christlichen Ostens die Aufgabe bildet. Dadurch wird auch vermieden, daß die Missionszeitschriften, denen außer missionstheoretischen Erörterungen die statistische Feststellung und äußere Ausbreitung des Christentums bzw. der katholischen Kirche obliegt, eine Beeinträchtigung zu fürchten haben.

Da der Osten nur durch die Geschichte zu verstehen ist, müßte dieser ein beträchtlicher Raum gewährt werden. Ferner wären zu berücksichtigen die kirchenpolitischen Ereignisse, die Beziehungen der christlichen Kirchen zu den staatlichen Behörden, zueinander und zu den westlichen Kirchen usw. Ganz besonders würde den volkskundlichen Forschungen Rechnung getragen werden: Gerade die religionspsychologische Eigenart der Orientalen ist für die Darstellung der religiös-kulturellen Grundlagen von Wert. Um der Zeitschrift ihren wissenschaftlichen Charakter zu wahren, würden Beiträge, die nur aus zweiter Hand schöpfen, grundsätzlich zurückgewiesen werden. Andererseits müßten die Aufsätze der Fachgelehrten allgemein verständlich sein. Da diese mit ihrem Namen für die Glaubwürdigkeit der Artikel bürgen, sind störende Fußnoten zu vermeiden. Die Form der Aufsätze in der „Internationalen Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik" dürfte vorbildlich sein.

Neben diesen Zeitschriften wird ein Organ notwendig, welches größere Studien zur slavisch-orientalischen Kirchengeschichte vereinigt, um eine Zersplitterung zu vermeiden. Leider waren meine Bemühungen, ein Unternehmen: „Texte und Studien zur slavisch-orientalischen Kirchengeschichte" herauszugeben, bislang erfolglos, da ohne materielle Beihilfe ein Verlag zu einem nur für verhältnismäßig kleine Kreise berechneten Unternehmen nicht zu gewinnen war. Da „Supplementshefte für den Oriens christianus" geplant sind, wird es hoffentlich noch gelingen, eine Erweiterung des Programms in dem Sinne zu erreichen, daß slavische, griechische und rein orientalische Texte von größerem Umfange sowie größere Untersuchungen desselben Gebietes in diesen Heften aufgenommen werden können.

II. Wissenschaftliche Gesellschaften als Organisationsorgane. Auch hier läßt sich eine Zusammenfassung und zielbewußte Arbeit durch bereits bestehende Organe anknüpfen und weiter ausbauen: Durch die Görresgesellschaft, besonders durch deren Abteilung für Altertumskunde (Vorsitzender Prälat Prof. Dr. Kirsch, Freiburg, Schweiz), welche auch die Leitung der wissenschaftlichen orientalischen Station der Görresgesellschaft in Jerusalem und die Herausgabe des Oriens christianus hat. Eine Erweiterung auf die mittelalterliche und neuere Kunde des christlichen Orients in dem oben besprochenen Umfange dürfte wohl nicht unmöglich sein. Auf den jährlichen Versammlungen könnten am besten die schwebenden Fragen erörtert, die neuen Aufgaben besprochen, eine zielbewußte Arbeitsverteilung vorgenommen werden. Die Anlehnung an die Görresgesellschaft wäre um so wünschenswerter, da diese auch die notwendigsten Mittel zur Verfügung stellen kann. Insbesondere möchte ich schon jetzt den Gedanken anregen, nach dem Vorbilde der Bücherei der „Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" eine Bibliothek zu begründen, die den Mitgliedern der Görresgesellschaft zur Verfügung steht. Bei kostspieligen und schwer zugänglichen Büchern, besonders Zeitschriften, würde diese Einrichtung segensreich wirken.

III. Die persönliche Kraft wird immer die Seele der Organisation sein. Nur derjenige, welcher selbst in seinen eigenen Arbeiten einen zielbewußten Plan und richtige Arbeitsmethodik befolgt, wird imstande sein, organisierend zu wirken. Als eine der ersten Pflichten erscheint mir die richtige Arbeitsteilung. In jugendlichem Idealismus mag einer wohl sein Ziel zu hoch stecken und die Schwierigkeiten unterschätzen. Eine Selbstbescheidung wird von selbst eintreten, wenn man das wissenschaftliche Feld näher kennen gelernt hat. Nichts ist für die organisierende Tätigkeit schädlicher als die Eigensucht, eine Fülle von Arbeiten sich selbst zu sichern, deren Ausführung bei der Kürze des Menschenlebens jedem als unmöglich erscheinen muß. „Es wird keiner der heute Mitbauenden die Vollendung des neuen Heimes menschlicher Gedankenarbeit erleben, an dem wir bauen, dennoch aber diese Vollendung des Baues einer neuen, durch sich selbst bestimmten Wissenschaft des christlichen Orients nie aus dem Auge verlieren." Diese Worte eines Sachkenners[1]) dürfen nicht entmutigen, wohl aber jedem Mit-

[1]) Vorbildlich in dieser Hinsicht ist das (anscheinend wieder eingegangene) Organ: Die Geisteswissenschaften I. Bd. 1913.

[2]) BZ 11 (1902) S. 584.

[1]) A. Baumstark: Literarische Rundschau 36 (1910) Sp. 388.

arbeiter die Pflicht auferlegen, sich selbst über die Grenzen seiner Arbeitsleistung klar zu werden. Nur dann wird er auch bereitwillig alle Materialien, die nicht zu seinem engeren Arbeitsgebiet gehören, anderen abtreten. Vor allem aber muß jeder, der ein umfangreicheres Gebiet sich zur Lebensaufgabe gestellt hat, sich bemühen, für Vorarbeiten und einzelne Abschnitte geeignete Hilfskräfte heranzubilden. Gewiß nimmt diese Arbeit viel Kraft in Anspruch und beeinträchtigt sehr die eigene Arbeit. Aber gerade dadurch sichert sich der Forscher den Fortbestand seiner Arbeit über sein Leben hinaus; die Heranbildung von Schülern zu methodischer Forschung erscheint mir als die höchste und schönste Aufgabe, welche die einzelpersönliche Organisationstätigkeit entfalten kann. Schließlich offenbart sich auch in der von einem Forscher angeregten Arbeit dessen ureigne Kraft und Seele, und eine gerecht abwägende Kritik wird dies zu bewerten wissen und es berücksichtigen, wenn die eigene literarische Tätigkeit eines Forschers geringer wird. Gerade auf dem Gebiete der orientalischen Kirchengeschichte, die so viele Vorstudien in Sprachen erfordert, muß dies betont werden sowie die Pflicht, jedes brauchbare Talent zur Mitarbeit heranzuziehen. Persönliche und lokale Umstände sind allerdings stark maßgebend. Es ist beispielsweise im deutschen Osten nicht schwer, genügend sprachlich geschulte Kräfte für Arbeiten auf dem Gebiete slavischer Kirchengeschichte zu gewinnen. — Eine weitere Aufgabe persönlicher Organisationskraft ist die Pflege persönlichen und schriftlichen Gedankenaustausches in Fachkreisen. Nur dadurch erhält der Forscher einen Einblick in die Arbeitsstätte seines Gesamtgebietes, er kann sich leicht Rat und Auskunft erholen in Fragen, die sonst viel persönliche Arbeit erfordern usw. Allerdings müßte der rasch zu erledigende schriftliche Gedankenaustausch auch als allgemein geltende wissenschaftliche Pflicht sich durchsetzen.

Ich bin mir bewußt, im vorstehenden nur einige Gedanken, keinen abschließenden Organisationsplan entwickelt zu haben. Ein solcher könnte nur durch die Erfahrungen mehrerer Fachgelehrten aufgestellt werden. Hoffentlich dienen diese Anregungen dazu, die Organisation möglichst bald in die Wege zu leiten.

5. Hilfsmittel.

Sehr schwierig gestaltet sich die Sammlung des Quellen- und Literaturmaterials, welches im Orient selbst erscheint. Nur die selbständig erschienenen Bücher werden im deutschen Buchhandel und in deutschen Fachorganen angeführt. In den im Orient erscheinenden Zeitschriften findet sich dagegen noch viel bisher gar nicht verwendetes Material. Es ist für die organisierende Arbeit durchaus nötig, diese Quellen zu verwerten.

Zunächst müßte einmal festgestellt werden, inwieweit diese Zeitschriften bisher Arbeiten von wissenschaftlicher Bedeutung gebracht haben; aber auch die nicht wissenschaftlichen Artikel würden uns einen guten Einblick in das religiös-sittliche Leben der orientalischen Kirchen geben. Eine solche Zusammenstellung und Registrierarbeit wäre nicht leicht; K. Graß hat im J. 1902 in seinem „Alphabetischen Register gegenwärtig erscheinender theologischer oder Theologisches enthaltender russischer Zeitschriften" 72 aufgeführt.[1]) Gerade die russischen Zeitschriften haben auch einen ungewöhnlich erscheinenden Umfang, da Artikelserien geradezu Bücher ausmachen. So zählte z. B. der Bogoslówski Wéstnik, die Monatsschrift der Moskauer geistlichen Akademie, im J. 1901 über 3500 S., der Prawoslâwnii Sobesédnik, das monatliche Journal der Kaśáner geistl. Akademie (seit 1855) zählte 1901: 2760 S., Wéra i Ráśum, das zweimonatliche Journal der Charkówer geistl. Akademie im J. 1901: 2290 S. Die meisten Zeitschriften dienen allerdings erbaulichen Zwecken und würden nur für eine Erforschung des Volksglaubens und der Volksfrömmigkeit reichen Ertrag geben. Ich will im folgenden einen kurzen Überblick über die wichtigsten Zeitschriften geben, die nach meinen Feststellungen für die orientalische Kirchenkunde in Betracht kommen.

I. Russische Zeitschriften:

1) Tschténija (Lesungen) in der Moskowischen Gesellschaft von Freunden geistlicher Aufklärung. Mon. Journal, her. seit 1863. 2) Wéra i Rasúm, Glaube und Vernunft. Seit 1884 in Charkow zweimonatlich. 3) Khristianskoje Tschénija, Christliche Lektüre (seit 1821) in Petersburg mit folgendem Programm: a) Werke der Väter der Kirche in russischer Sprache, b) Studien und Abhandlungen über die christliche Religion, c) Abhandlungen über Gegenstände des orthodoxen Glaubens, der christlichen Moral. Das Übrige erbaulich. Ein Index erschien im J. 1905: Sistematičeskii ukazatel statei pomiechčennykh v jurnalie K. T. za 1821—1903 goda. 4) Der Bogoslówski Wéstnik, der Theologische Bote trat im J. 1892 an die Stelle einer älteren, schon 1843 in Moskau gegründeten Vierteljahrschrift (eingegangen 1884) und veröffentlichte Übersetzungen der Kirchenväter, Abhandlungen aus der Kirchengeschichte, Literaturberichte. Der B. W. gilt als die beste Zeitschrift für russische Kulturkunde; er erhält 4000 Rubel Unterstützung jährlich durch den Metropoliten von Moskau. 5) Prawoslâwnii Sobesédnik, Der orthodoxe Gesellschafter. Kasan, seit 1855, enthält Aufsätze zur altchristlichen Literatur- und Kirchengeschichte. Seit 1907 streng orthodox; besonders wertvoll für Geschichte des Raskol und der Islamkunde. 6) Christiánskij Vostók, Der christliche Orient. Hrsg. von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaft zu St. Petersburg. Serie, gewidmet der Erforschung der christlichen Kultur der Völker Asiens und Afrikas. 1. Jahrg. St. Petersburg 1912 enthält zahlreiche Arbeiten zur armenischen, koptischen, äthiopischen Kirchen- und Literaturgeschichte. 7) Trudy (Arbeiten) der Akademie von Kiew. Ein Inhaltsverzeichnis erschien 1905: Sistematičeskii ukazatel statei pomiechčennykh v jurnalie Trudy K. D. A. za 1860—1904. 8) Izveštija Imperatorskoj akademii nauk (Bulletin de l'Acad. de St. Petersburg) enthält besonders die wertvollen Beiträge zur koptischen Literatur- und Kirchengeschichte von O. v. Lemm. Inhaltsangaben über den Vizantjiski Vremennik bringt regelmäßig die Byz. Z. — Unter Zeitungen, welche für die neueste russische Kirchengeschichte von Wert sind, nenne ich die Tzerkovnya Viedomosti (Kirchliche Nachrichten; offizielles Organ des hl. Synods), Tzerkovny Lietopis (Kirchliche Chronik), Strannik (Wanderer), Zoonar (Türmer), ferner die St. Petersburger Zeitung (St. Petersburgskija Wjedomostie), die Rossia, Semschina, Nowoe Wremja, Tzerkovny Viestnik, Tzerkovnaia Gazeta, Sbornik, Duchopoleznoe Tchtenie. Sehr wichtig für die Zeitschriftenartikel ist die Zusammenstellung von Karpov, Sistematičeskii ukazatel statei po osnovnomu, dogmaticeskomu, nzavstvennomu, i sravnitelnomu bogoslovin. St. Petersburg 1888, ferner N. A. Ul'janov, Ukazatel žurnal'noj literatury Lalfaritnyj, predmatnyj, sistematičeskij. 2 Bde. Moskau 1911—1913, N. M. Lisovskij, Russkaja periodičeskaja pečat (Die russische periodische Presse 1703—1913. St. Petersburg 1895—1913. 3 Bde. Für die russische Bücherkunde kommt hauptsächlich in Betracht die Lètopiś Knižnaja. Sistematičeskij Ukazatel'k Knižnoj Lètopis Glawnago Upravlenija po aêlam pečati za 1908. St. Petersburg 1908 ff. Mezier, A. V. Russkaja sloves nost'o 11 po 19 stvlètija vključitel'no 1. 2. 1899 —1902. C. A. Vengerov, Russkaja Knigi (1708—1893) t I 1897. B. C. Lopiskov, Opyt rossijskoj bibliografi. 2 izd. 1. 1904. Für die ukrainische Literatur: Materialien zur ukrain. Bibliogr. hrsg. von der bibliograph. Kommission der gelehrten Šersčenko-Ges. (Materyali do ukrainškoi bibliografii vidaje bibliografična Komisija.

[1]) Geschichte der Dogmatik in russ. Darstellung 1902 S. 174—177. Vgl. auch A. Popovitsky, La presse religieuse de Russie (Revue internationale de théol. 2 (1894) p. 450—458. Das beste bibliographische Hilfsmittel bietet der leider nur in seinen Anfängen erschienene Nomenclator litterarius theologiae orthodoxae russicae ac graecae recentioris vol. I fasc. 1 (Operum Academiae Velehradensis t. III) Prag 1910. [Aaron—Azarias].

t I 1909). Wertvoll ist auch die Orthodox-theologische Encyklopädie, die N. N. Glabokovskij-Lopukhin in Petersburg herausgab (Pravoslavna bogoslovskaia entziklopedia).

Für die Geschichte der polnischen Kirche unter russischer Herrschaft kommen in Betracht: Przegląd katolicki, Tygodnik katolicki, Przegląd powszechny (erscheint in Krakau, jährlich 4 Bde. von je 450—500 S.); ferner ist zu nennen die Biblioteca Warszawska, 1841 ff., Przegląd Poznański, 1845 ff., Ateneum, Pismo naukowe i literackie, ferner die Encyklopedya kościelna, die Encyklopedya wielka powszechna illustrowana, die Slavische Welt, die Allgemeine Rundschau (1876 ff.), Przegląd Polski, 1866 ff., Misięcznik Kościelny, das Organ der galizischen Jesuiten usw. Gute bibliographische Hinweise gibt Karl Estreicher, Bibliografia polska, Krakau, der in 4 Bänden die polnische Bibliographie des 19. Jahrh. gibt; der Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i Nauk w Polsce von Adam Jocker. 3 Bde. 1840—1857.

II. Serbische Zeitschriften: [1])

1) Hristjanski Wesnik. Monatliche Zeitschrift. In Belgrad seit 1880. 2) Wesnik srpske Crkwe (Der Bote der serbischen Kirche). Monatliche Zeitschrift und Organ des geistlichen Vereins im Königreich Serbien. Seit 1890 in Belgrad. 3) Sion. Wochenblatt, Organ Sr. Heiligkeit des serbischen Patriarchen in Karlovitz. 4) Prosweta. Monatliche Zeitschrift, Organ des Metropoliten von Montenegro. 5) Istočnik (Der Orient). Monatliche Zeitschrift, Organ der serbischen Metropole in Bosnien seit 1886. 6) Glasnik pravoslavne Dalmatinske Tzrkve (Bote der orthodoxen Kirche in Dalmatien). Wochenblatt und Organ der Eparchie in Dalmatien. In Zara seit 1892. 7) Glasnik pravoslavne Tzrkve u Kraljevini Srbiji (Organ der hl. Synode in Belgrad; gibt stets reiche Bibliographie). 8) Bogoslowski Glasnik (in Nisch, gegründet 1907). 9) Prosweta, list za Crkwu i schkolu (Die Kultur, Blatt für Kirche und Schule). Hrsg. von der Kanzellarie des Ministeriums des Kultus und der kirchl. Arbeit, Cetinje 1897. 10) Die Stimme des Hirten, Sonntagsblatt für Klerus und Gläubige in Belgrad seit 1906. 11) Dukhovna Straja, der geistliche Wächter, Monatsorgan des serbischen Mönchtums, gegründet 1908. (Will die Interessen der Mönche gegen Angriffe der Laien und des weißen Klerus verteidigen). 12) Bogoslovski Glasnik, Der theologische Bote, Monatsschrift in Carlovitz seit 1902, die gehaltvollste aller serbischen Zeitschriften, Mitarbeiter sind die Professoren der theol. Schule in Carlovitz. 13) Der Bote der orthodoxen Kirche und des Königreichs Serbien, Organ des Synods von Belgrad, gegründet 1899. Bis 1907 monatlich, von da ab alle zwei Monate. Enthält theologische Artikel, geschichtliche Aufsätze, die gegenwärtige Chronik der orthodoxen Kirche. 14) Die „Sammlung von Arbeiten der Theologiestudierenden des St. Sabbasseminars“, in Belgrad seit 1908 hat gar keinen wissenschaftlichen Wert. Als wichtigstes bibliographisches Hilfsmittel ist zu nennen: Srpska Bibliografija za noviji knisthevnost (1741—1862) [Serbische Bibliographie für die neuere Literatur von 1741—1867]. Belgrad 1869.

Eine Zusammenstellung der bulgarischen und rumänischen Zeitschriften ist mir nicht gelungen; Kersopoeloff, J. G., „Essai de bibliographie franco-bulgare 1613—1910“ steht in der Revue des bibliothèques 21, 269—335. Bibliogr. Hilfsmittel: Bulgarchij Knipopis za sto godini 1806—1905 von Theodorov Balan. Sophia 1909. Von rumänischen Zeitschriften nenne ich nur die Cultura cristina (Christliche Kultur). Hrsg. von den Professoren der Theologie in Balásfalva. Sie erscheint zweimal im Monat und ist die einzige Revue der röm.-kath. Theologie, welche in rumänischer Sprache erscheint. Auch die Académie roumaine, Bulletin de la Section historique enthält theologische und kirchengeschichtliche Aufsätze. Für Albanien bietet Legrand, E., Bibliographie albanaise. Description raisonnée des ouvrages publiés en albanais ou relatifs à l'Albanie du 15 siècle à l'année 1900. Oeuvre posthume completée et publ. par Henry Gûys. Paris 1912, 228 S., ein schätzenswertes Hilfsmittel.

Unter den zahlreichen griechischen Zeitschriften enthalten wertvolle theologische Aufsätze besonders folgende Zeitschriften: 1) *Σωτήρ. μηναῖον περιοδικὸν σύγγραμμα συντασσόμενον ὑπὸ διαφόρου λογίου. Ἐν Ἀθήναις, ἐκ τῆς τυπογραφίας τῆς*

[1]) Da diese Zeitschriften noch unbekannter sind als russische, führe ich sie sämtlich auf, soweit sie mir bekannt geworden sind. Vgl. auch den „Abriß der neuesten theol. Bibliographie bei den Serben“ Rev. internat. de théol. 4 (1896) 248—252. A. Palmieri, Rev. de l'hist. eccl. 9 (1909) 236/37.

Βασιλικῆς αὐλῆς (Biblische, ethische, historische, pädagogische Aufsätze). 2) *Ἀνάπλασις, περιοδικὸν τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, ἐκδιδόμενον δὶς τοῦ μηνὸς ἐν Ἀθήναις, ἐκ τοῦ τυπογρ. Ἀ. Κολλαράκη καὶ Ν. Τριανταφύλλου* (seit September 1887; Organ der Reformgesellschaft in Athen, welche für eine Erneuerung des Volkslebens eintritt; sie wird viel bekämpft). 3) *Ἐκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια. Σύγγραμμα Περιοδικὸν ἐκδιδόμενον δὶς τοῦ μηνός. Περίοδος δευτέρα Ἔτος Α'.* (Wöchentliches amtliches Organ seit 18. Nov. 1887), *Ἐν Κπόλει, ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου.* (Enthält viel wertvolles Material zur Kirchengeschichte, die neuesten amtlichen Mitteilungen). 4) *Ἐκκλησιαστικὸν Ἡμερολόγιον. Ἐν Κπόλει* seit 1887. Gibt gute Einblicke in das kirchliche Leben. Die Bibelstudien sind stark unter dem Einfluß protestantischer Bibelforschung. Der kirchliche Kalender gibt neben dem Verzeichnis der Fast- und Festtage Beschreibungen von Heiligen und Martyrern. 5) *Αἰών. Ἐν Ἀθήναις.* 6) *Ἱερὸς Συνδεσμός* (Organ des Metropoliten, seit 1895). 7) *Νέος Ἑλληνομνήμων ἐκδιδ. ὑπὸ Σουρ. Λάμπρου.* Seit 1904. Enthält viel wertvolles Material zur Kirchengeschichte des gesamten Orients. 8) *Νέα Σιών.* In dem spezifisch palästinensischen Charakter der Zeitschrift liegt ihr Reiz und auch ihre allgemeinwissenschaftliche Bedeutung, während man Untersuchungen, die mit Palästina gar nichts zu tun haben, noch lieber in einem weiter verbreiteten Organ untergebracht sehen würde. [1]) (Gemeint ist das kirchengeschichtliche Material). 9) *Ὁ Ἐξηγητὴς τῶν ἁγίων γραφῶν καὶ τῶν χριστιανικῶν διδασκαλιῶν*, hrsg. von dem Archimandriten Gregorios Zigabenos in Marseille, behandelt Liturgisches, Zeitgenössisches zur orientalischen Kirchengeschichte. Außerdem eine große Anzahl, für wissenschaftliche Zwecke weniger verwendbare Zeitschriften: *Ἐκκλησία, Ἁρμονία, Εὐαγγελικὸς Κῆρυξ*, die *Βυζαντίς-Ἐπιθεώρησις τῶν Βυζαντιακῶν σπουδῶν*, Athen seit 1909, enthält manches zur Kirchengeschichte. Der *Ἑλληνισμός, μηνιαία ἐθνικὴ ἐπιθεώρησις*, eine Athenische Zeitschrift, enthält auch kirchliche Angaben. Im Piräus erscheint die *Ἀναμόρφωσις*, die *Φωνὴ Ὀρθοδοξίας*, in Patras die *Θρησκευτικὴ Ἠχώ*, in Kypern: *Χριστιανικὴ Ἀλήθεια* und viele andere, erbaulichen Zwecken dienend, *Ὁ Ἐκκλησιαστικός Φάρος* in Alexandrien, *Πάνταινος* ebenda.

Es ist für den einzelnen Gelehrten natürlich unmöglich, alle diese Zeitschriften ständig durchzusehen. Nur durch mehrere Mitarbeiter ließe sich in der Bibliographie des Oriens christianus der notwendige und wertvolle Überblick über den Inhalt wiedergeben. Als Muster für die Übersicht der wissenschaftlichen Forschung in den orientalischen Kirchen können einige Aufsätze dienen, die A. Palmieri geschrieben hat. [2]) Zu den oben genannten Zeitschriften kommen noch die bekannten, im Orient selbst erscheinenden Zeitungen und Zeitschriften, [3]) sowie die in Europa über den christlichen Orient handelnden Zeitschriften, welche in der Bibliographie des Oriens christianus ihre eingehende Berücksichtigung finden.

In weiteren Kreisen verbindet man vielfach mit den Forschungen über Kunde des christlichen Orients den praktischen Gedanken einer Kirchenunion mit den abendländischen Kirchen. Im Interesse wissenschaftlicher Objektivität muß der Forscher solche Tendenzen ausschließen. Trotzdem wird er durch die wissenschaftliche Forschung den Gegenwartsaufgaben besser dienen als die vielfach unklaren Unionversuche. Für den katholischen Theologen besonders beachtenswert ist das Eindringen protestantischer Theologie im Orient, das durch das Studium vieler Armenier, Griechen, Rumänen auf deutschen Uni-

[1]) BZ 16 (1907) S. 409.

[2]) Das literarische Leben in Rußland im J. 1907. Lit. Rundschau 1908, Nr. 11. . . . im J. 1908. Ebd. 1910, Nr. 3. 4. Das literarische Leben in Griechenland in den J. 1909—1911. Ebd. 1912, S. 57—64, 113—120, 161—166. Zur russ. Dogmatik. Theol. Revue 11 (1912) 137—142.

[3]) Vgl. Thomsen, Verzeichnis der arabischen Zeitungen und Zeitschriften Palästinas. Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins XXXV S. 211—215.

versitäten erleichtert wurde. A. Baumstark sagt hierzu: „Wenn die Orientalen sich der protestantischen Wissenschaft immer mehr ergeben, wird eine Union mit Rom unerreichbar. Das entgegengesetzte Endergebnis würde erreicht, wenn es gelänge, begabte jugendliche Kräfte des Orients in größerer Zahl dafür zu gewinnen, eine Vertiefung ihrer theologischen und historischen Bildung in katholischen, statt in evangelischen theologischen Fakultäten deutscher Universitäten zu suchen.“[1]) Den orientalischen Kirchenhistorikern dürfte es allerdings kaum gelingen, dieses Ziel zu erreichen. Es sei deshalb hier der Wunsch und die Hoffnung ausgesprochen, daß die maßgebenden Kreise die Wege zur Verwirklichung obiger Anregung ebnen möchten. Es braucht wohl nicht besonders betont zu werden, daß solch günstige Zeitumstände, wie die jetzigen, für die Annäherung der orientalischen Kirchen an die abendländische Kulturwelt nicht bald wiederkehren dürften.

Breslau, z. Z. im Felde. Felix Haase.

Clemen, Carl, **Religionsgeschichtliche Bibliographie.** Im Anschluß an das Archiv für Religionswissenschaft mit Unterstützung von Carl Bezold, Alexander Brückner, Wilhelm Caland, Martin Dibelius, Wilhelm Foy, Hans Haas, Hermann Jacobi, Hendrik Juynboll, Friedrich Kauffmann, Hans Lehner, Carl Meinhof, Friedrich Schwally, Otto Weinreich, Alfred Wiedemann, in Verbindung mit Otto Eißfeldt, Georg Faber, Rudolf Ganschinietz, Gerardus van der Leeuw, Rudolf Lehmann, Friedrich Schweizer herausgegeben von C. C. Jahrgang I und II, die Literatur der Jahre 1914 und 1915 enthaltend. Leipzig-Berlin, Teubner, 1917 (VIII, 53 S. 8⁰). M. 3.

Die religionsgeschichtliche Bibliographie will einen Ersatz bieten für die entsprechende Abteilung des theologischen Jahresberichtes, der mit dem J. 1913 sein Erscheinen einstellte. Sie erstrebt eine möglichst rasch und möglichst vollständig gegebene Übersicht der einschlägigen Literatur, auch solcher Arbeiten, die nur teilweise sich mit Religionsgeschichte befassen. Jegliche Kritik wird ausgeschaltet. Das königlich sächsische Forschungsinstitut für vergleichende Religionsgeschichte hat dem Unternehmen seine finanzielle Unterstützung gewährt. Bei der Literaturkenntnis Clemens und bei dem Mitarbeiterstab, den er sich gesichert hat, darf man annehmen, daß wir hier wirklich etwas Gediegenes bekommen. Der Plan der Abteilungen ist folgender: Allgemeines — Praehistorische Völker — Primitive Völker — Ost- und zentralasiatische Völker — Ägypter — Semiten (hierunter wird auch das Christentum mitbehandelt, was freilich wenig glücklich ist) — Inder — Iranier — Griechen und Römer — Kelten — Germanen — Slaven. Ein Verzeichnis der Verfasser erleichtert die Benutzung. Zur Vervollständigung dürfte vielleicht auch die Theol. Revue zuweilen noch weiter eingesehen werden, z. B. 1914 Sp. 353—359; 385—390: Konstantin der Große nach neueren Forschungen; Sp. 181 f.: Pilleatus oder die Attisfeier bei Augustin. Die Bibliographie Clemens ist eine Notwendigkeit und empfiehlt sich den Forschern auf dem Gebiete der Religionsgeschichte von selbst.

Münster i. W. F. J. Dölger.

Held, Hans Ludwig, **Deutsche Bibliographie des Buddhismus.** Eine Übersicht über deutschsprachliche buddhistische und buddhologische Buchwerke, Abhandlungen, Vorträge, Aufsätze, Erwähnungen, Hinweise und Rezensionen mit ausschließlicher Berücksichtigung des Buddhismus als Religionswissenschaft. München-Leipzig, Hans Sachs-Verlag, 1916 (VIII, 190 S. 4⁰). M. 12; geb. M. 14.

2544 Nummern von Büchern und Aufsätzen bekunden schon zahlenmäßig das gewaltige Interesse, das in Deutschland der religiösen Bewegung Buddhas entgegengebracht wird. Bei einem solchen für die Religionsgeschichte dankenswerten bibliographischen Unternehmen wird auch mancherlei gebucht werden müssen, was besser der Vergessenheit anheimgegeben worden wäre. Andererseits wird sich vielleicht noch mancher finden, der glaubt, nicht genug berücksichtigt zu sein; auch wenn der betreffende sich zählen darf zur „Reihe staatlich bestellter Religionsgeschichtler, denen der Vorwurf der wissentlichen Verdrehung von unstreitigen Tatsachen nicht erspart werden kann“ (S. VII), er mag sich trösten, denn er kann bei einer nächsten Bibliographie in diesem Jahre noch beachtet werden. Das Sachregister zur Bibliographie ist besonders beachtenswert, es haucht dem sonst toten Band erst Leben ein und gibt ihm erst die wissenschaftliche Verwendbarkeit. Wer einmal in der Religionsgeschichte mit einem eigens angelegten Sachregister gearbeitet hat, der weiß den Wert dieses Verzeichnisses doppelt zu schätzen. Für die Zeitschriftenartikel empfinde ich es als wirklichen Mangel, daß sehr häufig nur die Nummer des Jahrgangs, nicht aber die Jahreszahl angegeben wird. Für die Beurteilung ist es nämlich nicht gleichgültig, ob der Verfasser im Anfangsstadium wissenschaftlicher Forschung oder am Schlusse steht.

Wer für die religiöse Entwicklung der Menschheit Verständnis hat und sich über den Buddhismus ein selbständiges Urteil bilden will, der wird das Buch von Held nicht übergehen dürfen, auch wenn er den Standpunkt des Verf. nicht teilt, daß sich in dieser Religion wohl das bedeutsamste Denkmal menschlicher Sehnsucht und geistigen Erkenntnisstrebens offenbare.

Münster i. W. F. J. Dölger.

Döller, Dr. Johannes, **Die Reinheits- und Speisegesetze des Alten Testaments in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.** [Alttest. Abhandlungen. VII. Bd. 2.—3. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1917 (VIII, 304 S. gr. 8⁰). M. 7,80.

Es ist eine äußerst mühevolle, aber auch dankenswerte Arbeit, der sich der Verf. unterzogen hat, durch eine möglichst umfassende Heranziehung des erreichbaren religionsgeschichtlichen und ethnographischen Materials dem Verständnis dieser so eigenartigen und schwierigen Partie des alttest. Kultgesetzes den Weg zu ebnen. Bietet schon der Wortsinn dieser Verordnungen der Erklärung große Schwierigkeiten, so muß die Wissenschaft die sich immer wieder aufdrängenden Fragen nach den tieferen Gründen derselben, ihre ursprüngliche Bedeutung und den etwaigen Veränderungen, die sie durchgemacht haben, vielfach immer noch mit einem *„non liquet“* beantworten. Sollen diese Fragen jemals zur Klärung kommen, so ist dies nur möglich durch eine Behandlung der einzelnen Probleme im Lichte der religionsgeschichtlichen Forschung. Daß damit dem göttlichen Charakter der Bibel in keiner Weise Eintrag geschieht, wenn man die religionsgeschicht-

[1]) Wissenschaftl. Beilage der „Germania“ 1912 S. 374.

lichen Analogien in der rechten Weise wertet, liegt auf der Hand. D. bietet nun in seinem Buche nicht nur die vollständigste Sammlung des einschlägigen Vergleichungsmaterials, sondern er sucht den einzelnen Problemen auch tunlichst auf den Grund zu gehen und kommt auch in zahlreichen Punkten zu einer Lösung, die der Bibelforscher mit Freuden als die endgültige buchen wird.

Verf. behandelt den Stoff in vier Teilen, von denen der erste alle jene Fälle levitischer Unreinheit umfaßt, die mit dem Geschlechtsleben zusammenhängen. Besonders reichen Vergleichungsstoff bietet der Abschnitt über die Unreinheit der Wöchnerin und deren Analogien bei anderen Völkern. Im 2. Teil werden Krankheit und Tod als Quellen gesetzlicher Unreinheit abgehandelt, worin auch der vielumstrittene Kleider- und Häuseraussatz mitinbegriffen ist. Den 3. Teil bilden die Speiseverbote, woran sich ein Abschnitt über das Alter der Reinheits- und Speiseobservanzen schließt. Im 4. Teil wird über den Zweck dieser Bestimmungen gehandelt. Dieser mehr allgemeine Teil, in dem das im Vorausgehenden dargebotene Material teilweise bereits direkt in den Dienst der Exegese gestellt und verarbeitet wird, ist selbstredend für den Bibelforscher von besonderem Interesse.

Bei der staunenswerten Belesenheit des Verf., der sich durch eine Reihe von Jahren mit dem Studium religionsgeschichtlicher und ethnographischer Werke beschäftigt hat, gibt es kein einigermaßen bedeutsames Werk, ja kaum einen einschlägigen Artikel in irgend einer Zeitschrift, der ihm entgangen wäre. Es ist darum reiner Zufall, wenn man in der Lage ist, irgendwelche Nachträge von Wert zu bieten. Es sei hier auf einige Beobachtungen hingewiesen, die sich mir bei der Lektüre des Buches ergeben.

Zu S. 75 wäre wohl hinzuweisen auf die von Herodot berichtete Sitte, wonach sich jedes Mädchen einmal im Tempel preisgeben mußte, ebenso auf die S. 252 erwähnte Notiz des gleichen Schriftstellers, daß viele Völker den Beischlaf in den Heiligtümern vollziehen, wobei man praktisch wohl zunächst an die Brautnacht wird denken müssen. Zu der S. 110 angeführten Stelle aus dem Klagelied eines babylonischen Königs (Subšimešri-Nergal, nicht Tabi-utul-Bêl) vergleiche man meine Schrift »Eine babylonische Quelle für das Buch Job?« (Freiburg 1911) S. 38. Zu den S. 116 besprochenen Fieberdämonen bieten die beiden assyrischen Krankheitsdämonen Šitlamtaêa und Lugalgira (Zimmern KAT[3] S. 415), die unter den Namen Birdu und Šarrabu auch im Westland bekannt waren, eine treffende Parallele. Dieselben sind wahrscheinlich identisch mit den vom syrischen Dichter Jacob von Sarug in seiner Homilie über den Fall der Götzenbilder als assyrische Gottheiten genannten Göttern der Hitze und Kälte, die wohl gleichfalls als Fieberdämonen zu fassen sind (vgl. meinen Beitrag zu Hommels Festschrift S. 111 ff.). Mit dem weitverbreiteten Brauch in der Trauer nackt zu gehen (S. 161 ff.) hängt vielleicht die Sitte des Zerreißens der Kleider zusammen (2 Sm 3, 31 usw.). Dem von Jacob von Sarug in der oben genannten Homilie erwähnten „Herrn mit den Hunden" (191) habe ich in meiner Schrift »Die Götterliste des Jacob von Sarug« S. 33 ff. eine eingehende Besprechung gewidmet und daselbst reiches Material zusammengetragen, das die Ausführungen D.s in etwas ergänzt. Bei der Besprechung des Esels als eines unreinen Tieres (194) hätte auf Ex 13, 13; 34, 20 verwiesen werden sollen. S. 196, wo von der Unreinheit der Schlange die Rede ist, wird nur Gn 3, 1 erwähnt. Die Schlange spielt jedoch in den Religionen des gesamten Orients als Kultobjekt und als Kultsymbol eine bedeutende Rolle und auch das auserwählte Volk konnte sich diesen Einflüssen nicht ganz entziehen, vgl. Hehn, Gottesidee, 310 ff. Wie die unreinen Vögel überhaupt wird auch der Adler auffallend kurz erledigt. Im Verhältnis zu anderen Materien und mit Rücksicht auf seine Bedeutung als religiöses Symbol im ganzen Orient hätte er sicher eine ausführlichere Würdigung verdient, zumal auch die Unreinheit wohl darin den eigentlichen Grund hat. Material dafür findet sich zusammengestellt bei Hehn a. a. O. 307 ff., ferner bei Dürr, Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes 44 ff., endlich auch in meiner bereits oben erwähnten Schrift 73 ff. Überhaupt sind manche Materien unverhältnismäßig kurz behandelt, während andere einen fast allzu breiten Raum einnehmen. Wiederholungen waren bei der Einteilung des Stoffes, die der Verf. gewählt hat, besonders im 4. Teil kaum zu vermeiden. Anderseits ergänzen aber auch die einzelnen Stellen, an denen ein und derselbe Gegenstand unter verschiedenen Gesichtspunkten behandelt wird, einander. So vermißt man S. 32, wo die Bedeutung des Salzes im Kult besprochen wird, einen Hinweis auf Lv 2, 13, derselbe findet sich aber S. 278. Zu den kritischen Fragen nimmt D. nur dann Stellung, wenn über ein und denselben Gegenstand sich zwei verschiedene Verordnungen finden. Mit Recht, denn die von der Kritik behauptete Zugehörigkeit zu einer Quellschrift besagt noch nichts über das Alter und den Ursprung der einzelnen Verordnung. Von Druckfehlern seien nur erwähnt: S. 45, wo es statt Lv 15, 25 heißen muß 15, 23, und S. 171, wo *μιαροφαγίας* zu lesen ist an Stelle von *μιαφοφαγίας*. Die Benützung des außerordentlich inhaltsreichen Buches wird in dankenswerter Weise erleichtert durch ein Namen- und Sachregister, das jedoch, wie Stichproben ergeben haben, nicht ganz vollständig ist.

Vorstehende Bemerkungen, die im Vergleich zur gewaltigen Fülle des dargebotenen Materials vielleicht kleinlich erscheinen mögen, sollen in keiner Weise den Wert des religionsgeschichtlich so bedeutsamen Werkes beeinträchtigen, sondern vielmehr ein Zeichen sein, mit welchem Interesse Ref., der sich selbst gerade mit dem Buche Leviticus beschäftigt, das Buch durchgearbeitet hat.

Schevern. P. S. Landersdorfer O. S. B.

Baumgartner, Lic. Dr. Walter, Privatdozent an der Universität Marburg, **Die Klagegedichte des Jeremia.** [Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 32]. Gießen, Töpelmann, 1917 (VIII, 92 S. gr. 8⁰). M. 5.

Im Buche Jeremias finden sich mehrere Stücke poetischen Charakters, in denen der Prophet sein Herz vor Gott ausschüttet und tief niedergedrückt dem Herrn seine Not klagt. Schon lange hat man bemerkt, daß diese Dichtungen mit gewissen Psalmen, in denen der Sänger Gott um Erbarmen anfleht, weitgehende Ähnlichkeit zeigen. Nahmen die Exegeten darum zuerst an, daß der Prophet davidische Psalmen nachgeahmt hat, so behauptete man später vielfach, indem man die Psalmen für zum größten Teil nachexilisch erklärte, daß die Psalmisten von Jeremias abhängig seien, um schließlich jene Dichtungen dem Propheten überhaupt abzusprechen und in ihnen spätere Einschübe zu erblicken. Der Verfasser der vorliegenden Schrift hat sich nun, angeregt durch Gunkels Forschungen über die literarischen Gattungen und fußend auf mehrere Arbeiten, welche die Frage mehr oder weniger eingehend behandeln, die Aufgabe gestellt, die psalmartigen Lieder im Buche Jeremias methodisch mit den ihnen ähnlichen Psalmen zu vergleichen.

Nach kurzen Bemerkungen über die Geschichte des Problems (S. 1—5) behandelt B. die Gattung der individuellen Klagelieder des Psalters nach dem ihnen eigentümlichen Aufbau: Anrufung, Klage, Bitte, Motive, welche der Bitte Nachdruck verleihen sollen, die Gewißheit der Erhörung, Gelübde und Dank (S. 6—27). Die starke Übereinstimmung der zahlreichen Lieder bei aller Freiheit im einzelnen führt den Verf. zu dem Schluß, daß den Sängern ein Schatz von feststehenden Wendungen und Bildern von vornherein gegeben war, aus dem sie bewußt oder unbewußt schöpften. Da in den Liedern sich Wendungen finden wie „Waschen der Hände in Unschuld" (Ps. 26, 6; 73, 13) und die Bitte um Entsündigung mit Ysop (Ps. 51, 9), so folgert B. weiter (S. 81 „aller Wahrscheinlichkeit nach"), daß unsern Liedern kultische Klagelieder vorangingen,

die im Heiligtum von Schuldbewußten, besonders von Kranken, vorgetragen wurden. Die Priester hätten den Betern für ihre Klage Formulare zur Verfügung gestellt, welche sie mit wenig Änderungen verwenden konnten. So verständen wir, warum die Klagepsalmen meist sehr allgemein gehalten seien, so daß wir ihnen über die Person und die Lage des Betenden wenig entnehmen könnten. — Indes würden jene Wendungen Ps. 26, 6; 73, 13; 51, 9 sich in der Weise zur Genüge erklären lassen, daß die Psalmdichter an Kultgebräuche sich erinnerten, an die kultischen Waschungen (zu dem Waschen der Hände vgl. besonders Dt. 21, 6) und die Reinigung des Aussätzigen mittelst Besprengung mit Ysop Lv. 14 (worauf B. selbst aufmerksam macht), vor allem aber an die Reinigung der durch Berührung einer Leiche (Tod Folge und Strafe der Sünde) entstandenen Unreinheit, welche durch Sprengen des mit der Asche der roten Kuh gewonnenen Reinigungswassers mit einem Ysopstengel erfolgte (Nm. 19). Doch ist es gewiß möglich, daß der Sünder bei diesen Zeremonien einen Psalm gebetet hat, in welchem jene Wendungen sich fanden. Daß beim Kult Psalmen, auch Klagepsalmen, gebraucht wurden, und zwar schon in alter Zeit, dürfte auch ohne jene Ausdrücke als wahrscheinlich anzunehmen sein.

Der folgende Abschnitt gibt neben textkritischen Bemerkungen eine Analyse der Klagegedichte des Jeremias (S. 28—51) und der Gedichte, welche diesen Klageliedern nahestehen (S. 52—67). Besonders weist B. auf die Verwandtschaft derselben mit den analogen Psalmen hin, hebt aber auch ihre Eigentümlichkeiten hervor, welche sie scharf von den Psalmen unterscheiden; dieselben müssen auf das prophetische Bewußtsein des Beters zurückgeführt werden.

So hat der Verf. den letzten Abschnitt vorbereitet, welcher über das Verhältnis der Klagegedichte des Jeremias zur Gattung der Klagelieder handelt (S. 68—92). Die Abweichung der Klagegedichte von dem Stil der Klagelieder neben einer zum Teil weitgehenden Übereinstimmung im Aufbau und Sprachgebrauch, noch mehr die in denselben vorgetragenen Gedanken fordern den prophetischen Ursprung. Es spricht hier ein Prophet, der die persönlichsten Erfahrungen in Psalmenform kleidet. Da sich nun wenigstens Spuren einer Verbindung des Lyrischen mit dem Prophetischen auch in anerkannt echten Stücken des Buches Jeremias finden, ferner Jeremias auch das öffentliche Klagelied anwendet, in welchem die Not des Volkes zum Ausdruck kommt, so ist es jedenfalls sehr wahrscheinlich, daß jene Klagegedichte ebenfalls auf den Propheten zurückgehen. Nun kann Jeremias die Gattung des Klageliedes nicht geschaffen haben, da literarische Gattungen überhaupt nicht von einem einzelnen ausgebildet werden. Dieselbe ist vielmehr älter. In dem Psalter gibt es Klagelieder, die sicher vorexilisch sind. Schon längst war auch in Babel und Assur wie in Ägypten das Klagelied ausgebildet worden, und daß diese Literaturgattung in Palästina Nachahmung fand, kann als sicher gelten. Jeremias hat das Klagelied übernommen, weil es seinen Gefühlen am meisten entsprach.

Die Klagegedichte des Jeremias sind deshalb so interessant, weil sie das Verhältnis des Propheten zu Gott uns so recht offenbaren und uns tiefe Blicke tun lassen in sein Innenleben. Die Last des prophetischen Berufes mit all seinen Enttäuschungen und Verfolgungen drückte ihn oft so tief nieder, daß er fast verzagte. Aber Gottes Wort „brannte wie Feuer in seinem Gebein" (20, 9), und so ging er weiter den ihm vom Herrn gewiesenen Weg. Es war ein verdienstlicher Versuch, die erschütternden Klagen des Leidensmannes auch nach ihrer literarischen Form zu untersuchen, und die Individualitat des Propheten leidet, wie auch B. richtig betont (S. 90), dadurch keinen Abbruch. Ruhige Besonnenheit zeichnet die Arbeit aus, und wenn auch manchen Auffassungen nicht beizustimmen ist, wie der Meinung, daß das Klagelied vorher nur für äußeres, vor allem physisches Leiden berechnet war und erst bei Jeremias auch seelischen Schmerz ausdrücken sollte (S. 87), und der Darstellung des Verhältnisses Gottes zum Propheten, so wird dadurch das Ergebnis der Studie nicht berührt.

Straßburg i. E. Paul Heinisch.

Rohr, Dr. Ignaz, Prof., Straßburg i. E. (jetzt in Tübingen), **Der Hebräerbrief. — Meinertz,** Dr. M., Prof., Münster i. Westf., **Der Jakobusbrief. — Vrede,** Dr. Wilhelm, Münster i. Westf., **Judas-, Petrus- und Johannesbriefe. — Rohr,** Dr. Ignaz, Prof., **Die Geheime Offenbarung des h. Johannes.** [Die Heilige Schrift des N. T. III]. Berlin, Walther, 1915 (VII, 287 S. gr. 8⁰). M. 4,20.

Der vorliegende Band behandelt S. 1—44 Hebr, S. 45—88 Jak, S. 91—111 Jud, S. 112—144 1. Petr, S. 145—166 2. Petr, S. 167—202 1. Joh und auf je vier Seiten 2. u. 3. Joh, S. 211—274 Geh. Offb, und bietet S. 274—287 gesonderte Namen- und Sachregister zum Hebr, Jak, zu den sechs übrigen kath. Briefen und zur Geh. Offb. — Ein Generalregister war 1912 in Aussicht gestellt; daß ein solches nach Abschluß des ganzen Werkes herausgegeben werde, verbunden mit Ergänzungen und Richtigstellungen, wenn möglich mit chronologischer Übersicht der Geschichte Jesu und des apostolischen Zeitalters, wird sich als sehr wünschenswert herausstellen.

Der Hebräerbrief ist etwas knapp, aber anregend und gehaltvoll behandelt. Rohr verteidigt den Paulinismus des Briefes, hält aber wegen dessen Alexandrinismus Apollos für den Verfasser, und läßt das Schreiben zwischen 62 und 66 nach Jerusalem gerichtet sein, woselbst „die Atmosphäre tatsächlich so schwül und drückend war, wie es der Brief voraussetzt", nämlich zur Zeit der „Wirren zwischen dem Martertod Jakobus des Jüngeren und dem Ausbruch des jüdischen Krieges" (S. 2 f.).

Für uns wird der Hebr ein literarisches Rätsel bleiben und R. hat gut getan, von der Aufzählung und Beurteilung der vielerlei Hypothesen abzusehen. Zeit und Adresse sind m. E. richtig bestimmt. Überzeugend ist bewiesen: „Die Gedanken stammen von Paulus" (S. 5). Der folgende Satz: „ihre Fassung erhielten sie durch Apollos" bedarf m. E. der Ergänzung: „oder durch einen andern, mit diesem geistesverwandten Mitarbeiter des Paulus; aber auch der Brief selbst stammt von Paulus, sofern dieser ihn veranlaßt hat." Dafür ist der mindestens sehr mißverständliche Satz „unter paulinischer Flagge segelnd und doch sicher nicht von Paulus verfaßt" (S. 1) zu streichen oder durch die Worte zu ersetzen: „als Paulusbrief geltend und doch sicher nicht von Paulus stilisiert". Wenn doch schon die Alexandriner — und zwar auch vor Clem. Al. — für den paulinischen Ursprung eintreten, die Gedanken von Paulus stammen, der Schluß „sehr deutlich in all seinen Gedanken an die Briefschlüsse des Paulus anklingen" (S. 3), so darf man, meine ich, diesen mit wissenschaftlicher Überzeugung als den Urheber, als (intellektuellen) Verfasser des Briefes bezeichnen, wennschon ein anderer, von ihm angeregt und belehrt, die stilistische Fassung gegeben hat und deshalb als formeller Verfasser gelten kann. Wie die jetzige Form des Schreibens entstanden ist und welchen Anteil an dieser Form Paulus, sein Mitarbeiter, vielleicht auch ein dritter (durch Tilgungen), hat, darüber lassen sich verschiedene Möglichkeiten ausdenken; hiefür läßt auch die Entscheidung der Bibelkommission vom 24. Juni 1914 weiten Spielraum, obgleich sie naturgemäß vorerst die direkt paulinische Herkunft *(cogitare et exprimere)* des ganzen Briefes begünstigt.

Den Jakobusbrief hat Meinertz sehr eingehend, allgemein verständlich und angenehm lesbar bearbeitet. Durch frühere Arbeiten (Bibl. Studien X, 1905) war er hiezu hervorragend geeignet. Er verteidigt mit Recht die Identität des Apostels Jakobus Alphäi mit dem gleichnamigen „Bruder des Herrn" und die Echtheit des Briefes, hat sich aber den Beweis erschwert durch die zu frühe Datierung des Briefes und durch die bisher übliche, aber unhaltbare Art, Apg und Gal zu kombinieren. Der Brief mit dem Aufruf zum Christentum der Tat, zum Ernstmachen mit dem „Gesetze der Freiheit" (1, 25 u. 2, 12) paßt einzig, aber auch ausgezeichnet in die Zeit nach dem Apostelkonzil. Wie hier Jakobus für die Freiheit

der Heidenchristen vom mosaischen Gesetze eingetreten war, ebendadurch aber folgerichtig das Zeremonial- und Ritualgesetz als nicht mehr heilsverbindlich für die Judenchristen erklärt hatte, so kämpfte er — gleich Paulus, aber jeder von beiden in eigener Art — mündlich und schriftlich gegen solche, die die „Freiheit" mißdeuten und als bequemes Ruhepolster mißbrauchen wollten.

Ganz richtig bemerkt M. gegen Windisch u. a.: „Man macht sich von dem engherzigen und starren christlichen Juden Jakobus vielfach eine ganz falsche Vorstellung" (S. 57). Durchaus fälschlich macht man ihn „zu einem Judaisten von der Art jener, die dem h. Paulus ständig Schwierigkeiten bereitet haben" (S. 65). Dann darf aber M. die Jakobusleute Gal 2, 12 nicht als „Judaisten" (S. 49) bezeichnen; sie waren doch von Jakobus gesandt. Vielmehr ist die bei der Kritik herrschende Auffassung durch Gal 2 und durch Apg 15 widerlegt, sobald Gal 2, 12 richtig verstanden wird. An dieser Stelle ist — das hat die Kritik richtig gesehen — von Gesinnungsgenossen und Vertrauensmännern des Jakobus die Rede, aber Judaisten können sie nicht gewesen sein. Denn die Versicherung Gal 2, 5 würde umgestoßen, wenn Barnabas Gal 2, 12 f. Judaisten gewichen wäre. Es waren Leute, von Jakobus gesandt, den Petrus zum Aufgeben des „heidnischen Lebens" zu bewegen, „um die aus der Beschneidung" (= die späteren Judaisten) zu beschwichtigen. Und der Protest des Paulus hatte zur Folge, daß danach das eintrat, was Jakobus und auf seinen Rat auch Petrus verhüten wollten: Die Judaisten kamen nach Antiochien (Apg 15, 1). Die Szene Gal 2, 11 ff. hat ihren Platz Apg 14, 28 nach dem Missionsvertrag (Gal 2, 1—10) und den darauf gefolgten Ereignissen Apg 11, 29—14, 27 und vor dem Apostelkonzil (vgl. meine „Antiochenische Kollekte", 1917). Von dem Augenblicke an, wo die Gesetzeseiferer eine häretische Forderung stellten (Apg 15, 1), waren Paulus, Barnabas, Petrus und Jakobus einig gegen sie (Apg 15). Durch das Apostelkonzil im J. 50 wurde die Gesetzesfrage geregelt und seitdem war das Verhältnis zwischen Juden- und Heidenchristen kein Problem mehr (gegen S. 54), wohl aber in den zwei Jahren vorher (48 u. 49). Jak gehört in die fünfziger Jahre. Eine literarische Beziehung zu Gal oder Röm halte ich mit M. für ausgeschlossen. Wohin der Brief zunächst bestimmt war, läßt sich nicht ausmachen. Judenchristliche Gemeinden in Syrien gab es m. E. überhaupt nicht (gegen S. 54). Da spezifisch jüdische Fehler gerügt werden und eine logische Gedankenfolge ohne Künstelei sich nicht herstellen läßt, so dürfte die Vermutung berechtigt sein, daß Jakobus praktische Ermahnungen, die er — zum Teil vielleicht aramäisch — in Palästina gehalten hatte, zusammenstellen ließ; auch 1, 1 schrieb er selbst, ein anderer hätte den Verfasser volltönender bezeichnet. — 2, 18 ist wohl kein Vergleichsvorschlag mit Zurückweisung, sondern eine Beweisführung *ad absurdum:* „Vielmehr wird (= kann) jemand (der Werke des Glaubens hat, zu dem, der „sagt, daß er Glauben habe, während er Werke nicht hat" 2, 14) sagen: . . ." Denn das „ich" kann nicht auf Jakobus, sondern muß auf den, der als redend eingeführt ist, gehen.

Auch die Arbeit von Vrede verdient Lob in hohem Grade. Denn die sechs übrigen katholischen Briefe bieten in den Einleitungsfragen wie in der Auslegung große, vielumstrittene Schwierigkeiten. Die Aufgabe konnte nicht die sein, neue und abschließende Lösungen zu suchen, sondern es galt, über den jetzigen Stand der Fragen zu orientieren und die am ehesten befriedigenden Lösungen zu bieten. Dies in übersichtlicher, klarer und überzeugend begründeter Weise zu tun, ist V. zumeist sehr gut gelungen und es ist überaus dankenswert und verdienstlich, daß er einen vortrefflichen modernen Bisping für die sechs Briefe geschaffen hat.

Mit Recht lehnt V. ab, daß Jud gnostische Irrlehrer bekämpfe (S. 93 f.). Es waren m. E. überhaupt keine Irrlehrer in dem Sinne, daß sie irgendeine Theorie aufstellten, sondern praktische Libertinisten, die freilich für ihr Treiben Genossen und Anhänger suchten. Dadurch erklärt sich auch leichter, daß 2. Petr vor dergleichen Leuten der Zukunft warnt (S. 146). — Die Namensänderung Kephas (S. 109) finde ich bei Joh 1, 43 nur angekündigt; sie erfolgte sodann bei der Apostelwahl (Mr 3, 16). S. 110 ist wohl so zu berichtigen: „Das N. T. erwähnt ihn nur noch beim Missionsvertrag 46/47 (Gal 2, 1 ff.), beim Protest des Paulus in Antiochien 48 (Gal 2, 11 ff.) und beim Apostelkonzil 50 (Apg 15)." Aus 1 Kor 1, 12 läßt sich ein vorausgegangener Aufenthalt des Petrus in Korinth (S. 110) nicht folgern. 1 Petr 1, 1 sind m. E. fünf römische Provinzen aufgezählt und die Landschaften Pisidien und Lykaonien in Galatia einbegriffen (gegen S. 112 u. 121); denn in Rom, wo der Brief geschrieben ist, verstand man unter G. nur die Provinz (die Landschaft hieß Gallogräcia) und in Nordgalatien hat es zu Lebzeiten des Petrus schwerlich schon viele Christen gegeben. V. setzt 1 Petr mit Recht in die Zeit nach Eph und Abreise des Paulus von Rom, aber vor die neronische Verfolgung (S. 115) und datiert ihn aus 63—64; aber auch 61 und 62 ist möglich, weil die römische Gefangenschaft, die gewöhnlich auf 61—63 berechnet wird (60—62 S. 115 u. 119 ist wohl ein Versehen!), m. E. spätestens im Frühjahr 61 endete. S. 123 ist „höchstwahrscheinlich" besser zu streichen und auf 2, 14 hinzuweisen. Ebendarum kann 1 Petr dem 2 Petr vorausgehen und ist 2 Petr 3, 1 gemeint, auch wenn dieser mit Zahn vor 64 gesetzt werden müßte. 2 Kor und Gal sind nicht in Kleinasien geschrieben (S. 165), sondern jener in Mazedonien, dieser in Syrien; über diesen war Petrus schon längst informiert, wohl schon in den Tagen des Apostelkonzils. — 1 Jo 5, 8 beginnt mit „Und" (statt „Denn") und das *Comma Johanneum* ist, wie der Name sagt, ein Abschnitt (in einem Stück), sollte also durch richtige Setzung der Klammern — vor „im Himmel" und nach „auf Erden" gekennzeichnet sein. Daß Cyprian die drei Zeugen 5, 8 auf die drei göttlichen Personen bezogen hat, ist m. E. insofern nicht unbegründet, weil tatsächlich an persönliche Zeugen zu denken ist. Die alte Glosse 5, 7 hat somit eine exegetische Grundlage. Der „dunkle Sinn" 5, 6 wird leichter verständlich, wenn man mit Vulgata liest: „Daß der Christus die Wahrheit ist" (statt: weil der Geist . . .). Aber leider hat V. hier und an vielen anderen Stellen sehr beachtenswerte Lesarten der Vulgata nicht berücksichtigt. Es hängt das mit dem Plan des vorliegenden Bibelwerkes zusammen. Es sollte ja eine neue Übersetzung des N. T. nach dem griechischen Originaltexte mit einem gemeinverständlichen Kommentare veranstaltet werden, wie es in dem Schreiben des † Fürstbischofs Kopp heißt, das statt eines Vorwortes die erste Lieferung einleitete. Allein dieser Originaltext steht für zahlreiche Stellen noch nicht fest und gerade für die sechs Briefe ist die Vulgata ein sehr gewichtiger Zeuge des Urtextes, weil hier eine sehr alte und allem Anschein nach peinlich genaue Übersetzung, die zugleich, wie aus der Whiteschen Ausgabe (1911) erhellt, in meist gesicherter Textgestalt überliefert ist, Wort für Wort der Vorlage wiedergibt. Der textkritische Wert der ältesten Versionen gegenüber der Überschätzung der viel jüngeren griechischen Handschriften wurde in neuerer Zeit immer mehr anerkannt und inzwischen hat Harnack (Beitr. zur Einl. in das N. T. VII, 1916) den Urtext der katholischen Briefe auf Grund der Vulgata an sehr vielen Stellen verbessert, häufig sogar gegen den Consensus der vier Ausgaben von Tischendorf, Westcott-Hort, Weiß und von Soden. Es würde zu weit führen, auch nur die wichtigsten Stellen zu besprechen, wo gesunde Textkritik dem Vulgatatext den Vorzug geben muß oder wenigstens darf und eben dadurch die deutsche Uebersetzung und die Auslegung oft erheblich erleichtert wird; ich verweise auf Jud 5. 6. 9. 22; 1 Petr 1, 8. 12; 2, 23; 3, 21 f.; 5, 2 f.; 2 Petr 2, 8. 12. 13; 3, 9; 1 Jo 1, 4; 2, 12—14. 20; 3, 10; 4, 3. 20; 5, 6. 10. 17. 18. 20; 3 Jo 4. 9 und auf Harnack (Beiträge VII), dem ich meist zustimmen kann. Auch an andern Stellen, die dieser für sachlich belanglos hält, ist die textkritisch bessere, aber bisher unbeachtet gebliebene Vulgatalesart von Wert, z. B. 1 Jo 1, 3 „wir verkünden euch" (ohne „auch") begünstigt die Bezugnahme auf das 4. Ev. Die Deutung vom 3 Jo 9 („Ich habe etwas geschrieben") auf 2 Jo halte ich für ausgeschlossen, weil mit Vulg. griechische und auch syrische Zeugen (letztere übersah V., der in diesem Falle ausnahmsweise auf Vulg. hinweist) zu verstehen ist: „Ich hätte geschrieben". Es steht zu hoffen, daß das vorliegende Bibelwerk bald eine Neuauflage erlebt. Dann wird V., der seine exegetische Tüchtigkeit in reichem Maße bekundet hat, die in der Zwischenzeit zutage getretenen Fortschritte der Textkritik und Einzeluntersuchung mit erprobtem Geschick ausnutzen. Oder es gibt ein auszugebendes Generalregister Gelegenheit, Nachträge zu bringen.

Um die Geheime Offenbarung hat sich Rohr schon früher durch tiefgehende Studien verdient gemacht (Th. Q.-

Schr. 1906, 369 ff. u. 1907, 321 ff. 507 ff., Bibl. Zeitfr. IV, 5). Er war wie wenige berufen, das geheimnisvolle Buch zu bearbeiten und den Ertrag der vielfachen Bemühungen um dasselbe, die in neuester Zeit bei Literarkritikern und Religionsgeschichtlern beliebt geworden sind, weiteren Kreisen nutzbar zu machen. Daß er dies gemeinverständlich und bündig, ohne zuviel gelehrtes Beiwerk und doch in vollgenügendem und reichbelehrendem Maße getan hat, verdient besondere Anerkennung.

Welche Fülle von neuester Literatur zu verarbeiten war, zeigt die Übersicht S. 213 f. Die Einleitung (214—220) macht klar, was die neutest. „Apokalypse" mit den apokryphen gemeinsam hat und wodurch sie von diesen sich wesentlich unterscheidet, begründet die johanneische Verfasserschaft und die Einheitlichkeit des „harmonisch angelegten und ebenmäßig aufgebauten Kunstwerkes" sowie dessen Deutung, die vorwiegend zeitgeschichtlich, zum Teil endgeschichtlich sein muß, dagegen kirchen- oder reichsgeschichtlich nur in dem Sinne sein kann, daß „die Spannung zwischen Reich Gottes und Reich der Welt immer wiederkehren und fort und fort zu Entladungen und insbesondere vor der Endentscheidung zu furchtbaren Kämpfen führen wird." „Es ist Prophetenperspektive. Sie reiht Zeit- und Endgeschichte aneinander, wie der alttest. Prophetie die Rettung aus dem Exil und die messianische Gnadenzeit ineinander übergehen, ohne daß Vorbild und Abbild immer säuberlich geschieden werden. Denn sie sind innerlich verwandt. Und wenn Joh. zunächst ein Trostbuch schrieb für die Bedrängten seiner Zeit, so hat er es mitbestimmt und geschrieben für alle Zeiten" (219). Mit anderen Worten: Der prophetische Gehalt des Buches geht über die Voraussagungen des Herrn nicht wesentlich hinaus. In der Auslegung sind spezielle Deutungen jeweils erwähnt und mit Begründung angenommen oder abgewiesen, ebenso die Scheidungshypothesen (Ausscheidung einer Pompejus-, Caligula-, Nero-Apokalypse) je an den betreffenden Stellen als unhaltbar erwiesen. S. 229 scheint der Alphäide Jakobus mit dem Zebedäiden verwechselt. Der Stilunterschied zwischen Joh.-Ev. und Apokalypse hat mehrfache Gründe (gegen S. 215).

Indem ich die Urheber des Werkes »Die Heilige Schrift des N. T.« beglückwünsche, daß das Unternehmen nach Überwindung der Schwierigkeiten vor der glücklichen Vollendung steht, gebe ich für die voraussichtlich alsbald nötige Neuauflage einige Vorschläge zur Erwägung. Ich empfehle deutsche Schrift, mehr Übersichtlichkeit der Übersetzung durch drucktechnische Mittel, ferner Beachtung von Alternativlesarten in wichtigeren Fällen. Dringend wünsche ich bessere Berücksichtigung der Vulgata, vor allem dann, wenn deren Lesart den Vorzug verdient oder doch das Alternativrecht hat und zugleich anderen Sinn ergibt (z. B. Apg 16, 6), sodann bei noch schwebenden Streitfragen (wie hinsichtlich der Harmonie von Apg und Gal) objektive Haltung (mit Literaturhinweis) gegenüber anderen Auffassungen katholischer Exegeten. Dagegen ist der öfter hörbare Wunsch, es sollte die homiletische Verwertung der Schrifttexte mehr ins Auge gefaßt sein, m. E. unerfüllbar. Das ginge über das Ziel des Werkes weit hinaus. Die praktische Exegese ist äußerst wichtig, aber nicht die Aufgabe einer gemeinverständlichen Erklärung, sondern eine neue Aufgabe, nur durch ein neues Unternehmen lösbar, oder wie in Lietzmanns Handbuch durch einen eigenen Ergänzungsband. Erwägenswert kann höchstens sein, die Zugkraft und den Interessentenkreis der Neuauflage dadurch wesentlich zu erhöhen, daß für manche Schrifttexte eine modern gefärbte Umschreibung des Sinnes beigefügt wird, wie dies neuestens von Dr. Graf (Der Hebräerbrief, bei Herder in Freiburg 1918 erschienen) mit vorbildlichem Geschick versucht wird.

Würzburg. Valentin Weber.

Kellner, Dr. K. A. Heinrich, Prälat, o. ö. Prof. der Theologie a. d. Univ. Bonn, **Tertullians ausgewählte Schriften** ins Deutsche übersetzt. Zweiter Band: Tertullians apologetische, dogmatische und montanistische Schriften. Durchgesehen und herausgegeben von Dr. Gerhard Esser, o. ö. Prof. d. Theol. a. d. Univ. Bonn. [Bibliothek der Kirchenväter. Bd. 24]. Kempten, Kösel, 1915 (558 S. 8°). Geb. M. 5,80.

Den 1. Band der Tertullianübersetzung konnte Prälat Kellner noch selbst neu herausgeben. Der betagte Gelehrte hatte seine alte Verdeutschung auch einer stilistischen Durchsicht unterworfen, anderseits schienen ihm die Kräfte gefehlt zu haben, zahlreiche Fehler aufzuspüren und zu bessern. Dennoch sollen seine Verdienste um die Erklärung des höchst schwierigen Schriftstellers hier nicht geleugnet werden. Kein Tertullianforscher wird es versäumen, in Zweifelsfällen Kellners Meinung zu hören, so lange nicht eine vollständige Neuübersetzung vorliegt, keiner wird die entsagungsvolle Arbeit des nunmehr verstorbenen Gelehrten geringachten.

Auch den 2. Band hatte er bereits für den Druck fertiggestellt. „Die vorliegende Übersetzung und ebenso die Einleitungen sind demnach das Werk Kellners." Der Herausgeber Esser hat nur geändert, wo er „glaubte, daß das Richtige nicht getroffen sei." Eine Ausnahme machen das Apologetikum und die drei im Bande enthaltenen montanistischen Streitschriften. Hier hielt E. es „für geboten, an vielen Stellen die Übersetzung neu zu gestalten." Endlich übernimmt E. die Verantwortung „für die Anmerkungen, die sich beim Apologetikum wie bei den übrigen Schriften auf den Text und die Übersetzung beziehen."

In der Tat hat E. die wichtigste Schrift, das Apologetikum, sehr gründlich durchgesehen und an zahlreichen Stellen gebessert, gestützt auf eingehende Kenntnis der Literatur. Beispielsweise ist in den ersten drei Kapiteln des Apol. etwa ein Dutzend Irrtümer beseitigt worden. Vor allem in der Beurteilung der Fuldensislesarten hat E. den richtigen Standpunkt eingenommen und es vielfach noch eigens begründet, daß die genannten Lesarten den einzigen originalen Text bieten. Auch bei den montanistischen Streitschriften hat E., wie mir scheint, sein texkritisches und exegetisches Urteil sorgfältig erwogen, aber vielleicht nicht immer so glücklich gefällt wie im Apologetikum.

Dafür ein paar Beispiele: *De pudicitia* 1 steht der Satz: *Quid* (Gangn. *quod*) *prodest esse* ⟨*quod esse*⟩ *non prodest?* Danach übersetzt E.: „Was nützt es, das zu sein, was zu sein doch nichts nützt." Der Zusammenhang gestattet, sogar diesem seltsamen Wortlaut einen guten Sinn beizulegen. Aber es ist nicht vom *pudicum esse* die Rede, sondern von der fast persönlich gedachten *pudicitia* der heidnischen Welt. Von ihr heißt es vorher: *malim nullum bonum quam vanum.* Diesen Gedanken paraphrasiert, wenn man mit Reifferscheidt-Wissowa statt *quod esse* nur *quod* einfügt, der fragliche Satz: „Was nützt das Dasein (eines Gutes), das unnütz ist." — Ebenso möchte ich es bei dem Satze: *adversus hanc nonne dissimulare potuissem?* mit der ed. Vind. (S. 220, 2) halten. E. übersetzt: „Hätte ich wohl zu ihrem Nachteil schweigen können?", wobei *numne* statt *nonne* zu lesen ist. Jedoch Tert. hatte soeben die wahre christliche Tugend der Keuschheit geschildert, die ihr ganzes Sein vom Himmel erhalte. „Hätte ich ihr gegenüber nicht schweigen können?" Das ist natürlich zu bejahen; daher *nonne.* Aber der neue päpstliche Erlaß zwingt zum Reden: *audio etiam ...* — Wiederum folgt eine berühmte Stelle: *ego et moechiae et fornicationis* ⟨*delicta paenitentia*⟩ *functis* (Gangn. *funes*) *dimitto* (S. 220, 5). Hiernach übersetzt auch Esser, merkt aber an: „Gangneius überlieferte *moechiae et fornicationis funes dimitto,* was man in den Text aufnehmen sollte, vgl. *de virg. vel. funes delictorum.*" Gegen die Konjektur des Gelenius hat schon

Kroymann (*Quaest. Tert.* p. 78) Einspruch erhoben. Aber nicht nur, wie er meinte, der bald folgende Satz: *illic eiusmodi paenitentia* sqq., sondern der ganze weitere Zusammenhang legte die Vermutung nahe, daß in dem zitierten Satz des Edikts irgendwie von *paenitentia* und vielleicht auch von *delicta* die Rede war. Auch braucht man sich keineswegs zu scheuen, dem Gangneius oder vielmehr dem Mart. Mesnart eine solche Nachlässigkeit zuzutrauen. Die von Esser zum Vergleich herangezogene Stelle *De virg. vel.* 14 lautet vollständiger: *funem (!) longum delictorum sibi attrahunt.* Also ein ganz anderes Bild, das vielleicht auf Is. 5, 18 zurückgeht: *vae qui trahitis iniquitatem in funiculis vanitatis et sicut vinculum plaustri peccatum.*

Höchst bedauerlich dagegen ist es, daß die übrigen Schriften fast in dem alten Zustand verblieben sind. Man braucht nur das 1. Kapitel der *Scorpiace* zu vergleichen, um zu erkennen, wie viel hier noch zu tun ist. Man kann freilich verstehen, daß E. diesen Schriften weniger Zeit gewidmet hat. Für sie liegen durchweg nicht so gute Vorarbeiten wie etwa für das Apologetikum vor. Außerdem ist der Band in so kurzer Zeit nach Kellners Tod hergestellt worden, daß die geleistete Arbeit immer noch recht groß erscheint.

Was die stilistische Seite der Übersetzung angeht, so darf man wohl die Meinung äußern, daß die rechte Kunst des Übersetzens bei Tertullian noch unendlich viel zu tun finden wird, nicht nur um dem Leser einen ästhetischen Genuß zu bereiten, sondern auch zur Förderung des wissenschaftlichen Verständnisses. Diese Aufgabe, die der Herausgeber der Kellnerschen Übersetzung nicht in Angriff nehmen durfte, sollten sich die Herausgeber kommentierter Einzelschriften des Tert. angelegen sein lassen; v. Hertlings Konfessionenübersetzung könnte etwa ein Wegweiser sein.

Unser Gesamturteil kann nur lauten, daß der zweite Band der Tertullianübersetzung gegenüber dem ersten einen großen Fortschritt bedeutet.

Gaesdonck. F. Rütten.

Herwegen, Ildefons, Abt von Maria-Laach, **Der heilige Benedikt.** Ein Charakterbild. Düsseldorf, L. Schwann, 1917 (156 S. 8°). Geb. M. 6,50.

Die vorliegende Arbeit soll, wie schon der Titel verrät und der Verf. in seiner „Einführung" ausdrücklich hervorhebt, nicht ein Lebensbild, sondern ein Charakterbild sein. Es war ein glücklicher Gedanke, das Bild des Vaters der abendländischen Mönche einmal aus jenem Material herauszuarbeiten, welches das ureigenste Werk des Heiligen selbst ist und gewissermaßen seine Persönlichkeit verkörpert, aus der *Regula*. Während die *Vita S. Benedicti* in Gregors des Großen Dialogen uns Benedikt vornehmlich als den Wundertäter, den großen, für gewöhnliche Sterbliche schier unerreichbare Wege wandelnden Heiligen darstellt und die Persönlichkeit desselben durch die vielen Wunderberichte wie mit einem Schleier verhüllt, bringt uns Herwegens Charakterbild den Heiligen menschlich näher. Frisch und lebenswarm, dabei scharf und feinsinnig sind die Hauptzüge Benedikts nach der *Regula* gezeichnet, während die Berichte Gregors und die zeitgenössische Kulturgeschichte mehr zur Einzeichnung von Licht und Schatten sowie für Schaffung des entsprechenden Hintergrundes verwendet wurden. Wir werden dabei auch nicht vor ein vollendetes Heiligenbild gestellt, sondern lernen, dem Stift des Zeichners folgend, den Werdegang eines reich und edel veranlagten jungen Patriziers kennen, dessen Charakter durch fortgesetzte Selbstprüfung und Selbstzucht, durch die Pflege einer ernsten, ganz auf die Religion gegründeten Lebensauffassung zur Vollreife gelangt.

Seine mehr ernste, aufs Innerliche gerichtete Veranlagung, — ein Erbteil seines sabinischen Heimatlandes — läßt ihn wenig Gefallen finden an dem Treiben der akademischen Jugend der Hauptstadt, wohin er zur Vollendung seiner Studien geschickt worden ist. Er verläßt Rom und seine Studien, um in ländlicher Stille als Einsiedler das Innenleben zu pflegen. Äußere Erlebnisse und innere Erfahrung bringen in ihm den Entschluß zur Reife, auch anderen Lehrmeister der Selbstheiligung zu werden, und so sehen wir Benedikt bald als Abt und Vater an der Spitze einer Mönchskolonie in Subiaco, die im Gegensatz zu der orientalischen, anachoretischen oder anachoretisch-zönobitischen Lebensweise das reine Zönobitentum konsequent durchführt. Neid und Verfolgung vertreiben ihn von der heimatlichen Erde und lenken seine Schritte nach Unteritalien. Indem er dort auf dem Monte Cassino sein erstes steinernes Monasterium errichtet, vollendet er zugleich den geistigen Ausbau seines Lebenswerkes durch die schriftliche Fixierung seiner *Regula:* er wird zum Gesetzgeber seiner Mönchsgemeinde. Und gerade wie die antike Kunst ihm in den Trümmern des zerfallenen Juppitertempels das Material zu seinem Kloster liefert, findet er auf dem antiken Rechtsboden der römischen Paternitas die feste Grundlage für seine Regel. Aber auch ebenso, wie er die Quadern des heidnischen Heiligtums nur benutzt, um sie in den Dienst der christlichen Liturgie zu stellen, versteht er es, das Alte, Überlieferte im Reiche der Gedanken frei und selbsttätig zu gestalten, so daß seine Stiftung in Wahrheit die Brücke zwischen der zerfallenden antik-römischen und der erwachenden deutschen Kultur geworden ist. Benedikts Wandel aber ist die lebendige Regel; durch sie ist er allen alles, durch sie ist er der Heilige geworden.

Daß der Verf. seine Ausführungen nicht mit kritischen und literarischen Anmerkungen belastet hat, wird der Leser dankbar begrüßen; die ganze Art der Darstellung verrät tiefgründige Vorstudien und besonders ein staunenswertes Durchdringen der zeitgenössischen Kulturgeschichte. Eine in einzelnen Zügen des Bildes etwas stark hervortretende subjektive Auffassung, z. B. die Betonung des Rechtsstudiums des jungen Benedikt, die Prozession der gesamten Klostergemeinde von Vicovaro nach Subiaco, die Schilderung des Ordenslebens in Subiaco genau nach der erst in Monte Cassino geschriebenen Regel u. a. wird der Leser verständlich finden, wenn er sich vergegenwärtigt, daß hier nicht so sehr der Historiker, sondern der Künstler und Psychologe den Zeichenstift führt. In bezug auf das äußere Gewand der beachtenswerten Arbeit haben Verfasser und Verlag ihr Bestes geleistet. Die Darstellung zeigt den gewandten, alle Formen wohl abmessenden Künstler. Der reiche Buchschmuck, von der Hand des Laacher Klosterbruders Notker Becker, verrät echt künstlerische Erfassung der in der Arbeit gebotenen Charakterzüge und wird insofern als ein erfreulicher Fortschritt in der von den Benediktinern vertretenen Kunstrichtung anzusprechen sein, als er die gemessene, edle Form der Antike wahrt, ohne durch die früher gebräuchliche starre Linienführung der Natürlichkeit und Lebenswärme der Darstellungen Eintrag zu tun.

Abtei Marienstatt. E. Hoffmann, O. Cist.

Heidingsfelder, Franz, **Die Regesten der Bischöfe von Eichstätt.** [Veröffentlichungen d. Gesellschaft für fränkische Geschichte. Reihe 6]. Lfg. 1—3 (Bogen 1—30). Innsbruck, Wagner, 1915—17. M. 18.

Regesten der Bischöfe von Eichstätt bis 1306 hat bereits der Lyzealprofessor Michael Lefflad in den Jahren 1871 bis 1881 als Programme des bischöflichen Lyzeums

veröffentlicht. Aber diese Arbeit ist jetzt durch den Fortschritt der diplomatischen Forschung völlig veraltet und beschränkte sich auch auf die gedruckte Literatur, während H. das gesamte Quellenmaterial verarbeitet und den Regesten der einzelnen Bischöfe biographische Notizen voraufschickt, die sich großenteils auf das Geschichtswerk des Klosters Herrieden, den Anonymus Haserensis (verfaßt um 1058), zu stützen haben.

Wie sehr das Material zugenommen hat, geht schon äußerlich daraus hervor, daß den 324 Nummern, die Lefflad bis 1194 bringt, in der Neubearbeitung 500 entsprechen. Die kritische Einzelarbeit aber hat kaum einen Stein auf dem anderen gelassen. Vieles, was bisher als gesichert gegolten hat, wird als irrig oder zweifelhaft nachgewiesen, vieles in ein anderes Licht gerückt.

Die ersten 20 Bogen führen bis gegen Ende der Regierung des 26. Bischofs Otto (1182—1196), die dritte Lieferung weiter bis nahe an das Ende des 33., Heinrichs IV (1247—1259). Die Zahl der Regesten steigt in der Fortsetzung von 500 auf 772; das 13. Jahrh. läßt also den Stoff ungemein anschwellen.

Es ist — besonders für die ältere Zeit — nicht gerade viel, was wir über die Taten der Bischöfe erfahren. Teils ist daran die Spärlichkeit der Überlieferung schuld, die sogar die genaue Feststellung der Amtszeit der ersten Bischöfe unmöglich macht, teils die geringe Rolle, die das kleine Bistum in der Reichs- und Kirchengeschichte gespielt hat. Nur wenige Bischöfe, wie der von Bonifatius eingesetzte erste Oberhirt Willibald oder Gebhard I, der 1055 als Viktor II den päpstlichen Stuhl bestieg, treten mehr in den Vordergrund. Immerhin geben aber auch die Eichstätter Regesten bei der engen Verbindung der Bischöfe mit dem Reiche ein wertvolles Spiegelbild der kirchenpolitischen Entwicklung und Stellung der deutschen Bistümer. Abwechselnd treten die geistlichen Amtshandlungen (wie in der älteren Zeit und im Investiturstreit) und die politische Tätigkeit im Dienste des Reiches (wie in der Ottonen- und Stauferzeit) stärker hervor. Sehr bedeutend ist selbstverständlich der Ertrag für die Lokalgeschichte der Klöster und Stifter, Städte, Märkte und Dörfer (auch der eingegangenen) des Bistums sowie auch für die Adels- und Personengeschichte (schon durch die oft umfangreichen Zeugenreihen der Urkunden).

Das Werk zeichnet sich sowohl durch fleißige und erschöpfende Sammlung des Stoffes wie durch volle Beherrschung der historischen Kritik und Methode aus und verdient daher uneingeschränktes Lob. Möge es trotz des Krieges und der Berufung des Verf. an das Regensburger Lyzeum glücklich und rasch fortschreiten.

Eine Anzahl von Einzelheiten, besonders zur Namenkunde und zur Orts- und Personengeschichte trägt Ludwig Steinberger in den »Beiträgen zur bayerischen Kirchengeschichte« Bd. 23 (1917) S. 109 ff. und S. 157 ff. nach. Wer die Regesten vor ihrem Abschlusse zu benutzen hat, sei auf diese Bemerkungen, die noch fortgesetzt werden, hingewiesen. H. wird wohl erst in den *„Addenda et corrigenda"* darauf zurückkommen. Von Steinbergers Wünschen allgemeiner Art verdienen die ausgedehntere Verwertung der Kirchenpatrozinien und die Zusammenstellung der in die Amtszeit jedes Bischofs fallenden Dignitäten und Personalien des Domkapitels und der Vögte Berücksichtigung.

Münster i. W. Kl. Löffler.

Richter, Dr. Gregor, Professor an der philosophisch-theologischen Lehranstalt zu Fulda, **Die Schriften Georg Witzels bibliographisch bearbeitet.** Nebst einigen bisher ungedruckten Reformationsgutachten und Briefen Witzels. Mit einem Bilde Witzels und einer Probe seiner Handschrift. [Zehnte Veröffentlichung des Fuldaer Geschichtsvereins]. Fulda, Aktiendruckerei, 1913 (XX, 208 S. 8°). M. 4,50.

Diese Bibliographie Witzels macht es verständlich, daß der merkwürdige Mann bisher keine ausreichende Lebensbeschreibung erhalten hat. Kaum bei einem anderen dürften die Schwierigkeiten größer sein, des ganzen Materials Herr oder auch nur zum Teil habhaft zu werden. Länger als einem Menschen gewöhnlich Zeit gesetzt ist, hat sich Witzel schriftstellerisch mit ungeheurer Fruchtbarkeit betätigt, im Bekämpfen der anfangs von ihm mit vertretenen Reformation, in Verteidigung katholischer Lehren, in Förderung des religiös-sittlichen Lebens, in Aufstellen von Reformplänen und Gutachten. Vielfach erschienen seine Schriften ohne Namen, andere unter Decknamen, bei anderen änderte er in Neuauflagen den Titel, andere sind so selten geworden, daß sie nur an einem Orte nachgewiesen werden konnten (vgl. S. XIII).

Die Ausdauer, mit der R. dem Material nachgegangen ist, läßt mit Gewißheit erkennen, daß gerade bei ihm die Voraussetzungen vorhanden sind, dem im Hochstifte Fulda geborenen und später wieder dort aufgenommenen Vorkämpfer das verdiente Denkmal zu setzen. Darauf deuten auch die S. XV ausgesprochenen Gedanken hin, daß zum Erfassen des ganzen Witzel nicht nur die polemischen und Reformschriften, sondern auch die exegetischen, homiletischen, katechetischen, hagiographischen, pastoralen und liturgischen heranzuziehen sind, daß aus seinen geistlichen Liedern und Gebeten Witzels echt deutsches Gemüt hervorleuchtet, und ihm für seine deutschen Schriften auch große Verdienste um die deutsche Sprache zukommen.

Einen Wegweiser hatte R. an dem von Witzel selbst herausgegebenen *Catalogus*, der im vollen Wortlaut (I, S. 1—119) mitgeteilt wird. Schwieriger waren die nach dem *Catalogus* erschienenen Arbeiten aufzuspüren (II, S. 119—133), wobei überall auf die alten Drucke zurückgegangen ward. In Abschnitt III (Handschriftliches von Witzel S. 134—182) werden mehrere Stücke in vollem Wortlaute mitgeteilt, u. a. drei für die Einführung der Reformation in Kurbrandenburg beachtenswerte Briefe an Dantiscus. Besonders wichtig für den Reformationshistoriker ist das Verzeichnis der gedruckten Briefe Witzels mit von R. besorgter Ergänzung der Namen der Empfänger (IV, S. 183—190), während V (S. 191—202) einen Nachtrag von Titeln und Ausgaben Witzelscher Schriften enthält und VI (in der Überschrift S. 202 ist V stehen geblieben) ein alphabetisches Verzeichnis der nachgewiesenen Druckschriften des älteren Witzel bringt.

Wenigstens ein Fundort hätte bei jeder Schrift angegeben werden sollen; erwünscht wäre ein Verzeichnis nach den Jahren des Erscheinens, sowie eine Zusammenstellung der Pseudonyme.

Krefeld. G. Buschbell.

Kaas, Ludwig, D. theol., Priester der Diözese Trier, **Die geistliche Gerichtsbarkeit der katholischen Kirche in Preußen in Vergangenheit und Gegenwart** mit besonderer Berücksichtigung des Westens der Monarchie. Von der juristischen Fakultät der Rhein. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn gekrönte Preisschrift. 2 Bände. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 84/5 u. 86/7]. Stuttgart, F. Enke, 1915 und 1916 (XL, 488; X, 482 S. gr. 8°). M. 20 u. M. 18.

Für 1911/12 stellte die juristische Fakultät in Bonn die Preisaufgabe: Die (katholische) geistliche Gerichtsbarkeit in Preußen während des 19. Jahrh. mit besonderer Berücksichtigung der Kölner Kirchenprovinz. „Ein

Jahr darauf wurde von der Fakultät der schon damals in der geschichtlichen Grundlegung wie in der Berücksichtigung auch der östlichen Provinzen über die Aufgabe hinausgreifenden Bearbeitung" des oben genannten Verfassers „der volle Preis zuerkannt" (I. Bd. Vorw. VI f.) Sie erscheint nun, erweitert und abgerundet, in zwei starken Bänden, wovon der eine ganz historischen Charakter trägt und die Zeit von der Reformation bis 1848 umfaßt, während der andere von da bis an die jüngste Zeit heranreicht und zugleich den systematischen Teil, „die geistliche Gerichtsbarkeit in Preußen nach geltendem Recht" zur Darstellung bringt.

Das Ganze ist eine achtunggebietende Leistung, die die Schule von Prof. Stutz erkennen läßt, unter dessen Umsicht und hilfreicher Handreichung sie gedeihen konnte. Ihm dankt der Verf. insbesondere die Benützung von Akten aus den Registraturen des Ministeriums des Innern, des Kultusministeriums und des Justizministeriums in Berlin, die ihm „sonst sicher unzugänglich geblieben wären" (I Vorw. XI). Der Gesamtstoff ist aus nicht weniger denn 11 Archiven geschöpft und eine Literatur verwertet, die in einer auch anderweitig brauchbaren Zusammenstellung volle 20 Seiten einnimmt. Für die Feststellung der derzeitigen geistlichen Gerichtsorganisation und des Instanzenzugs in Preußen wurde außerdem eine Umfrage in den einzelnen Diözesen veranstaltet (vgl. II 197[2]). In letzterer Hinsicht ist es dem Verf. ebenso ergangen wie dem Referenten bei einem ähnlichen Anlaß: manche Ordinariate sparten sich kurzerhand jede Antwort. Da indessen selbst schon ein Prälat Dr. Adolf Franz der Öffentlichkeit gegenüber über ein derartiges abgekürztes Verfahren sich beklagen mußte, so braucht — kanonistisch ausgedrückt — ein *presbyter simplex* sich deswegen keine weiteren Gedanken zu machen. Reich ausgerüstet also mit Material hat der Verfasser „bisher wenig begangene Wege" (I Vorw. VII) betreten und, sichtlich mit ausgezeichnetem juristischem und kanonistischem Wissen begabt, ein Werk bieten können, wie es über diesen keineswegs leichten oder engbegrenzten Gegenstand noch nicht vorlag.

Eine gedrängte Inhaltsübersicht dürfte am Platze sein. Zunächst wird für die vorfriderizianische Zeit die kirchliche Gerichtsbarkeit in den brandenburgischen Stammlanden, dann in den später hinzugekommenen Gebieten (Jülich-Cleve; Magdeburg, Minden und Halberstadt; Preußen und Lauenburg; Geldern und Mörs) behandelt und als Resultat festgestellt: der vorfriderizianische Staat bekundete dem katholischen Kirchenwesen gegenüber „vollständigen Mangel an Einheitlichkeit" (I 58). Versuche zu einer umfassenden Regelung fehlten indes nicht: „1709 wurde allen Ernstes der Plan erwogen, den Jesuiten Vota zum staatlich anerkannten Oberhaupt der preußischen Katholiken zu machen" (I 60); allein zur Ausführung dieses wie anderer Pläne ist es nicht gekommen. Die Propaganda übertrug 1733 dem Apost. Vikar der nordischen Missionen von neuem die Jurisdiktion über die preußischen Gebiete (I 67).

Nach dem Regierungsantritt Friedrichs des Großen, 1740, wurden größere Landesteile mit überwiegend katholischer Bevölkerung dem preußischen Staatsverbande einverleibt. Vor allem Schlesien. Hier zeigte es sich, daß Friedrichs Toleranz nur persönlich gemeint war. Zwar wurde von ihm wiederholt die Aufrechterhaltung des *status quo* zugestanden; allein die tatsächliche Behandlung entsprach dem keineswegs (I 74). Auf wiederholte Beschwerden hin dachte man an die Errichtung eines Generalvikariats; auch die Aufstellung eines Koadjutors für Breslau wurde erwogen und vom König einseitig vollzogen. Doch gab dieser den Gedanken an die prinzipielle Abhängigkeit solcher Stellen von der Staatsgewalt, also den Gedanken an den Summepiskopat des Landesherrn auch hinsichtlich katholischer Verhältnisse nicht auf und so gedieh die Sache nie zur völligen Reife. Erst seit 1754 hat Friedrich d. Gr. mit Gewährung des *status quo* in Schlesien Ernst gemacht und dem bischöflichen Vikariatsamt in Breslau ebenso wie dem dortigen Konsistorium wurde „seine frühere ausgedehnte Gerichtsbarkeit, wie sie unter österreichischer Herrschaft bestanden hatte, reichlich wiedergegeben" (I 105). Doch galt das Konsistorium als unter staatlicher Aufsicht stehend. Dieser Zustand dauerte bis tief hinein ins 19. Jahrh. (I 108).

Für das bei der ersten Teilung Polens 1772 erworbene Westpreußen wurde die schlesische Kirchenpolitik vorbildlich; man errichtete 7 Konsistorien, in ihrer sachlichen Zuständigkeit beschränkt auf die *causae mere ecclesiasticae* (I 113). Die 2. und 3. Teilung Polens brachte 1793 bzw. 1795 Südpreußen, Neuwestpreußen und Neuschlesien; 1796/9 erfolgte hierfür eine neue Diözesaneinteilung. In das bisherige feste Gefüge der geistlichen Gerichtsbarkeit mit ihren drei Instanzen einzugreifen versuchte die Regierung zuerst vergeblich; erst 1799 bzw. 1800 gelang ihr dies, indem die für den Instanzenzug notwendigen Prosynodalrichter nur zugelassen wurden mit der Bestätigung durch den König.

„In den westlichen Provinzen verlief die Regierungszeit Friedrichs d. Gr. und seines Nachfolgers ohne tiefgreifende Änderungen für die Verfassung des geistlichen Gerichtswesens" (I 133 f.). In den klevischen Ländern hielt Preußen an der alten Ablehnung der Kölner Gerichtsbarkeit fest; Konflikte, in deren Verlauf es auch zu einer Umänderung des vertragsmäßigen Rechtszustandes kam, gab es nur in Geldern (I 134).

Eine zusammenfassende staatliche Gesetzgebung über die geistliche Gerichtsbarkeit wurde angebahnt durch das preußische allgemeine Landrecht von 1794. Es zeigte eine eigenartige Mischung von Gewissensfreiheit und Territorialismus; doch wurde darin an dem friderizianischen Prinzip, daß der König die Quelle alles Rechtes im Staate sei, unerschütterlich festgehalten (I 125); insofern bedeutete es keinen nennenswerten Fortschritt zugunsten der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Doch erfolgte daraufhin unterm 25. Aug. 1796 der Erlaß einer Konstitution betr. die Verfassung des geistlichen Gerichts in Südpreußen, „die umfangreichste und relativ vollendetste Regelung des geistlichen Gerichtswesens" (I 127), die bald hernach auch auf Neuostpreußen und Westpreußen ausgedehnt wurde (Abdruck II 319—328). Eine Eigentümlichkeit derselben war die Einführung eines „Justiziars" als juristischen Beirats und Instruktionsrichters, der aber bei der Urteilsfällung nicht mitzuwirken hatte; sein Hauptzweck war naturgemäß eine weitgehende Kontrollbefugnis im staatlichen Interesse.

In der Zeit der Fremdherrschaft und Säkularisation haben am meisten die westlichen Provinzen Preußens auch in Hinsicht auf das geistliche Gerichtswesen zu leiden gehabt. „Die französische Okkupation übertrug das neue Recht (der Revolution) auf das linke Rheinufer" (I 167) und somit auf die Diözesen Trier und Köln. Dadurch fand die bisherige, dort sehr weit ausgedehnte geistliche Gerichtsbarkeit ihr Ende. Indes nur für den äußeren Rechtsbereich gehörte nun letztere der Geschichte an; das wurde und wird gerade von deutschen Beurteilern der Sachlage immer wieder übersehen. „Kein Gesetz hätte es demnach den Bischöfen verboten, sofort nach Aufhebung der alten Offizialate wieder neue, mit rein geistlicher Kompetenz, erstehen zu lassen. Es geschah aber durchgängig nicht, hauptsächlich wohl deshalb, weil man sich über die Tragweite des neuen Rechts nicht im klaren war" (I 173) — zum großen Nachteil für die Folgezeit. — Verwickelter gestalteten sich die Verhältnisse in den rechtsrheinischen Gebieten infolge der Säkularisation, welch letztere (I 148) — was eigens betont sei — vom Verf. kurz und gut nach Vorteilen und Nachteilen beurteilt wird. Die säkularisierten Hochstifter Münster und Paderborn wurden unter eine Reihe teils größerer teils kleinerer Herrschaften aufgeteilt und demgemäß war auch das Schicksal der ehedem hier sehr ausgedehnten geistlichen Gerichtsbarkeit ein sehr verschiedenes. Die preußische Regierung erkannte für den ihr zugefallenen Teil von Münster das Offizialat, wenn auch mit stark verengtem Geschäftsbereich, an; doch brachte die Besitzergreifung durch Frankreich wieder eine dem Geist der französischen Herrschaft entsprechende schlimmere Umgestaltung (I 192). Und als 1815 das Oberstift Münster wieder an Preußen kam, war das geistliche Gerichtswesen daselbst gänzlich zerfallen. Analog ging es mit Paderborn. „Preußen behandelte das hier vorgefundene geistliche Gerichtswesen nach denselben Grundsätzen wie im Fürstentum Münster" (I 196). Auch die östlichen Provinzen Preußens wurden, in beschränk-

tem Maße allerdings nur, von den antikirchlichen Tendenzen der napoleonischen Ära beeinflußt. Wo das französische Gesetzbuch in Kraft trat, so 1808 in Westpreußen und Südpreußen, wurde die gesamte streitige Gerichtsbarkeit der Kirche den staatlichen Gerichten überwiesen und der öffentlich-rechtliche Charakter der geistlichen Tribunale aufgehoben (I 205); was dann 1815 wieder in preußischen Besitz gelangte, sah das kirchliche Gerichtswesen im selben Umfange wieder aufleben, in dem es vor der französischen Zeit hier bestanden hatte; und so blieb es hier bis 1848.

Der Wiener Kongreß 1814/15 gab der Kirchenpolitik Preußens eine andere Wendung. Jetzt kamen die ganzen Rheinlande an die preußische Krone und damit stieg die Zahl der Katholiken mit einem Schlage aufs doppelte. Neuerdings tauchte der Plan auf, Einheit auf dem Gebiete des kirchlichen Gerichtswesens zu schaffen und so forderte die Regierung Gutachten ein, die in der überwiegenden Mehrzahl für dessen Reorganisation nach dem Typ der südpreußischen Konstitution von 1796 sich aussprachen (I 247).

Unterdessen begannen 1817 die Verhandlungen wegen eines Konkordats mit Rom. „Von vornherein war man entschossen in Rom einer eingehenden Verhandlung über das geistliche Gerichtswesen auszuweichen" (I 250). Und Niebuhr verstand es auch, dem Wunsche seiner Regierung nach dieser Richtung hin Rechnung zu tragen: Die Bulle *De salute animarum* von 1821 beschränkte sich auf Zirkumskription, Organisation und Dotation der preußischen Bistümer, enthielt aber allerdings den ganz allgemein gehaltenen Satz, daß den Erzbischöfen und Bischöfen der neuen Diözesen alle jene Rechte zukommen sollen, welche die Inhaber der übrigen preußischen Bistümer besitzen (Art. VIII) — eine Klausel, um deren Sinn und Inhalt hernach viel gestritten wurde (I 254).

So ward denn die Periode von der Bekanntgabe der Zirkumskriptionsbulle 1821 bis zur Veröffentlichung der neuen preußischen Verfassungsurkunde 1848 zu einer Zeit fortgesetzter Debatten und Kämpfe. Gerade in Hinsicht auf den Art. VIII der Bulle forderten nämlich die rheinisch-westfälischen Bischöfe die Wiederherstellung der geistlichen Gerichtsbarkeit mit zivilrechtlicher Wirkung analog dem Stande derselben in den östlichen Provinzen und 1822 unterzeichnete der König zu Verona bereits einen entsprechenden Normaletat des geistlichen Gerichtspersonals dreier Instanzen für das Erzbistum Köln. Allein die große Frage war eben die: welche Kompetenz sollte diesen Instanzen zukommen? An der näheren Bestimmung derselben scheiterte wieder die tatsächliche Einrichtung der Gerichtsbehörden. Man gab aber die Hoffnung nicht auf. Die Seele der kirchlichen Bestrebungen war Ferdinand August Graf Spiegel; er wurde 1824 Erzbischof von Köln, nachdem er sich von der Regierung die Zusicherung hatte geben lassen, daß seine Forderungen wegen der geistlichen Gerichtsbarkeit erfüllt würden. Seine von der Kurie mit Mißtrauen aufgenommene Lieblingsidee war die Errichtung eines Zentralprosynodalgerichts in Aachen. Es ist richtig, daß die Korrespondenz hierüber bei ihm „ein schüchternes Echo" der Primatialträume des 18. Jahrh. weckte (I 299); allein unkirchliche Gesinnung verrät er nirgends, und als er 1829 auf Anraten des päpstlichen Internuntius in Brüssel zum Subdelegaten für Durchführung der Bulle *De salute animarum* ernannt wurde, machte er, getrieben von redlichem Eifer für die Sache der Kirche, sogar eine Immediateingabe an den König, die Erfolg hatte und damit die kirchliche Gerichtsorganisation in unmittelbarer Nähe erscheinen ließ (I 359).

Da kam die unglückliche Angelegenheit mit den gemischten Ehen in die Quere. Die zwischen Spiegel und Bunsen 1834 abgeschlossene geheime Konvention bedeutete freilich eine Preisgabe des korrekt kirchlichen Standpunktes durch den Erzbischof zugunsten der Regierung; indes auch hier vergaß letzterer die kirchlichen Interessen keineswegs, sondern „mit der ihm eigenen Geschäftsgewandtheit hatte er es verstanden, die beschleunigte Einrichtung des kirchlichen Gerichtswesens als dringendes Postulat des Staatsinteresses in den Text der Übereinkunft hineinzuspielen, mit der es sachlich eigentlich nichts zu tun hatte" (I 407). — Näher kann hier auf diese Dinge nicht eingegangen werden; es ist aber ein unleugbares Verdienst des Verf., in Sachen der Konvention von 1834 und namentlich zur Charakteristik des bisher vielgeschmähten Erzbischofs Spiegel von Köln neue Beiträge (s. bes. I 431 ff.) gebracht zu haben, an denen der Kirchenhistoriker künftig nicht achtlos vorübergehen darf. Übrigens wird bereits auch (I 432[2]) eine eigene Arbeit angekündigt, die Spiegels Bedeutung für das kirchliche Reorganisationswerk klarzustellen versucht; sie mag manche Korrekturen bisheriger Anschauungen bringen.

Noch im Jahre der Konvention (1834) wurden die Verhandlungen wegen der geistlichen Gerichtsbarkeit wieder aufgenommen. Bereits hatte sich auch der niedere Klerus der Kölner Diözese mit merkwürdigen, aus der damaligen Sachlage begreiflichen (II 350[1]) demokratischen Tendenzen ins Zeug gelegt (Forderung einer aus Dom- und Pfarrherren bestehenden Appellationsinstanz gegenüber dem Bischof! I 420), den rheinischen Provinziallandtag mobil gemacht und an ihn schon 1833, dann noch einmal 1837 eine lange „Denkschrift" eingereicht, die von Kaas II 350—437 erstmals abgedruckt wird. Das Ergebnis aller neuerlichen Bemühungen war ein Kommissions- und ein Ministerialentwurf von 1838 (gleichfalls abgedruckt I 440—458). Seine Bestimmungen deckten sich vielfach mit den Wünschen des Erzbischofs Spiegel; doch diese Genugtuung sollte er nicht mehr erleben. Es blieb auch beim Entwurf; denn seine Publikation und Durchführung verhinderte wieder der eben damals 1838 ausgebrochene leidige Konflikt zwischen der Staatsregierung und dem neuen Erzbischof Klemens August Frhr. von Droste Vischering. Und Geissel, zum Koadjutor bestellt, machte zwar, ähnlich wie seinerzeit Spiegel, die Annahme des Amtes von Bedingungen gegenüber der Staatsregierung abhängig, wobei er den *recursus ab abusu* sonderbarerweise allzuleicht einschätzte und ihn „eine bedeutungslose Fiktion, eine reine Formalität, ein kleines Spielzeug für den Staat" nannte (I 468). Allein es bedurfte ganz neuer Verhandlungen legislativer Art 1842/44, bis endlich 1846 wenigstens eine zweite geistliche Gerichtsinstanz für die Erzdiözese Köln geschaffen wurde (I 470).

Solchem fortgesetzten, bewußt dilatorischen Verfahren der Regierung hat die Proklamierung der verschiedenen Freiheiten 1848 und der Erlaß der neuen preußischen Verfassung (5. Dez. 1848) ein Ende bereitet, aber auch völlig andere Verhältnisse geschaffen. Letztere insbesondere gewährleistete Ordnung und Verwaltung der kirchlichen Angelegenheiten durch die Kirche selbst. Dieselbe hatte dafür die gewonnene Freiheit mit schwerwiegenden Verzichten zu bezahlen: einen *recursus ab abusu* gab es nicht mehr, aber der Staat lieh der Kirche auch fernerhin nicht mehr seinen Arm; der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit ging jede zivilrechtliche Wirkung verloren gemäß Verordnung vom 2. Jan. 1849, und durch dieselbe Verordnung ward der eximierte Gerichtsstand wie jede geistliche Gerichtsbarkeit in weltlichen Angelegenheiten beseitigt. „Für den Westen bedeutete das neue Gesetz keine Veränderung, sondern nur die Aufgabe bisher noch gehegter Hoffnungen auf eine zukünftige Restaurierung; für den Osten aber war es ein empfindlicher Verlust altgewohnter und für den Einfluß der Kirche bedeutsamer Rechte. Gerade hier kam es denn auch mit Eintritt des neuen Rechtszustandes zu ernsten Übergangsschwierigkeiten" (II 27), so daß zunächst ein milderndes Ministerialreskript (12. Febr. 1851) erlassen werden mußte (II 39).

Der preußische Episkopat ließ sich aber nicht abschrecken, trotz der geänderten Verhältnisse um Wiederherstellung der zivilrechtlichen Ehegerichtsbarkeit sich zu bemühen. Seine Denkschriften (1852/53) wurden jedoch abschlägig beschieden. Daraufhin leiteten die Bischöfe eine parlamentarische Aktion ein, die um so mehr Erfolg versprach, als die eben (1852) gegründete katholische Fraktion hilfreiche Hand leisten sollte; indes auch sie verlief nutzlos, da eine überwältigende Kammermehrheit sich 1859 gegen die Anträge aussprach. Nun mischte sich die Kurie drein und Pius IX forderte geradezu zu einer Immediateingabe an den König auf; allein das Kölner Provinzialkonzil 1860 wie eine Denkschrift Geissels an den Papst bezeichneten eine weitere Drängung der Regierung als zwecklos (II 95). Damit war diese Angelegenheit für immer erledigt.

Etwas besser ging es in Sachen der kirchlichen Gerichtsbarkeit gegen Kleriker. Am 2. Febr. 1864 erließen die drei beteiligten Ressorts der Justiz, des Kultus und des Innern auf praktische Vorkommnisse hin eine gemeinsame Instruktion, die besagte: 1) Die geistlichen Gerichte seien der staatlichen Aufsicht nicht unterworfen, 2) eine über vier Wochen verhängte Detention bedeute eine Überschreitung der gesetzlich anerkannten kirchlichen Disziplinargewalt nur dann, wenn sie gegen den Willen des Demeriten durchgeführt werde; die Überweisung in eine Demeritenanstalt sei überhaupt nicht als öffentliche Strafe anzusehen und trage im allgemeinen nur den Charakter einer Buße an sich, 3) — und das war das Wichtigste — zur Vollstreckung der Entscheidungen der geistlichen Gerichte hätten die weltlichen Behörden, wofern von seiten ersterer keine Kompetenz-

überschreitung vorliege, hilfreiche Hand zu leisten (II 112 ff.). Unterm 2. Mai 1866 erging dazu noch ein Ergänzungsreskript, und bei diesem Stande der Angelegenheit ist es geblieben bis heute.

Nach dem Verfassungsjahr 1848 kam es auch schließlich zur endgültigen Einrichtung der geistlichen Gerichtsbehörden im Westen der preußischen Monarchie. Der „gewalttätige" (II 128) Geissel, dem „ohne nennenswerte Schwierigkeiten das als reife Frucht in den Schoß fiel, wofür sich Spiegel umsonst bemüht hatte" (II 129), errichtete bereits am 26. Dez. 1848 in aller Form ein erzbischöfliches Offizialat für Kriminal- und Ehesachen in Köln; mit Nachdruck betonte er aber den Charakter desselben „als bloß stellvertretender Behörde und behielt dem Ordinarius in allen gerichtlichen Angelegenheiten ausdrücklich die Initiative vor" (II 125) — eine Stellungnahme, die um so nötiger war, als auch diesmal wieder der niederrheinische Klerus mit einem stark demokratischen Programm (Düsseldorfer Adresse; Adresse der Hermesianer 1848) hervortrat. Trier folgte 1851; hier war bedeutsam die selbständigere Stellung, welche der Bischof seiner Gerichtsbehörde zuerkannte. In Paderborn geschah die Errichtung eines Offizialats 1857; doch hörte es bald wieder auf und ist erst 1911 neuerrichtet worden. Münster kam erst 1864 an die Reihe; hier ward das Offizialat nur zur Urteilsprechung, nicht zur Führung der Verhandlungen für kompetent erklärt. Die durch die Neuerwerbungen von 1866 hinzugekommenen Diözesen Hildesheim, Osnabrück, Fulda und Limburg paßten sich den preußischen Verhältnissen im wesentlichen an.

Eine kurzfristige Unterbrechung des Gewonnenen brachte nur noch der Kulturkampf. Für die kirchliche Ehegerichtsbarkeit bewirkte er zwar keine Veränderung, um so mehr aber für die Disziplinargerichtsbarkeit. Das Gesetz vom 12. Mai 1873 mit Zusatz vom 13. Mai 1873 behinderte in allweg die freie Ausübung der kirchlichen Disziplinargewalt. Allein ihm war keine lange Dauer beschieden. Am 21. Mai 1886 bzw. 29. April 1887 kamen die Gegengesetze und damit „war die kirchliche Disziplinargerichtsbarkeit, wenn auch nicht ohne Wunden, so doch im wesentlichen siegreich aus dem Kampfe hervorgegangen" (II 152). „Das Gerichtsverfassungsgesetz vom 27. Jan. 1877 (Neufassung 17. Mai 1898) und die Zivilprozeßordnung vom 30. Jan. 1877 (Neufassung 17. Mai 1898) vervollständigten die Ehegesetzgebung des Deutschen Reiches". Und „die eherechtlichen Bestimmungen des Personenstandsgesetzes sind, zu einem vollständigen Eherecht ausgebaut, ihrem wesentlichen Inhalt nach in Buch IV des Bürgerl. Gesetzbuches vom 18. Aug. 1896 übergegangen" (II 154).

Was seitdem in der neuesten Zeit, besonders im 20. Jahrh. noch geändert worden ist, hat die seit den 50er Jahren des 19. Jahrh. geschaffenen Grundlagen des geistlichen Gerichtswesens in Preußen nicht mehr geändert. Das Kölner Offizialat erhielt 1905 einen eigenen, bestallten Untersuchungsrichter, um Untersuchung und Urteilfindung, dem gesteigerten modernen Rechtsempfinden entsprechend, nicht in eine Hand zu geben (II 157 ff.). Energische Vorstellungen des Kard. Fischer erreichten sodann von Papst Pius X, daß 1910 noch einmal und zwar ohne Zeiteinschränkung, die zweite und dritte geistliche Gerichtsinstanz im Lande blieben und nicht, wie infolge neuester strafferer Zentralisation die *Congregatio de disciplina Sacramentorum* wollte, an die römische Rota gegeben wurden (II 160 ff.). Ferner erfolgte 1889 für die sämtlichen geistlichen Gerichte in Preußen eine Vereinfachung im Eheprozeßverfahren durch Übernahme der *Instructio Americana* von 1883, zu der noch weiterhin durch den Hl. Stuhl Erleichterungen gewährt wurden und durch Quinquennialindult fortgewährt werden (II 162 ff.). Für die Disziplinargerichtsbarkeit hingegen ist die *Instructio S. Congr. Episc.* von 1880 maßgebend geworden, die ursprünglich nur für Italien erlassen war. Dazu kamen noch das Dekret *„Maxima cura"* von 1910 über die Versetzung der Pfarrer im Administrativweg und das Motuproprio über den privilegierten Gerichtsstand des Klerus von 1911, die beide, für Preußen wenigstens, nur indirekt den Gegenstand berührten.

Auf die geschichtlichen Teile folgt schließlich als 7. und letzter die „Darstellung der geistlichen Gerichtsbarkeit in Preußen nach geltendem Recht," in systematischem Aufbau ausgehend von den dogmatischen Grundlagen und Einteilungen des Kirchenrechts überhaupt und schildernd das Allgemeine: die sachliche und örtliche Kompetenz, die Organisation und den Instanzenzug, und das Besondere: die Prozeßordnungen der preußischen Diözesen, die gegenwärtige Zusammensetzung der geistlichen Gerichte daselbst und endlich Recht und Schutz des Staates diesen gegenüber. Für näheres muß auf den II. Bd. selbst verwiesen werden.

Das ganze mühevolle Werk zeugt allenthalben von guter fachlicher Durchbildung und von reifem Urteil. Mag mancher Leser die Akten zu ausgiebig benützt, eigene Bemerkungen des Verf. zu dünn gesät finden, dem Referenten dünkt das Ganze, so wie es ist, gerade recht; Redekünste kann jeder nach Bedarf und Geschmack sich selber dazu schaffen. Im übrigen sind die dazwischengeworfenen Würdigungen des Verf. oft ebenso kurz als treffend, seine Charakteristiken meist scharf gezeichnet, seine grundsätzlichen Äußerungen gemäßigt; er vergibt seinem kirchlichen Standpunkte nichts und wagt doch manch aufrichtiges Wort. Für den Rechtshistoriker und nicht zum mindesten auch für den Kirchenhistoriker der Neuzeit ist das Werk unentbehrlich und der Rechtsdogmatiker und Praktiker wird um so mehr Nutzen aus dem systematischen Teil schöpfen, als dieser nicht bloß die eingehendste Behandlung des gegenwärtigen katholischen geistlichen Gerichtswesens in Preußen bringt, sondern auch mannigfache Winke für Änderungen und Bessergestaltungen. Literaturnachweise wie die über den Emser Kongreß (vermissen kann man hier nur die jüngsten Artikel von Endres in den Beitr. z. bayr. Kirchengeschichte), über Spiegel, Geissel, das Motuproprio von 1911 und anderes wird der Forscher dankbar hinnehmen. Nur eine ernstliche Ausstellung — wenn man von den vielen Verweisen lediglich mit „oben", die unangenehm berühren, absieht — wird sich machen lassen: vom Send ist gar nicht gehandelt worden und auch kein Grund angegeben, warum er etwa vernachlässigt wurde. Und doch bildet die Sendgerichtsbarkeit noch im 18. Jahrh. ein nicht unwesentliches Stück der geistlichen Gerichtsbarkeit im westlichen Preußen, ja in den 20er Jahren des 19. Jahrh. sollte sie sogar wieder aufgefrischt werden. So wäre vielleicht der Titel enger etwa mit „Diözesangerichtsbarkeit" oder ähnlich wiederzugeben gewesen. Allein dieser Mangel benimmt der Arbeit nicht ihren Wert. Sie bleibt auch ohne dies ein Ehrendenkmal für den Schüler wie den Meister.

Bamberg. A. M. Koeniger.

Simon, Lic. Dr. Theodor, Geh. Konsistorialrat u. Professor in Münster i. W., **Richtlinien christlicher Apologetik wider Nietzsche.** Berlin, Trowitzsch & Sohn, 1917 (34 S. 8⁰). M. 1,50.

Der Kampf christlicher Apologetik gegen den Zeitphilosophen Nietzsche, wenn anders er überhaupt den Philosophen zugerechnet werden kann, bemüht sich nicht sowohl um diejenigen seiner Parteigänger, die „in seiner Philosophie den Rechtsbrief für das Ausleben ihrer untersittlichen Instinkte" suchen, als vielmehr um die, welche „in der Nietzscheschen Philosophie einen Hort wertvoller Güter, die wir selbst schätzen, zu erkennen" glauben, die in der Industrialisierung und Atomisierung der heutigen Gesellschaft die „Gefahr der Entpersönlichung" heraufziehen sehen und denen nun N. zum „Pionier des Protestes gegen jene Nivellierung und Aushöhlung des Persönlichkeitswertes und der Übermensch zum Symbol" geworden ist (32 f.). Der Verf. hält es mit Recht für unzulänglich, zum Kampf gegen N. die, wenn auch von Fachleuten gestellte, Diagnose auf geistige Zerrüttung ins Feld zu führen, sondern will, daß man sich mit seinen

Ideen selbst auseinandersetze. Immerhin ist es von Wichtigkeit auch für die Abwehr, wenn sich zeigen läßt, wie N. bei seinem titanenhaften Ansturm und seinem satanischen Haß gegen Gott und das Christentum, die schlimmste Seuche der Menschheit, und gegen Christus den Dekadenten, und Paulus, das Genie im Hassen, „in die Personen, die er psychologisch zu erklären vorgibt, lediglich sein eigenes Bild hineinschaut" (14). Die Lästerungen N.s gegen das Christentum, als habe es durch seine Lehre von Liebe und Mitleid am unheilvollsten gewirkt, werden in Wahrheit zu Lobreden auf das Christentum, weil „alle die Bestrebungen, die wir in unserer Kultur als die idealsten und unanfechtbarsten zu betrachten gewohnt sind, die Ideen von einer allgemeinen Menschenwürde, die den fruchtbaren Boden für die sozialen Gedanken unserer Zeit bilden", eben auf dem Boden des Christentums erwachsen sind (18). Der Anklage, als sei Gott ein Feind der Freiheit, stellt S. die Gegenfrage gegenüber: Ist der Atheismus oder ist der Gottesglaube der bessere Hort der Freiheit? (19) und zeigt, daß die sittliche Freiheit und der wahre Wert der Persönlichkeit im Christentum besser gewahrt ist als in dem Lebensbegriff unseres Philosophen, der das Leben einseitig ins Physische verlegt und ebenso einseitig seinen Einzelwesencharakter betont, dessen überspannteste Auswirkung der Übermensch ist, zumal wenn dieser gar als eine neue, durch Hinaufzüchtung erst zu schaffende biologische Art vorgestellt wird. Die kleine Studie will weniger in eine materielle Auseinandersetzung mit Nietzsche eintreten; sie will ja nur Richtlinien ziehen. Unter diesem Gesichtspunkt gewürdigt, ist sie nicht ohne apologetischen Wert.

Bonn. A. Rademacher.

Dunkmann, Karl, D. theol., o. Prof. d. Theol. in Greifswald, **Religionsphilosophie**. Kritik der religiösen Erfahrung als Grundlegung christlicher Theologie. [Systematische Theologie. 1. Band]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1917 (XXI, 496 S. 8°). M. 13; geb. M. 15. — Sonderausgabe: **Religionsphilosophie im Grundriß**. (X, 63 S.). M. 1,50.

Dunkmann ist bereits mehrfach als scharfsinniger Denker hervorgetreten, der seine eigenen Wege geht und die Grundlagen der protestantischen Theologie neu zu gestalten sucht. Nach mancherlei Vorarbeiten hat er nunmehr eine Darstellung der systematischen Theologie in Angriff genommen, als deren erster Band die Religionsphilosophie erschienen ist. Da das Handbuch auch Vorlesungszwecken dienen soll, so gibt D. zunächst einen „Grundriß", der den Inhalt in kurze Thesen zusammenfaßt, und schließt diesem ausführlichere „Erläuterungen" an.

Der erste Teil der Religionsphilosophie behandelt die „Theorie der Religion", der zweite die „Phänomenologie der Religion".

Die Einleitung des ersten Teiles enthält eingehende Untersuchungen über Begriff, Aufgabe und Methode der Religionsphilosophie. Die Aufgabe der Religionsphilosophie besteht nach D. in nichts anderem als in der Bestimmung des Begriffs der Religion. Doch darf sich die Religionsphilosophie nicht auf den abstrakten Begriff beschränken, sie hat vielmehr den Erfahrungsbegriff zu geben, d. h. die Religion als Erfahrungsgröße zu erfassen und gegen andere Erfahrungsinhalte abzugrenzen. Indem sie dieses tut, beantwortet sie zugleich eine Reihe anderer Fragen, die ihr gewöhnlich gestellt werden. Sie sichert damit insbesondere die Wirklichkeit und Wahrheit der Religion, denn dadurch, daß die Religion als Erfahrungstatsache und Moment des menschlichen Geisteslebens aufgewiesen wird, gewinnt sie selbst Anteil an der Realität dieses Lebens. D. fordert mit E. Troeltsch, C. Stange, R. Otto u. a. im Gegensatz zur älteren Ritschlschen Schule, die nur eine praktische Begründung der Religion kennt, eine theoretische Rechtfertigung derselben. Aber während es sonst als selbstverständlich gilt, daß der Wahrheitsbeweis von der Begriffsbestimmung zu unterscheiden ist, sucht D. im Anschluß an Schleiermacher, dem er auch sonst als Führer folgt, zu zeigen, daß eine solche Trennung unnötig sei, weil die Beschreibung der Religion im Zusammenhang des Geisteslebens auch ihre Wahrheit verbürge.

Die Theorie der Religion gliedert D. in die Lehre von der Gotteserkenntnis, dem Gottesbewußtsein und dem Gottesglauben (Offenbarung).

1. Den Ursprung der Religion und Gotteserkenntnis bringt D. in innigen Zusammenhang mit dem Selbstbewußtsein. Dieses ist nach ihm wesentlich Normbewußtsein, und zwar kennt es drei Gruppen von Normen, die logischen, ästhetischen und ethischen. Bei dieser Dreiheit bleibt das Geistesleben zunächst stehen, es fehlt ihm die abschließende Einheit. Indem der Mangel dieser Einheit dem Menschen bewußt wird, entsteht die Religion, denn Religion ist das Bewußtsein der höchsten und absoluten Norm. Gleichzeitig mit der Religion wird auch der Gottesbegriff gewonnen. Gott ist ja die allumfassende Einheit, und als solche wird er hier erkannt, allerdings zunächst nicht als kosmologische Einheit, sondern als Einheitsprinzip des Geisteslebens. Der Akt, in dem der Gottesgedanke erfaßt wird, ist nicht ein Verstandesschluß, sondern ein unmittelbares Erleben. Wir erleben Gott, wenigstens in negativer Form, indem wir des Mangels der letzten Einheit des Geisteslebens inne werden: „Indem wir unter dem Eindruck der heterogenen Normen die Einheit, d. h. die höchste Norm vermissen, indem wir statt dessen den Mangel solcher Einheit lebhaft inne werden, erleben wir tatsächlich diese Einheit, doch als solche, die transsubjektiver Natur ist" (S. 207).

In diesem Zusammenhang spricht D. auch über die logische Begründung der Überzeugung vom Dasein Gottes. Als solche können nach seiner Auffassung die herkömmlichen Gottesbeweise nicht in Betracht kommen. Sie versagen aus einem zweifachen Grunde. Erstens reichen die Schlüsse des Verstandes, wie Kant für alle Zeiten dargetan hat, nicht weiter als „der Stoff der Sinnlichkeit und die Formen der Anschauung, ohne welche die Kategorien leere Begriffe sind", und zweitens würden die Verstandesbeweise, selbst wenn sie stichhaltig wären, zu keinem religiös wertvollen Gottesbegriff führen. Nach D. enthält, wie wir schon angedeutet haben, der Erfahrungsbegriff Gottes seine theoretische Rechtfertigung in sich selbst. Wir lassen den Verf. diesen Gedanken mit eigenen Worten entwickeln:

„Man zeige, daß die Gottesidee oder der Gottesbegriff, wie wir lieber sagen, eine eigentümliche unmittelbar angeschaute Wirklichkeit ist, ein Begriff für sich, der durch nichts anders ersetzt werden kann und der nicht zusammengesetzt ist durch andere begriffliche Elemente, ein Begriff, der im Zusammenhang geistigen Lebens seine eigentümliche notwendige Stelle hat, alsdann wird dieser Begriff auch teilnehmen an dem Charakter des

ganzen Geisteslebens, d. h. er ist ebenso real wie dieses selbst . . . Gott ist — er ist genau in dem Sinne, wie die übrigen Normen sind, als geltende Normen, genau so, wie wir selbst sind, als in der Einheit geistigen Lebens sich selbst besitzende Wesen. Ohne diese Normen ist keine Einheit, und ohne sie ist auch keine Gemeinsamkeit geistig-geschichtlichen Lebens möglich und denkbar. Beide aber sind grundlegende Wirklichkeiten für uns. So notwendig die Normen also, so notwendig ist die Religion als absolutes Normbewußtsein, und ebenso notwendig ist das Dasein Gottes als der absoluten Norm selbst" (S. 213).

2. Über die „Gotteserkenntnis", die uns eigentlich nur sagt, daß Gott ist, geht das „Gottesbewußtsein" hinaus, indem es den Gottesbegriff mit reicherem Inhalt erfüllt. Ein eigentliches Wissen haben wir indessen nach D. nur vom Dasein Gottes. Gottes Wesen ist eine irrationale Größe. Unsere Aussagen darüber haben nicht rein wissenschaftlichen Charakter, sondern geben immer ein vermenschlichtes Bild. Doch ist zu unterscheiden zwischen anthropopathischen und anthropomorphen Aussagen. Jene sind eine willkürliche Übertragung menschlicher Zustände auf Gott, diese übertragen auf Gott nur das Höchste, was der Mensch besitzt, und sind unvermeidlich, weil wir uns anders kein Bild von Gott machen können. Wir gehen dabei von dem dreifachen Normbewußtsein des Geistes aus. So ergeben sich logische, ästhetische und ethische Aussagen.

Im Gottesbewußtsein erweitert sich das einfache religiöse Erlebnis zum Inbegriff der religiösen Erfahrung. Analysieren wir diese genauer, so finden wir, daß sie in einem eigentümlichen Dualismus ausklingt. Das logische und ästhetische Normbewußtsein erhebt uns zu Gott, das sittliche Bewußtsein dagegen zeigt uns im Gefühl der eigenen Sündhaftigkeit unseren weiten Abstand von Gott. Diesen Dualismus vermag der Mensch aus sich nicht zu überwinden. So entspricht dem irrationalen Gottesbegriff ein irrationales Moment in der religiösen Erfahrung. „Die Religion als Erfahrung wird zum Problem. Sie erscheint als der sich in seiner problematischen Natur selbst erfassende Geist. Sie gibt also nicht Lösungen des Welträtsels noch auch des Lebensrätsels, sondern sie ist das Urrätsel selbst in seiner Bewußtheit, sie ist es theoretisch und praktisch. Der sich selbst in einem tiefsten Zwiespalt erkennende, fühlende und wollende Geist — das ist der religiöse Geist" (S. 368).

3. Der Gottesglaube wird begründet durch die Offenbarung. D. wendet sich mit erfreulicher Entschiedenheit gegen die moderne Verwässerung des Begriffs, die aus der Offenbarung ein bloßes inneres Erleben Gottes macht. Die Offenbarung ist ihm eine äußere historische Kundgebung Gottes. Der Religionsphilosophie setzt er die Aufgabe zu zeigen, daß die Offenbarung zur Vollständigkeit des Gottesbewußtseins gehört. Dies letztere ist nach D. insofern der Fall, als der religiöse Sinn nach einem Aufschluß göttlichen Lebens verlangt, durch den der religiöse Dualismus, vor dem der Mensch als solcher stehen bleibt, überwunden wird.

Der zweite Teil, die verhältnismäßig kurz gehaltene „Phänomenologie der Religion" behandelt die Religion in der Mannigfaltigkeit ihrer Erscheinungsweise. Der Verf. spricht hier über die „Klassifikation der Religionen", die „Entwicklung der Religion" und „Religion und Kultur".

Unsere Kritik muß sich darauf beschränken, jene Grundgedanken des Verf., die neue Wege in der Religionsphilosophie weisen wollen, näher zu beleuchten. Sie betreffen in erster Linie den Ursprung und die Rechtfertigung des Gottesgedankens.

Mit den meisten Vertretern der modernen Religionsphilosophie sucht D. den Ursprung der Religion in einem inneren Erleben. Das Besondere ist, daß er dieses Erleben an das dreifache Normbewußtsein des Geistes knüpft. Es trifft nun gewiß zu, daß Gott die Normen des Geisteslebens zur Einheit in sich zusammenschließt. Unhaltbar aber dürfte die Behauptung sein, daß dieser Gedanke die Wurzel aller Religion ist und Gott in der Religion zunächst unter diesem Gesichtspunkt aufgefaßt wird. Dazu ist dieser Gedanke viel zu hoch. Viel näher steht dem gewöhnlichen religiösen Bewußtsein Gott als Schöpfer und Leiter der Welt, ferner als sittlicher Gesetzgeber und Gnadenspender. Was D. als Beweis für seine These anführt, ist recht schwach. Sicher ist zunächst, sagt er, daß jenes Normbewußtsein als zur Religion gehörig angesehen wird. Wird aber zugegeben, daß der Begriff der Religion darauf angewendet werden kann, „so ist dieser Begriff darauf auch zu beschränken, sonst entsteht unhaltbare Verwirrung." Es liegt auf der Hand, daß sich auf so einfache Weise andere Begriffsbestimmungen der Religion nicht beiseite schieben lassen. Wenn es genügt, daß ein Moment sich im religiösen Bewußtsein findet, um es zum alleinigen Wesensmoment zu machen, so haben die oben genannten Ideen Gottes wenigstens ebensoviel Anspruch darauf wie das Normbewußtsein, von dem D. spricht.

Bemerkenswert ist, daß D. entschieden eine theoretische Rechtfertigung des Gottesglaubens fordert. Als einen Mangel empfinden wir es jedoch, daß er die herkömmlichen Gottesbeweise keiner besonderen Beachtung würdigt, sondern unter Berufung auf Kant ganz kurz abtut. Noch weniger befriedigt seine eigene Lösung des Problems. Danach soll der Begriff der Religion den Beweis seiner Wahrheit in sich selbst enthalten. Voraussetzung sei allerdings, daß nicht bloß die Religion definiert, sondern auch ihre Stellung im Geistesleben klargelegt werde. Es zeige sich dann, daß sie so real sei wie das Geistesleben selbst. Das ist ein überraschend einfacher Beweis. Folgt aus ihm jedoch wirklich, daß die Religion auf keiner Illusion beruht? Was damit als real erwiesen wird, ist die Religion und die Idee Gottes als psychologische Tatsache. Dies bedeutet aber doch noch nicht, daß auch das Objekt der religiösen Idee, daß Gott selbst, auf den das religiöse Bewußtsein sich richtet, existiert. Es wäre sonderbar, wenn ein Denker wie D. diese Unterscheidung nicht beachtet hätte. Bei näherer Betrachtung zeigt sich denn auch, daß er in der weiteren Umschreibung seines Gedankens ein neues Beweismoment einführt, das nicht bloß die Gottesidee, sondern Gott selbst als Realität zu sichern sucht. Ohne die höchste Norm, sagt er, würde dem Geistesleben die abschließende Einheit fehlen. „So notwendig die Normen also, so notwendig ist die Religion als absolutes Normbewußtsein, und ebenso notwendig ist das Dasein Gottes als der absoluten Norm selbst" (S. 213). Dieser Gedanke ist nicht mehr eine bloße Verdeutlichung des Begriffs der Religion und ihrer Stellung im Geistesleben, sondern ein Schluß, der sich auf die Bedeutung der Religion stützt. Das Argument lautet etwa: Es muß ein einheitlicher Abschluß des Geisteslebens möglich sein; nun hat ein solcher Abschluß das Dasein Gottes zur Voraussetzung; also muß Gott existieren. D. hat demnach den Dualismus von Gottesbegriff und Gottesbeweis, den er an andern tadelt, selbst nicht überwunden. Inhaltlich berührt sich sein Beweis mit der erkenntnistheoretischen Begründung der Religion bei Troeltsch, Stange, Otto u. a., nach denen die Wahrheit der Religion sich aus ihrem notwendigen Zusammenhang mit dem übrigen Geistesleben ergibt. Dieses Argument verdient Beachtung. Ob es indessen an Stringenz den alten Gottesbeweisen gleichwertig oder überlegen ist, darf bezweifelt werden, und man staunt zuweilen darüber, daß Philosophen, die an den traditionellen Beweisen so strenge Kritik üben, an die eigene theoretische Begründung der Religion einen so nachsichtigen Maßstab anlegen.

Im einzelnen enthält D.s Werk eine Fülle anregender und selbständiger Gedanken, die von dem nachhaltigen Ringen eines ernsten Forschers mit den Grundproblemen der Religion Zeugnis geben.

Pelplin, Westpr. F. Sawicki.

Hein, Joseph, **Aktualität oder Substanzialität der Seele?** [Studien zur Philosophie u. Religion, herausgeg. von Remigius Stölzle. 18. Heft]. Paderborn, Ferd. Schöningh, 1916 (XIV, 180 S. 8°). M. 4,60.

Die Absicht, die der Verf. der vorliegenden Schrift, von dem Würzburger Philosophen Stölzle angeregt, mit ihrer Abfassung verfolgt, ist überaus dankenswert. Auch die Ausführung ist, wenn man das Ganze nimmt, zu begrüßen. In flüssiger, hie und da fast poetischer Sprache, führt Hein in das Schicksalsproblem der gegenwärtigen Psychologie ein und mit guten, zum Teil neuen Gründen entscheidet er den Streit zwischen der Aktualitäts- und der Substanzialitätstheorie, die beide eingehend dargestellt werden, zugunsten der letzteren. Das Neue in der Schrift finde ich besonders in der Verwertung psychologischer Tatsachen wie der Enge des Bewußtseins, der alternierenden Persönlichkeit u. ä. m., sowie ethischer Grundsätze gegen die Aktualitätstheorie, ohne damit sagen zu wollen, daß nicht der eine oder der andere Gedankengang schon einmal früher mündlich oder schriftlich von einem Psychologen ausgesprochen wurde. So besitzen wir also jetzt eine sehr nützliche Hilfe für die Erörterung der Frage. Ein Personen- und ein Sachregister erhöhen die Brauchbarkeit des kleinen Buches. Ich hebe die Darlegungen über die Verschiedenheiten der seelischen Grundkräfte, über den Persönlichkeitscharakter des Menschen, über die Einzigartigkeit eines jeden einzelnen Seelenlebens und die Widerlegung der gegen die Substanzialitätstheorie vorgebrachten Einwände noch besonders hervor.

Zu wünschen war nur öfter eine größere logische Schärfe im Ausdruck der schwerwiegenden Folgerungen. Nicht jedem werden alle Schlüsse H.s streng erscheinen. Hier ziehe ich Ludwig Baurs ausgezeichnete Abhandlung „Substanzbegriff und Aktualitätsphilosophie" (Philosoph. Jahrbuch XVII. Bd. 1904) vor, die H. ebensowenig ausnutzt wie das treffliche Buch von Hubert Gruender S. J. *„Psychology without a soul"*. St. Louis (B. Herder) 1912, obwohl ihm gerade letztere Arbeit wegen ihrer Widerlegung des in metaphysischen Fragen beinahe naiven Titchener hätte angelegen sein müssen.

Daß Hein, nachdem er sich einmal eine Sonderbehandlung des Problems vorgesetzt hatte, nicht gleich die Aufgabe einer möglichst erschöpfenden Aufarbeitung der Literatur miterledigen konnte — sie ist ein Kriegskind —, bedaure ich aufrichtig. Das schon an sich reiche „Verzeichnis der benutzten Literatur" auf S. XI—XIV könnte sicher noch weiter ergänzt werden, so durch Erwähnung der Abhandlung von Gustav Kafka „Versuch einer kritischen Darstellung der neueren Anschauungen über das Ichproblem" (Archiv f. d. gesamte Psychologie XIX, 1910) und meiner Aufsatzreihe im genannten Bande des Philosoph. Jahrbuchs (1904). (Bei der Gelegenheit eine Kleinigkeit! Wenn H. zwischen Hagemann und mir unterscheiden wollte, mußte er doch durch Vergleich der früheren Auflagen des Hagemannschen Lehrbuchs mit der jetzigen feststellen, was von Hagemann und was von mir herrührt).

Für eine neue Auflage, die aller Voraussicht nach kommen wird, empfehle ich dem Verf. auch, eine Analyse des Entwicklungsbegriffs seiner Absicht dienstbar zu machen, S. 27 ff. gegen die Theorie der psychischen „Verbindungsprozesse" entschiedener vorzugehen, S. 29 den Ausdruck „Gefühl" zu vermeiden, S. 32 die Behauptung, die Bewußtseinsinhalte seien bloß ein Vorgang (?), noch einmal genau zu überlegen, ebenso den Satz S. 55: „Denken ohne Wollen zeigt das Traumleben", die Wendung S. 116, die Seele sei (?) lebendige Wirksamkeit, und die allgemeinen Versicherungen S. 176: „Irrtum ist immer (?) Einseitigkeit", „die Aktualitätstheorie hat alles (?) Recht, solange es sich lediglich um die empirische Erforschung des Seelenlebens handelt." Mir kommen die Beschreibungen Wundts und anderer vom „Flusse" des Seelenlebens, von der „Kontinuität" (?) der Bewußtseinsinhalte wie Turnersche Meeresbilder vor, die den lebendigen, sprudelnden, kraftschäumenden Ozean in einen gefälligen, weichen Nebel hüllen. In sonderbarem Gegensatz zu seinem Voluntarismus verwandelt Wundt die oft so temperamentvollen Äußerungen eines so elastischen Wesens, wie es die Seele in Wirklichkeit ist, in eine matte Folge passiver kaleidoskopartiger Bilder, weil er aus der notgedrungenen Methode der Psychologie, die allerdings immer nur momentane „Bewußtseinsinhalte" auffangen kann, den verkehrten Schluß zieht, das Seelenleben als solches bestehe in nichts anderem als dem bloßen Ablauf von solchen Bewußtseinsinhalten. Schon der Begriff des „Bewußtseinsinhaltes" ist eine starke Abstraktion vom vollen Leben. Wenn die Versuchsperson, um mich eines neueren Soldatenausdrucks zu bedienen, dem Versuchsleiter „ihren Kopf hinhält", mögen zumeist jene fließenden Bildfolgen entstehen; aber damit dieser künstliche Zustand wird, ist vorher lebendige Willenstat notwendig, die sich nicht in ein Panorama einfangen läßt.

Bonn. Adolf Dyroff.

Pesch, Christian, S. J., **Das Sühneleiden des göttlichen Erlösers.** [Sechste Folge der Theologischen Zeitfragen]. Freiburg, Herder, 1916 (VIII, 177 S. gr. 8°). M. 3.

In der Einleitung wird die herkömmliche katholische Lehre an der Hand des Konzils von Trient und des h. Thomas vorgelegt, dann über die Bemängelung dieser Lehre von seiten des französischen Theologieprofessors J. Rivière berichtet, der in der *Revue pratique d'Apologétique* XIII (1911) sowie in der *Revue du clergé français* LXXII (1912) und LXXIII (1913) die Bedeutung des Leidens in dem Genugtuungs- und Erlösungswerke Christi gegenüber der Tugendgesinnung ungebührlich zurückzudrängen suchte. In seiner 1914 herausgegebenen Schrift *Le dogme de la rédemption* ist er zwar bedeutend vorsichtiger in seinen Ausdrücken, aber auch hier noch hält er es für exakter, zu sagen, Christus habe uns in seinem Leiden erlöst *(satisfecit patiens)* als, er habe uns durch sein Leiden erlöst *(satisfecit patiendo)*. Ich mußte es bei der Besprechung dieser Schrift in der Theol. Revue (XV, 367) tadeln, daß er an der Sühne zu einseitig das Moralische betone und diesem gegenüber das Leiden zu sehr zurückstelle. P. Pesch hatte einen besonderen Anlaß, gegen die von Rivière aufgestellte schiefe These vorzugehen, weil dieser ihn mit besonderer Hervorhebung unter den Theologen genannt hatte, die sich zu dem Sühneleiden Christi bekennen. Es ist für ihn ein leichtes, die These des französischen Theologen auf ihren wahren Wert zurückzuführen.

Er tut dies, indem er im 1. Kap. die Lehre des h. Thomas von dem Sühneleiden Christi vorlegt, im 2. die Lehre der Hl. Schrift, im 3. die Lehre der katholischen Überlieferung ausführlich zu Worte kommen läßt, in den folgenden drei Kapiteln die Themata „Göttliche Strafgerechtigkeit", „Genugtuung für die Sünden", „Opfer und Lösepreis" unter Abweisung insbesondere der rationalistischen Anschauungen von Aug. Sabatier erörtert, um im letzten Kapitel die sittliche Bedeutung des Leidens nachzuweisen und zu zeigen, daß die angeblich tiefere Auffassung Rivières, die in dem Leiden nur eine nebensächliche Begleiterscheinung des Erlösungswerkes und der Heiligung des Menschen sehen will, in der katholischen Vorzeit keinen heimischen Grund hat, sondern auf ganz anderem Boden gewachsen ist.

Wenn S. 126 vom h. Anselm gesagt wird, er habe zu zeigen versucht, daß die Verzeihung der Sünde durchaus eine vollständige Genugtuung voraussetze, so ist das insofern nicht unrichtig, als Anselm in seinem *Cur Deus homo* Wendungen gebraucht, die man so deuten kann, vielleicht so deuten muß. Daß Thomas und die anderen älteren Scholastiker sie anders deuteten und Anselm in Schutz nahmen, habe ich in meiner Schrift »Die Lehre von der Genugtuung Christi«, Paderborn 1891 (S. 246 ff.), nachgewiesen. Dort habe ich auch (S. 266) darauf hingewiesen, daß der h. Kirchenlehrer sich im *Proslogion* ganz exakt ausspricht. Ich hätte hinzufügen können, daß er das in seinen *Meditationes* gleichfalls tut. Wenn also Anselm dort, wo er positiv lehrend auftritt, sich ganz exakt ausspricht, so

muß man das bei der Erklärung des Dialogs *Cur Deus homo*, in welchem die argumentierende Dialektik das Wort hat, berücksichtigen, und das um so mehr, als Anselm im Vorwort zu demselben sagt, er sei gezwungen gewesen, das Werk früher und kürzer als er gewünscht habe, zu veröffentlichen, und würde, wenn er mit Ruhe und in der Heimat — er befand sich in der Verbannung — es habe fertig stellen können, mehreres hinzugefügt haben *(plura, quae tacui, inseruissem et addidissem)*. Wer das alles nicht berücksichtigt und das, was sich aus *Cur Deus homo* zu ergeben scheint, ohne weiteres für die wahre Meinung des h. Anselm erklärt, tut ihm offenbar Unrecht. Ich kann es daher nicht billigen, daß der Verf. S. 133 schlichtweg sagt: „Anselm hat sich getäuscht, weil er glaubte, daß Gott Genugtuung fordern müsse." Er hätte statt des „weil" ein „wenn" setzen sollen, so wäre alles richtig gewesen.

Es sei noch hervorgehoben, daß das Werk, wenn es auch im Gewande der Polemik auftritt, doch auch recht vieles enthält, was für den praktischen Geistlichen brauchbar ist. Es sei zwar, sagt der Verf. im Vorwort, keine Erbauungsschrift, wie man angesichts des Titels vermuten könne, aber das Gebotene sei immerhin auch für die Frömmigkeit von Interesse und für die Kanzel verwertbar. „Fast jeder einzelne der aus dem h. Thomas von Aquin übersetzten Artikel z. B. enthält Stoff und Einteilung für eine Predigt über das Leiden Christi. Die Art und Weise aber, wie unsere Väter im Glauben über das Geheimnis der Erlösung gedacht und geredet haben, ist auch für die fromme Erwägung durchaus nicht gleichgültig."

Münster i. W. Bernh. Dörholt.

Schneider, J., Pfarrer in Elberfeld, **Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands. 1917.** 44. Jahrg. Gütersloh, Bertelsmann (X, 620 S. 8⁰). M. 6, geb. M. 7,50.

Das evangelische kirchliche Jahrbuch verdient unsere ernste Aufmerksamkeit. Sieht man doch daraus, welch gewaltige Arbeit von den Protestanten trotz mangelnder Glaubenseinheit Jahr für Jahr auf den verschiedenen religiös-sittlichen Gebieten geleistet wird. Leider fehlt in diesem Jahrgang der übliche wertvolle Bericht über die „Innere Mission". Dafür ist das Kapitel über „Kirchliche Statistik" (vom Hrsg.) erheblich erweitert und ein anderes über „Kirche und Schule" (von Dr. Kropatschek, Dresden) neu beigefügt. Ferner beginnt der Band, wie zu erwarten war, mit einem Festartikel zum Reformationsjubiläum (von Prof. Dr. Boehmer, Leipzig); derselbe beschäftigt sich merkwürdigerweise fast ausschließlich mit einer Gegenüberstellung von Luther und — Loyola; in dem Bericht des „Evangelischen Bundes" (350—55) heißt es u. a. „Die inzwischen erfolgte Aufhebung des Jesuitengesetzes wird den Wunsch des Bundes, den Burgfrieden zum dauernden Landfrieden zu machen, wohl nicht leicht in Erfüllung gehen lassen." Interessant sind die Kap. II und VII über das religiöse Leben der Feldsoldaten (Sup. Dr. Leonhard) und über Juden und Judenmission (Pastor E. Schaeffer, Berlin). Angenehm berührt in Kap. XII das warme Eintreten für echt christlichen Geist in der Schule. In dem Aufsatz über kirchliche Statistik verhält sich der Hrsg. noch abwartend gegenüber der Behauptung, daß die Konfession von Bedeutung sei für die Geburtenhäufigkeit; er meint „es hat keinen Zweck, ganze evangelische und katholische Landesteile in Vergleich zu stellen" (88), da die Gesamtverhältnisse oft zu verschieden seien (viele Großstädte — rein ländliche Bezirke). Doch gibt er zu, daß der katholischen Kirche, besonders durch den Beichtstuhl, stärkere Einwirkungsmöglichkeiten zur Verfügung ständen. Die Angaben über „Übertritte und Austritte" (136—143) bedürfen dringend der Ergänzung durch die katholische kirchliche Statistik, deren Ergebnis O. Eitner in »Theologie u. Glaube« (1917, H. 8) mitteilt. Danach steht die Sache für die katholische Kirche doch erheblich günstiger. Im ganzen bedarf es bezüglich der kirchlichen Statistik noch mancher Auseinandersetzungen, bis einigermaßen Übereinstimmung erzielt ist; vor allem wäre nötig, daß die evangelische Kirche auch eine selbständige Zentralstelle dafür einrichtete, wie sie Pfr. Schneider schon so lange gefordert hat. In ehrlichem Wahrheitsstreben können sich beide Teile um so eher verständigen, je umfassender und zuverlässiger das Material ist, das der Beurteilung zugrunde liegt. Die staatlichen Angaben sind, wie die bisherige Erfahrung zeigt, für manche Punkte nicht zu gebrauchen.

Paderborn. W. Liese.

Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente.

Entsprechend seiner Bedeutung im Ganzen der religiösen Erziehung hat der Unterricht zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente eine umfangreiche Literatur erzeugt, die unter dem Einflusse der päpstlichen Kommuniondekrete noch eine bedeutende Steigerung erlebte. Es war namentlich das Dekret *„Quam singulari"* vom 8. August 1910, das tief in den Jugendunterricht eingriff und eine Änderung des bisherigen Verfahrens notwendig machte. Die Literatur mußte dem Rechnung tragen, und so erstand eine ganze Reihe neuer Hilfsbücher und katechetischer Anweisungen, die den Unterricht den veränderten Verhältnissen anzupassen suchten. Manche dieser Erzeugnisse, für den Augenblick geschaffen, haben mehr buchhändlerischen als katechetischen Wert. Die folgende Übersicht berücksichtigt zuerst die Literatur zum Erstbeicht-, dann die zum Kommunionunterricht. Da der intellektuellen Vorbereitung der Jugend auf den Empfang der Sakramente nicht mehr die Bedeutung zugemessen wird, die man ihr früher gab, so haben manche Autoren den verkürzten Vorbereitungsunterricht auf die erste heilige Beichte, auf die heilige Kommunion und Firmung zu einem Werke zusammengezogen.

I. Der Erstbeichtunterricht.

Hier sei zunächst zweier älterer Werkchen gedacht: Pfarrer Bourier[1]) veröffentlichte 1891 »Gedanken über den Erstbeicht-Unterricht«. Er will den ganzen Unterricht auf die Fundamente der göttlichen Gerechtigkeit, Heiligkeit und Barmherzigkeit gestellt wissen und lehnt die üblichen langatmigen Erklärungen und Definitionen über Sakramente, sichtbare Zeichen usw. für diesen Erstunterricht ab. Die zum Empfange des Bußsakramentes nötigen fünf Stücke behandelt er an der Hand der Parabel vom verlorenen Sohn. Er spricht sich auch gegen

[1]) **Bourier,** Adolf, Pfarrer, **Gedanken über den Erstbeicht-Unterricht.** Unterricht über die zehn Gebote Gottes für Erstbeichtende. Kempten, Köselsche Buchhandlung (136 S. 8⁰). Geb. M. 0,90.

den Gebrauch von Beichtspiegeln und gegen das Aufschreiben der Sünden aus.

Für die Behandlung des 6. Gebotes stützt er sich auf das Grubersche Handbuch. Sie ist ihm wenig gelungen. Unkeuschheit kann nicht mit „unanständigem Betragen" gleichgesetzt werden und noch viel weniger mit etwas „was alle Menschen wild und ausgelassen nennen". Statt Klarheit erzeugt solche Belehrung direkt falsche Begriffe.

Das zweite Werkchen ist der »Vollständige Beichtunterricht« des † Cölner Pfarrers Jaegers,[1]) das 1879 zum ersten Male unter dem Titel »Erster Beichtunterricht« erschien. Der Einleitung über die religiösen Vorkenntnisse folgt ein kurzer Traktat über die Gnade, der alles Wissenswerte in fünf knappen Merksätzen zusammenfaßt. Der eigentliche Beichtunterricht wird in 6 Abschnitten gegeben. Von besonderer Wichtigkeit ist der 7. Abschnitt, der unter dem Titel „Ungiltige Beichten" alles zusammenstellt, was im Unterrichte hierüber gesagt worden ist. Der 8. und letzte Abschnitt durchgeht in den „Wiederholungsfragen" noch einmal kurz das ganze Gebiet. Der lebendige katechetische Dialog in einfach kindlicher Sprache, die reiche Verwendung von Beispielen aus dem Kinder- und Alltagsleben, das große Geschick, für die Begriffserklärungen stets neue Wendungen zu finden, verraten den Meister der katechetischen Sprache und machen seinen Beichtunterricht zu einer wertvollen Hilfe.

Eines der gediegensten Hilfsbücher ist der erste Beichtunterricht von Huck.[2]). Als Schüler Meys hat er es in vorzüglicher Weise verstanden, seinem Buche den Geist dieses Altmeisters der Katechetik aufzuprägen. Die vorausgeschickte Einleitung und die als Anhang beigefügten „Bemerkungen" stellen einen gediegenen Beitrag zur Katechetik dar. In ruhig abwägender Weise behandelt er auch die Frage nach dem Alter der Erstbeichtenden, die in dem päpstlichen Dekrete zwar eine prinzipielle aber keine restlose Lösung gefunden hat. Er bezeichnet es „fast als einen pädagogischen Mißgriff", wenn Erstbeicht und Erstkommunion so nahe aneinander gerückt werden, daß das Kind „zu gleicher Zeit erstmals auf zwei Sakramente vorbereitet werden sollte, welche ganz verschiedene Zwecke haben, verschiedene Anforderungen an die Geisteskräfte stellen und auch das Gemüt nach anderen Richtungen hin beeinflussen" (S. 16). Auf zwei Katechesen über die Vorkenntnisse folgt der Beichtunterricht in einheitlich abgerundeten, wörtlich ausgeführten Katechesen, die ganz den Geist Meys atmen. Ohne nach bestimmten Formalstufen gearbeitet zu sein, werden sie den Anforderungen der modernen Didaktik völlig gerecht. Auch H. verwendet die Parabel vom verlorenen Sohn als Rahmen für seine Katechesen. Der Gewissenserforschung sind allein vier Katechesen gewidmet. Zwei herzliche Ansprachen beschließen diesen Teil.

In den beigefügten Bemerkungen setzt sich der Verf. mit all den Fragen auseinander, welche Beichttheorie und -Praxis betreffen. So finden wir treffliche Belehrungen über die Methode der Gewissenserforschung (S. 146), über die vielumstrittene Frage nach einem Beichtspiegel (151 ff.), über die sog. Stich- oder Merkwörter (153), über die Frage, welche Sünden in die Gewissenserforschung aufgenommen werden sollen (162 ff.) usw.

Bonn. A. Brandt.

[1]) **Jaegers,** Ferd. Heinr., weiland Pfarrer zum h. Andreas in Cöln, **Vollständiger Beichtunterricht.** Sechste, durchgesehene und verbesserte Auflage. Paderborn, Junfermannsche Buchhandlung, 1913 (108 S. 8°). M. 1, geb. M. 1,40.

[2]) **Huck,** Erwin, Pfarrer in Schmiechen, Diözese Rottenburg, **Der erste Bußunterricht in vollständigen Katechesen** samt Einleitung und Bemerkungen nach Art von Mays »Vollständigen Katechesen«. Siebte, vermehrte und vielfach verbesserte Auflage. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1914 (XVI, 192 S. 8°). M. 2, geb. M. 2,60.

Kleinere Mitteilungen.

Der bekannte wissenschaftliche Kommentar zum N. T., der von Alois Schaefer begründet nach dessen Erhebung zum Bischof und Apost. Vikar von Sachsen unvollendet blieb (nur die Kommentare zu Röm., 1 u. 2 Kor., Gal., 1 u. 2 Thess. und Hebr. sind im Druck erschienen), soll jetzt unter dem Gesamttitel: **»Die Bücher des Neuen Testamentes«** im Verlag von Aschendorff in Münster fortgesetzt werden. Der Herausgeber ist Prof. Dr. Max **Meinertz** in Münster. Die noch fehlenden Kommentare sind von H. Cladder S. J., B. Heigl-Freising, Th. Innitzer-Wien, Fr. Maier-Straßburg, M. Meinertz, I. Rohr-Tübingen, J. Sickenberger-Breslau, A. Steinmann-Braunsberg und H. Vogels-Straßburg übernommen worden.

»**Lippert,** Peter, S. J., **Credo.** Darstellungen aus dem Gebiet der christlichen Glaubenslehre. Drittes Bändchen: Gott und die Welt. Freiburg, Herder, 1917 (VIII, 160 S. 12°). Pappbd. M. 2,20; Lwdbd. M. 2,60.« — Das 3. Bändchen von Lipperts »Credo« behandelt die Erschaffung und Regierung der Welt. Während die Engellehre nur kurz berührt wird, findet die Erschaffung und Wesensausstattung des Menschen eingehendere Berücksichtigung. Ein eigenes Kapitel „Die Frau" gibt die biblische Auffassung vom weiblichen Geschlecht in ihrer Entwicklung bis zur Höhe des christlichen Ideals. — Auch in dem vorliegenden Bändchen bewundern wir wieder die glänzende, feinsinnige und geistvolle Darstellung. Der Tiefe entbehren die Ausführungen ebenfalls nicht. Manche interessanten und schwierigen Probleme werden allerdings mehr berührt als systematisch in Angriff genommen. So wäre z. B. eine etwas genauere Aufklärung über die Stellung der Offenbarung und der Kirche zur Frage der tierischen Abstammung des menschlichen Leibes erwünscht. Über das Problem des Leidens und der Sünde, das hier trotz einiger lichtvoller Betrachtungen aus hoher Perspektive doch eigentlich mehr in seiner Schwere zum Bewußtsein gebracht als gelöst wird, soll das folgende Bändchen, das über den Sündenfall und die Erlösung handeln wird, weitere Aufklärungen bringen. S.

»**Supplementum continens ea, quibus ex Codice juris canonici Summa theologiae moralis auctore H. Noldin exarata vel mutatur vel explicatur.** Ed. A. **Schmitt** S. J. Oeniponte, F. Rauch, 1917 (81 S. 8°). M. 2,10.« — Da die neuen Bestimmungen des *Codex juris canonici* auch für die Moraltheologie vielfach von großer Bedeutung sind, so ergibt sich für die Lehrbücher der Moral die Notwendigkeit einer weitgehenden Berücksichtigung des Rechtsbuches. Die Besitzer der *Summa theologiae moralis* von H. Noldin werden es daher mit Dank begrüßen, daß Noldins Nachfolger an der Universität Innsbruck ein Ergänzungsheft zu diesem Werke ausgearbeitet hat, das zu den entsprechenden Nummern der Noldinschen Moral alle einschlägigen Kanones des neuen Rechtskodex teils im Wortlaut teils inhaltlich vermerkt. Die Blätter des Supplements sind nur auf einer Seite bedruckt, damit sie zerschnitten und am gegebenen Orte des Moralwerkes eingeklebt werden können.

»**Meyenberg,** Albert, **Wie kann Gott dem Weltkrieg zuschauen?** Predigt, gehalten am eidgenössischen Bettag 1916 in der Hofkirche zu Luzern. 4. Auflage. Luzern, Räber & Cie., 1918 (60 S. 16°).« — Der Verf. hebt aus der Menge der Gesichtspunkte, unter denen die Frage behandelt werden kann, nur einen heraus: Was sagt der Heiland über den Krieg im Evangelium und in der Geh. Offenbarung? Antwort: Kriege sind vom Bösen, sind Strafgerichte, die in eine ideale Menschheit nicht hineingehören; aber sie sind auch Arzneigüter gegen den Krieg und das Böse selbst, sind Läuterungen, Neubildungen, Tugendschulen, Vorbereitungen auf Versöhnungen, sind Mahnungen für die Neutralen (S. 28 ff.). Nach der Geh. Offenbarung sind sie auch „Strafen für den Unglauben, für den Kulturstolz, für den babylonischen Hochmut, für feinere und grobe Unsittlichkeit und Charakterlosigkeit, insbesondere auch für die Ablehnung des Übernatürlichen in der Menschheit" (S. 44). Die Schrift ist voll kerniger Gedanken und ein Meisterstück Meyenbergscher Kanzelberedsamkeit. A. R.

»**Der deutsche Gedanke bei Ketteler.** Von Joh. **Mumbauer.** M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1916 (47 S. gr. 8⁰). M. 1,20.« — Die Zeit des großen Ringens um sein nationales Sein ist dem deutschen Volke zugleich eine Zeit ernsten Sichbesinnens auf das, was es in hartem Kampfe verteidigt, geworden. Die Eigenart deutschen Wesens, das Deutschtum, der deutsche Geist, der deutsche Gedanke — verschiedene Namen für die gleiche Sache — wurde der bevorzugte Gegenstand sinnender Reflexion, die aus naheliegenden Gründen ihren Fußpunkt gern in den Gedanken der großen Künder des deutschen Geistes in vergangenen Tagen suchte. Was Kant und Fichte, J. Grimm und E. M. Arndt über deutsches Wesen, seine Eigenart, seinen geschichtlichen Beruf gedacht und geahnt, ward wieder lebendig und Geistesbesitz der Nation. Da ist es gewiß dankbarst zu begrüßen, daß Johannes Mumbauer, der verdiente Herausgeber der Werke W. E. von Kettelers, auch den geistesmächtigen Bischof von Mainz in Deutschlands Schicksalsstunde zu seinem Volke reden ließ. Für Ketteler war, wie M. an der Hand der einschlägigen Schriften des Bischofs zeigt, das deutsche Volk in besonderem Maße befähigt und berufen, den christlichen Staatsgedanken in harmonischem Ausgleich zwischen Freiheit und Autorität zu verwirklichen. Freiheit — nicht Gleichheit im Sinne der französischen Demokratie — und Autorität — aber nicht Despotie, weder des einzelnen noch der Massen — das ist es, was K. für sein geliebtes deutsches Volk forderte. Von besonderem Interesse ist die Feststellung, daß Ketteler die schließliche Lösung der zu seiner Zeit heillos verworrenen „deutschen" Frage: Deutschland unter Preußens Führung in engstem, unlöslichem Bundesverhältnisse mit Österreich zusammengeschlossen, um Jahrzehnte vorausgeschaut und als einzigen Ausweg aus der 1866 geschaffenen Lage erkannt und gefordert hat.

A. Lauscher.

Sehr zu paß kommt die Schrift von Franz **Meffert**: »**Englands Verbrechen am katholischen Irland**« (M.-Gladbach, Volksverein, 1917, 123 S. gr. 8⁰. M. 2). Der Verf. hat sich in das ihm bis dahin fremde Gebiet gut eingelesen. Die Einteilung des Stoffes ist klar und übersichtlich und die Auswahl der mitgeteilten Tatsachen im allgemeinen mit sicherem Gefühl gemacht. Die Schrift nennt sich ausdrücklich eine apologetische Studie, woraus sich die kräftigen Unterstreichungen erklären. Es mag eine offene Frage bleiben, ob hie und da eine leichtere Federführung nicht vielleicht doch wirksamer wäre. Der Name von Monsignor Persico fehlt merkwürdigerweise und das Eingreifen der römischen Kongregation in den irischen Landstreit läßt auch eine andere Deutung, als die gegebene es ist, zu. Der Herzog von Norfolk ist allerdings verstorben; Howard, der frühere englische Gesandte an der Kurie, lebt aber noch. Beide Männer hatten nur das gemeinsam, daß sie sehr entfernte Vettern waren. Mefferts Arbeit wird viel Gutes stiften und sollte in großen Massen verbreitet werden.

»**Die Gaben der katholischen Kirche an das deutsche Volk.** Von P. Mannes **Rings** O. P. Dülmen, Laumann (151 S. 8⁰). M. 2,25.« — »**Christus in der Zeitenwende.** Fragen und Frohgedanken, Katholiken und Protestanten gewidmet von B. A. **Betzinger,** O.-Landesgerichtsrat. München, Lukas-Verlag (61 S. 8⁰). M. 1.« — »**Die Mutter der Völker.** Ein Vortrag von P. Dr. Capistran **Romeis** O. F. M. Wiesbaden, Rauch (62 S. 8⁰). M. 0,50.« — »**Wo ist die wahre Kirche Christi?** Ernste Gewissensfrage für Katholiken und Protestanten. Beantwortet von Dr. Joh. Chr. **Gspann.** Einsiedeln, Benziger (87 S. 16⁰).« — Alle diese neuen apologetischen Schriften, die sich mit Ausnahme der zweiten auch für breitere Volkskreise eignen, verdienen Anerkennung. Besonders feinsinnig ist das Buch des Dominikaners Rings, das die Verdienste der Kirche um Wahrheitsstreben und Sittenbildung, um gesellschaftliche Ordnung und Stellung der Frau, um Kunst und Kultur in Deutschland in 10 Aufsätzen darstellt, denen sich jeweils ausgewählte Aussprüche aus hervorragenden Schriftstellern anschließen; der letzte Aufsatz (Erziehungsreichtum) scheint neben den andern abzufallen. Romeis spricht in anziehender Weise über die Kirche als gewissenhafte Mutter des sprossenden Lebens (Bevölkerungsfrage), als weise Mutter des nationalen Lebens (Schonung der nationalen Eigenart) und als friedliebende Mutter der Menschheit im internationalen Leben. — Gspann hat etwas von der Art Meyenbergs an sich, ohne indes seine Kraft zu erreichen. Daher strahlt viel Wärme von seinen Büchern aus; der schwachen Seite dieser Art mit ihrer Vorliebe für ungewohnte Wendungen und schillernde Darstellung entgeht er noch nicht ganz. — Das eigenartige Buch von Betzinger ist wohl nur für gebildete Leser von moderner Denkungsart; diese wird es allerdings fesseln. Unglaube unter der Flagge „Freiheit", das Christentum die Weltanschauung der Freude (eine Himmelswanderung mit Dante), Galilei und die päpstliche Unfehlbarkeit, die katholische Kirche und die Geschichtschreibung, das sind die Hauptthemata. Viele philosophische und poetische Zitate beleben das Ganze.

W. Liese.

»**Friedrich Nietzsche, der Immoralist und Antichrist.** Von Dr. Julius **Reiner.** Stuttgart, Franckhsche Verlagshandlung, 1916 (79 S. 8⁰). M. 1, geb. M. 1,60.« — „Für ernste denkende Menschen draußen im Schützengraben gibt es vor, während und nach der Reichsbücherwoche kein geeigneteres Buch als Gruß aus der Heimat als Reiners Kampfschrift gegen Nietzsche", wenn man dem Waschzettel des Verlegers glauben dürfte. Allein das vorliegende Büchlein ist gar keine Kampfschrift, sondern viel eher eine Werbeschrift für N.! Es bietet außer einer ziemlich oberflächlichen Darlegung seiner Hauptgedanken freilich auch einige verschämte Ansätze zu kritischer Prüfung und Widerlegung; wie wenig ernst sie aber gemeint sind, zeigt das Schlußkapitel, welches zu dem in einer „Kampfschrift" gewiß überraschenden Ergebnisse gelangt, daß N. „genügend Anknüpfungspunkte für eine Höherentwicklung unserer Kultur bietet" (S. 77) und mit Bedauern feststellt, daß ihm noch so wenig nachgelebt werde! Wer mit der umfangreichen Nietzscheliteratur auch nur einigermaßen vertraut ist, wird mit dem Ref. der Meinung sein, daß es keinen Ausfall bedeutet hätte, wenn Reiners Büchlein ungeschrieben geblieben wäre. Es enthält nichts, was nicht anderwärts ebensogut oder besser gesagt wäre. Eine Ausnahme macht höchstens das 8. Kap.: „Kritik des Vaterlandes", welches die wichtigsten Äußerungen des Philosophen über Deutschland und die Deutschen zusammenstellt und damit den Beweis erbringt, wie unberechtigt es war, N. als den deutschen Philosophen und seine Philosophie als das Evangelium des Deutschtums hinzustellen. Im übrigen gibt es gottlob doch wertvollere Geistesnahrung für unsere Helden im Schützengraben als diese Pseudokampfschrift gegen Nietzsche. A. Lauscher.

»**Dresen,** Arnold, **Die Vikarienbenefizien St. Katharina und St. Hubertus in Ratingen.** [Aus: Düsseldorfer Jahrbuch 28]. Düsseldorf, Lintz, 1916, S. 157—210.« — In Ratingen bestanden früher acht Vikarienbenefizien. Sie waren *beneficia simplicia*, d. h. solche, die nur zum Altardienst verpflichteten. Sechs von ihnen haben sich bis auf unsere Tage erhalten. Zwei davon sind mit dem Pfarramt verbunden, die übrigen vier in drei Kuratbenefizien oder Kaplaneien umgewandelt worden. Die in der vorliegenden Arbeit behandelten beiden Benefizien wurden 1829 zu einer Kaplanei vereinigt. Nachdem der Verf. bereits in dem Programm des Progymnasiums zu Ratingen 1912 die Urkunden und Akten zur Geschichte der Ratinger Vikariebenefizien veröffentlicht und in den Annalen des hist. Ver. für den Niederrhein H. 92 den „Kampf um die St. Katharinenvikarie" (in der Reformationszeit) behandelt hat, bespricht er in der neuen Arbeit die Stiftung, die Besetzung und die Inhaber, die Entwicklung des Patronatsrechts und die Umwandlung in eine Kaplanei. Über das lokalgeschichtliche Interesse geht höchstens der Parteistreit im 16. Jahrh. hinaus. — Das nicht sehr ergiebige Thema dürfte damit wohl erschöpft sein. Kl. Löffler.

Personennachrichten. Der o. Prof. des Kirchenrechts an der theol. Fakultät der Univ. Wien Dr. Eduard Eichmann ist in gleicher Eigenschaft an die Univ. München berufen worden. Der a. o. Prof. für spezielle Dogmatik an der Univ. Graz Dr. Anton Wagner ist zum o. Prof., der Dozent für Kirchenrecht und Pädagogik an der k. k. theol. Fakultät in Salzburg Dr. Franz Fiala zum a. o. Prof. ernannt worden.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Barton, G. A., The Religion of the World. Chicago, Univ. Press, 1917. $ 1,50.

Boll, F., Sternglaube u. Sterndeutung Die Geschichte u. das Wesen der Astrologie. Unt. Mitw. v. C. Bezold. Mit e. Sternkarte u. 20 Abb. [Aus Natur u. Geisteswelt 638]. Lpz., Teubner (VIII, 108). M 1,20.

Witzel, M., Keilinschriftliche Studien. In zwangloser Folge erscheinende Abhandlungen aus dem Gebiete der Keilschrift-Literatur, insbes. der Sumeriologie. 1. Heft. Lpz., Harrassowitz, (IV, 128). M 12.

Langdon, S. H., Sumerian Liturgical Texts. Philadelphia, Univ. of Penns. Mus., 1917. $ 5.

Roussel, P., Les cultes égyptiens à Délos du 3e au 1er siècle avant J.-C. P., Berger-Levrault, 1917. *Fr* 10.

Cumont, F., Etudes syriennes: La marche de l'empereur Julien. L'aigle funéraire et l'apothéose. Les carrières romaines d'Enesh. Le temple du Zeus Dolichénos. Trois mausolées de Commagène. Cyrrhus. Divinitées syriennes. P., Picard, 1917. *Fr* 15.

Otto, W., Die Religion des alten Indien. III. Texte zur ind. Gottesmystik. 1. Visnu-Nārāyana. (162). M 4. 2. Siddhānia d. Rāmānaja. Jena, Diederichs, 1917 (162). M 4.

Grimm, G., Das Leiden u. seine Überwindung im Lichte der altind. Weisheit. Dachau, Einhorn-Verlag, 1917 (42). M 1.

Eitrem, S., Beiträge zur griech. Religionsgeschichte. 2. Kathartisches u. Rituelles. Kristiania, Dybwald, 1917. *Kr* 1,40.

Blinkenberg, C., Miraklerne i Epidauros. Kopenh., Gyldendal, 1917 (123 m. Abbild.).

Olerik, A., Eddamythologie (NJbKlassAlt 41/42, 1918, 1/2, 38—48).

Baldaeus, P., Afgoderije der Oost-Indische Heijdenen. Op nieuw uitg. door A. J. de Jong. Haag, Nijhoff, 1917 (85, 236 m. 13 Taf.). Geb. *Fl* 10.

Biblische Theologie.

Tanner, J. M., Old Testament Studies. Vol. I: The Creation to the Etablishement of the Kingdom under Saul. Salte Lake City, Sunday School Union, 1917. $ 1.

Kittel, R., Geschichte des Volkes Israel. 2. Bd. Das Volk in Kanaan. Quellenkunde u. Geschichte der Zeit bis z. babylon. Exil. 3., vielfach umgearb. u. verm. Aufl. Gotha, Perthes, 1917 (XVI, 647). M 20.

Stähelin, F., Die Philister. Basel, Helbing & Lichtenhahn (40). M 1.

Richter, G., Der salomonische Königspalast (ZDtschPalästV 1917, 3/4, 171—225).

Erbt, W., Die Chronologie des ersten nachexil. Jahrh. (OrLtztg 1918, 1, 6—17; 2, 33—41).

Schwartz, A., Die Konsekrierung der dritten Stadtmauer Jerusalems (MonatsschrGeschWissStud 1917, 9/12, 392—411).

Blackwood, A. W., The Prophets. Elijah to Christ. NYork, Revell, 1917. $ 1,25.

Barnes, E., Ezekiel's Vision of a Resurrection (Expositor 1917 Oct., 290—97).

Hitchcock, F. R. M., The „Servant" in Isaiah and the N. T. (Ebd. 309—20).

Nagl, E., Das Neue Testament. Bibelhistor. Studie (Katholik 1918, 1, 9—32).

Fillion, L. A., N. S. Jésus Christ d'après les Evangiles. P., Letouzey, 1917 (464 18°). *Fr* 2.

Boehmer, J., Die neutest. Gottesscheu u. die ersten drei Bitten des Vaterunsers. Halle, Mühlmann, 1917 (VIII, 211). M 4.

Weinel, H., Die Gleichnisse Jesu. 4., durchgängig verb. Aufl. [Aus Natur u. Geisteswelt 46]. Lpz., Teubner (VI, 120).

Springer, E., Erklärung von Joh. 6, 52b—59 (ThPraktQuart 1918, 1, 98—111).

Bacon, B. W., The „Other" Comforter (Expositor 1917 Oct., 274—82).

Laborie, P., Essai sur la signification primitive de la Cène ou Eucharistie. Diss. Genf, 1917 (88).

Tisdall, W. St. C., Fermented or Unfermented Wine in the Lord's Supper (Expositor 1917 Oct., 259—73).

Burch, V., The Exegetical Basis of Paul's Thought (Ebd. 298—318).

Jones, M., The Style of St. Paul's Preaching (Ebd. 241—58; Nov., 330—47).

Hatch, W. H. P., The Pauline Idea of Faith in its relation to Jewish and Hellenistic Religion. Cambr., Mass., Harvard Univ., 1917. $ 1,50.

Gaugusch, L., Der Gedankengang des Römerbriefes (ThPrakt Quart 1918, 1, 92—98).

Vosté, J. M., Commentarius in Epistolas ad Thessalonicenses. Rom, Ferrari, 1917. *L* 7,50.

Haddād, E. N., Die Blutrache in Palästina (ZDtschPalästV 1917, 3/4, 225—35).

Aharoni, J., Zum Vorkommen der Säugetiere in Palästina u. Syrien (Ebd. 235—42).

Wiedemann, E., Zum Wunder des heiligen Feuers (Ebd. 248—51).

Güdemann, M., Moralische Rechtseinschränkung im mosaisch-rabbinischen Rechtssystem (MonatsschrGeschWissJud 1917, 9/12, 422—43).

Brann, M., Heinrich Graetz (Ebd. 321—46). — Güdemann, M., Heinrich Graetz (Ebd. 347—55). — Cohen, H., Graetzens Philosophie der jüd. Geschichte (356—66). — Porges, N., Graetz als Exeget (367—84). — Treitel, L., Flavius Josephus bei Graetz (385—91). — Bloch, Ph., Graetzens Schema zu einer enzyklopäd. Bearbeitung des Talmud (412—21). — Brann, M., Verzeichnis von H. Graetzens Schriften u. Abhandlungen (441—91).

Historische Theologie.

Kirch, K., Helden des Christentums. Heiligenbilder. I. Aus d. christl. Altertum. 3. Lehrer des Abendlandes. Pad., Bonif.-Druck., 1917 (196). M 1,50.

Junglas, Die altchristl. Bilderfrage (MonatsblKathRelUnt 1918, 1/2, 22—31).

Harnack, A. v., Der „Eros" in der alten christl. Literatur. [Sitz.-B. d. Kgl. Preuß. Ak. d. Wiss.]. Berl., Kgl. Ak. d. Wiss. (81—94 Lex. 8°). M 0,50.

Schneider, A., Die mystisch-ekstatische Gottesschau im griech. u. christl. Altertum (PhilosJb 1918, 1, 24—42).

Kramp, L., Die Verfasserfrage im althochdeutschen Tatian (ZDtschPhil 47, 3/4, 1918, 322—59).

Genier, R., Sainte Paule (347—404). [Les Saints]. P., Gabalda, 1917. 12°. *Fr* 2.

Wundt, M., Der Zeitbegriff bei Augustin (NJbKlassAlt 41/42, 1918, 1/2, 32—37).

Jäger, P., Der Artikelgebrauch im althochdeutschen Isidor (Z DtschPhil 47, 3/4, 1918, 305—21).

Fliche, A., Etudes sur la polémique religieuse à l'époque de Grégoire VII. Les Prégrégoriens. Poitiers, Soc. d'impr. et de libr., 1916 (VIII, 343 16°). *Fr* 3,50.

Schmitt, Chr., Der Ablaß des Mittelalters als Kulturfaktor (MonatsblKathRelUnt 1918, 1/2, 33—37).

Wilms, H., Aus mittelalterl. Frauenklöstern. Mit 10 Bildern. 2. u. 3. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (XV, 284). M 3,80.

Riesch, H., Die h. Hildegard v. Bingen. Mit 2 Bildern (Taf.). Ebd. o. J. (VI, 160). M 2,60.

Villemagne, A., Bullaire du bienh. Pierre de Castelnau, martyr de la foi (16 févr. 1208). Montpellier, Valas, 1917 (XLII, 425).

Minges, P., Zur Erkenntnislehre des Duns Skotus (PhilosJb 1918, 1, 52—74).

Hofmeister, A., Die Annalen von St. Georgen auf dem Schwarzwald (ZGeschOberrh 1918, 1, 31—57).

Tumbült, G., Zur Geschichte der ehemals Säckinger Patronatspfarrei Reiselfingen (Ebd. 114—32).

Knight, H. J. C., The Diocese of Gibraltar: a sketch of its history, work, and tasks. Lo., S. P. C. K., 1917 (299). *7 s 6 d.*

Lindkvist, H., R. Rolla: *Meditatio de passione Domini.* According to ms. Uppsala C 494. Uppsala, Akad. Bokh., 1917. *Kr* 2,50.

Doelle, F., P. Johannes Kerberch von Braunschweig über die Armut in der sächs. Provinz zu Beginn des 15. Jahrh. (FranziskStud 1918, 1/2, 13—25).

Oliger, O., Johannes Kannemann, ein deutscher Franziskaner aus dem 15. Jahrh. (Ebd. 39—67).

Schlager, P., Geschichte des Franziskanerklosters zu Güstrow in Mecklenburg (Ebd. 69—82).

Lemmens, L., Zum Jubiläum der Sächs. Provinz vom Hl. Kreuz (1518—1918) (Ebd. 1—12).

—, Zur Biographie des P. Augustin von Alfeld (Ebd. 131—34).

Zoepfl, F., Johannes Altenstaig. Ein Gelehrtenleben aus d. Zeit des Humanismus und der Reformation. [Reformationsgesch. Stud. u. Texte 36]. Mstr., Aschendorff (VIII, 72). M 2.

Hauck, A., Die Reformation in ihrer Wirkung auf das Leben. Sechs Volkshochschul-Vorträge. Lpz., Teubner (113). M 2,50.

Boehmer, H., Luther im Lichte der neueren Forschung. Ein krit. Bericht. 5., umgearb. Aufl. Ebd. (VIII, 316). M 4.

Kittel, R., Luther u. d. Reformation. Gotha, Perthes (24). M 1.

Brieger, Th., Martin Luther u. wir. Das reformator. Christentum Luthers, seinen Kernpunkten nach dargest. 2. Aufl. Ebd. (VIII, 108). Kart. M 3.

Kunze, J., Das Christentum Luthers in seiner Stellung zum natürl. Leben. Lpz., Dörffling & Franke (38). M 0,80.
Kehrein, V., Dr. Martin Luther als deutscher Schriftsteller (Katholik 1918, 1, 32—40).
Grob, R., Briefe über Calvin. Zürich, Rascher (39). M 1,20.
Staehelin, E., Die Bedeutung d. Reformatoren u. Alexander Vinets für d. Gegenwart. Basel, Helbing & L. (62). M 1,50.
—, Oekolampad-Bibliographie. Verzeichnis der im 16. Jahrh. erschienenen Oekolampaddrucke. Ebd. (119). M 6.
Freiburger Diözesan-Archiv. 18. Bd. Beiträge z. Reformationsgeschichte Badens. 1. Hälfte. Frbg., Herder, 1917 (VIII, 503). M 8.
Goedel, Pfarrer u. Gemeinden der Grafschaft Dhaun im Reformationsjahrhundert (MonatshRheinKG 1918, 1, 3—12).
Klein, A. J., Intolerance in the reign of Elizabeth, Queen of England. Boston, Houghton, 1917. $ 2.
Gontier, P., Vie admirable de Pierre Berthelot, en religion et devant l'Eglise bienh. Denis de la Nativité, pilote major et cosmographe du roi de Portugal aux Indes orientales, prêtre, carme et martyr. 1600—1638. P., Amat, 1917 (236). *Fr* 3.
Henniges, D., Gründung des Franziskanerklosters in Wiedenbrück (FranziskStud 1918, 1/2, 134—38).
Haselbeck, G., P. Aegidius Aegidii, ein Förderer der eucharist. Bewegung im 17. Jahrh. (Ebd. 83—102).
Lebard, J., Oeuvres oratoires de Bossuet. Ed. revue et augm. par Ch. Urbain et E. Levesque. T. III (1659—61). P., Hachette, 1917. *Fr* 4.
Cagnac, M., Fénelon, apologiste de la foi. P., de Gigord, 1917 (VIII, 575 12⁰). *Fr* 4,20.
Linden, A. v. d., Seraphinisch Blumen-Gärtlein. Auslese aus den mystisch-religiösen Schriften Jakob Böhmes. Nach d. Amsterdamer Orig.-Ausg. v. 1700. Berl., Barsdorf (XXIII, 251). M 10.
Arndt, G., Wissenschaftliche Tätigkeit im Franziskanerkloster zu Halberstadt an der Wende des 18. und 19. Jahrh. (Franzisk Stud 1918, 1/2, 103—30).
Kaas, L., Das Trierer apostol. Vikariat in Ehrenbreitstein (1816—1824). Ein Beitrag z. Geschichte u. z. Recht der *Sedes vacans*. Weimar, Böhlau, 1917 (153). M 3.
Döberl, A., Rekatholisierungsbestrebungen gegenüber den Universitäten Würzburg u. München unter der Regierung König Ludwigs I (HistPolBl 161, 1, 1918, 28—34; 2, 81—98; 5, 287—97).
Pointud-Guillemot, B., Essai sur la philosophie de Gratry. P., Beauchesne (XVII, 428). *Fr* 7,20.
Watterott, I., Mutter Klara Fey, Stifterin d. Genossenschaft d. Schwestern vom armen Kinde Jesus. Frbg., Herder, o. J. (XI, 215). M 3.
Chasle, L., Schwester Maria vom göttl. Herzen Droste zu Vischering, Ordensfrau vom guten Hirten. Bearb. v. L. Sattler. 6. Aufl. Ebd. o. J. (XVI, 371). M 3,80.
Lagarde, Anna de, Paul de Lagarde. Erinnerungen aus seinem Leben. 2. Aufl. Lpz., Heims (VIII, 193). M 3.
Jungnitz, J., Prälat Adolf Franz (Schluß) (SchlesPastBl 1917, 10, 141—45; 11, 153—56; 12, 165—68).

Systematische Theologie.

Scott, H. W., Religion, Theology and Moral. Selectes articles and public lectures. 2 Bde. Cambridge Mass., Riverside Press, 1917. $ 5.
Paine, Th., The complete religious and theological works. 2 Bde. NYork, Eckler, 1917. $ 3.
Loisy, A., La religion. P., Nourry, 1917 (316 12⁰). *Fr* 3,50.
Rolfes, E., Was ist der wirkende Verstand bei Aristoteles? (PhilosJb 1918, 1, 43—51).
Gutberlet, C., Hat der neuere Idealismus den Materialismus überwunden? (Ebd. 1—23).
Bartmann, B., Theologische Strömungen der Gegenwart im Lichte der Vergangenheit (ThuGl 1918, 1/2, 61—70).
Dessoir, M., Vom Jenseits d. Seele. Die Geheimwissenschaften in krit. Betrachtung. 2. Aufl. Stuttg., Enke (344). M 11.
Barrow, G. A., The Validity of the Religious Experience. Boston, Sherman, 1917. $ 1,50.
Otto, R., Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen u. sein Verhältnis zum Rationalen. 2. Auflage. Bresl., Trewendt & Granier (VI, 202). M 4,75.
Fontaine, J., Les dogmes fondamentaux et leur évolution secondaire et théologique. P., Libr. St. Joseph (XIX, 373 16⁰). *Fr* 3,50.
Seitz, A., Neuzeitl. Wunder bei Heiligsprechungen (ThPrakt Quart 1918, 1, 77—92).
Bensow, O., Etik. 2. Det etiska systemet. Stockholm, Norstedt, 1917. *Kr* 2,50.
Lehmkuhl, A., Nochmals die Mäßigkeits- u. Abstinenzbewegung (ThPraktQuart 1918, 1, 13—22).
Piat, C., Idées directrices de la morale chrétienne. P., Alcan, 1917. 16⁰. *Fr* 3.
Sertillanges, A. D., La prière. P., Libr. de l'art cath., 1917 (327 16⁰). *Fr* 3,50.

Praktische Theologie.

Haring, J. B., Grundzüge des kath. Kirchenrechtes. Erg.-Heft. Zusammenstellung d. wichtigsten durch d. neuen Codex jur. can. herbeigeführten Änderungen. 2., vb. Aufl. Graz, Moser, 1917 (VIII, 52). M 2.
—, Das Eherecht auf Grund des Codex jur. can. (ThPraktQuart 1916, 1, 23—46).
Schmöger, A., Das neue Kirchenrechtsbuch v. 1917 (Codex jur. can.) in seinen praktisch wichtigsten Teilen verglichen mit dem alten Recht u. mit bes. Berücks. Österreichs dargestellt. 2., erw. u. vb. Aufl. Salzburg, Pustet, (60). M 1,40.
Buchwald, Meßfeier u. Meßstipendien im neuen kirchl. Rechtsbuche (SchlesPastBl 1917, 11, 154—61).
Lydsman, B., Kloosterregels en nieuwe kanonieke wetten (NedKathSt 1918 maart, 80—89).
P. Timotheus, Vereinigungen der Gläubigen (fromme Vereine, Bruderschaften, Dritte Orden) nach dem neuen Codex jur. can. (ThuGl 1918, 1/2, 34—52).
Heimbucher, M., Was ist von den Baptisten zu halten? Rgsb., Verlagsanstalt (VII, 119). M 2.
Baumstark, A., Der christl. Orient u. die Katholiken deutscher Zunge (HistPolBl 161, 3, 1918, 141—53; 4, 225—36; 5, 298—310).
Heinz, O., Ireniker in der russisch-orthodoxen Kirche (Past Bonus 1918 Jan, 157—63).
Guiraud, J., Clergé et Congrégations. Au service de la France. P., Feron-Vrau, 1917 (XXV, 552). *Fr* 3.
Schmidlin, J., Einführung in die Missionswissenschaft. Mstr., Aschendorff, 1917 (VI, 208). M 4,50.
Pohle, J., Krieg u. Christentum (ThuGl 1918, 1/2, 1—24).
Gwiss, J. C., Religion u. Geburtenhäufigkeit. Einfluß d. Religion auf die Natalität. Rgsb., Verlagsanstalt (VIII, 86). M 1,50.
Donders, A., Heimkehr. Stille Gedanken. 4. Aufl. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (XVI, 451). M 2,40.
Welti, Jos. M., Jugendfürsorge u. Volksschule. Luzern, Räber (46). M 1,20.
Engert, J., Psychologie u. Pädagogik d. Erstbeichte u. Erstkommunion. Donauwörth, Auer (55). M 1,80.
Lutz, G., Die sieben Schmerzen Marias. Eine Predigtreihe f. d. Fastenzeit. Rgsb., Verlagsanstalt (79). M 1,50.
Göggerle, E., Sechs Fastenpredigten über die heiligmachende Gnade nebst einer Karfreitagspredigt. Graz, „Styria" (III, 85). M 2.
Franses, D., De samensteller van onzen Canon der H. Mis ontdekt? (Katholiek 1917 nov., 301—11).
Breviarii romani Vocabula rariora cum versione germanica. Disposuit A. K. Graz, Moser (29 16⁰). M 0,75.
Hilbert, Das Wesen der Liturgie u. die kirchl. Praxis der Gegenwart (NKirchlZ 1918, 3, 111—55; 4, 163—98).

Christliche Kunst.

Van Aarsen, H., Duizend jaren van Rome's kunst (Katholiek 1917 dec., 367—87; 1918 febr., 81—104).
Forschungen in Salona, veröffentlicht vom österreich. archäolog. Institute. 1. Bd. Mit 4 Taf. in Farbenlichtdr. u. 259 Abb. im Texte. Wien, Hölder, 1917 (VII, 152). Geb. M 66.
Patzak, B., Die St. Antoniuskirche in Breslau (SchlesPastBl 1917, 12, 171—73).
—, Die Jesuitenbauten in Breslau u. ihre Architekten. Ein Beitrag zur Geschichte des Barockstiles in Deutschland. Mit 40 Lichtdr.-Taf. Straßb., Heitz (XIX, 384 Lex. 8⁰). M 35.
Keller, L., Das Barock im Stifte Kremsmünster (MittDenkmalpflege 1916/17, 7/8, 151—56).
Nüttgens, H., Erfahrungen auf dem Gebiete der neuzeitl. relig. Malerei (ZChrKunst 1917, 10, 129—35).
Boving, R., Zur Theologie eines Altarbildes aus der ehemal. Franziskanerkirche in Göttingen (FranziskStud 1918, 1/2, 26—38).

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Bezugspreis halbjährlich 5 M. Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 7/8. 24. Mai 1918. 17. Jahrgang.

Die Aufgaben der liturgischen Forschung in Deutschland.

Vorschläge und Anregungen.[1])

Dr. P. Beda Kleinschmidt O. F. M. hat sich seit seiner Amtsführung als Provinzial der sächsischen Provinz des Franziskanerordens als Mann stärkster Initiativen für die Wissenschaft erhebliche Verdienste erworben. Die Franziskanischen Studien hat er gegründet und die *Monumenta Germaniae Franciscana* ans Licht gebracht. Der prächtige Foliant Die Basilika San Francesco in Assisi ist sein eigenstes Werk, einen zweiten Prachtband hält er in Vorbereitung. Nun hat er am letzten Tage vergangenen Jahres über sein Gebiet der Ordens- und Kunstgeschichte hinaus für die Forschung auf dem weiten brachen Gebiete der Liturgie geworben.

Alle, die einigermaßen die Bedürfnisse der liturgischen Forschung kennen, werden dem kühnen Rufer für sein Aufgebot danken, junge in der Bildung begriffene Kräfte werden sich daran, so ist zu wünschen, für ihre Arbeiten orientieren. Denn wenn je, so ist die Stunde gerade jetzt diesem Zweiggebiete der Kirchengeschichte hold, weil die Liturgie wie nie ein tiefgreifendes Mittel der religiössittlichen Lebenserneuerung geworden ist. Ihre praktische Darbietung fordert wissenschaftliche Begründung und tiefere Erforschung.

Woher es wohl kam, daß bislang so wenige in Deutschland die liturgischen Forschungen pflegten? — Ich meine, wer die schwierigen Wege unserer katholischen Wissenschaft zumal seit der Säkularisation in Deutschland überdenkt und weiß, wie die historische Forschung bei uns entstand und sich entwickelte, wird begreifen, daß eine größere Betätigung auf einem so speziellen Gebiete wie das der Liturgie bei normalem Gange der Dinge nur spät wach werden konnte. Ebner, aus der Schule des trefflichen Thalhofer, befruchtet und bereichert durch regen Gedankenaustausch mit dem Benediktiner P. Suitbert Bäumer († 1894) und dem englischen Privatgelehrten E. Bishop († 1917), war der erste, der im Sommer 1895 sein Programm „Über die gegenwärtigen Aufgaben und Ziele der liturgisch-historischen Forschung" schrieb. Noch in demselben Jahre arbeitete ein Benediktiner ein dreizehnseitiges Memorandum aus, das für sein Kloster die Übernahme der Gesamtaufgabe nach dem Vorbilde der Bollandisten vorbereiten sollte. Weil die Kräfte eines Hauses für das monumentale Unternehmen fehlten, ging das Programm 1897 an den internationalen Gelehrtenkongreß nach Freiburg i. Schweiz. Ebner selber war damals, um es persönlich zu verkünden, zu krank, Professor von Funk machte seinen Vertreter und Dollmetsch und trug das Programm dem internationalen Kongresse vor. Keiner schien sich um den Aufruf zu kümmern, bis drei Jahre nachher, 1900 die Benediktiner von Solesmes, die durch ihre *Paléographie musicale* auf liturgischem Gebiete schon seit Jahren an der Arbeit waren, den ersten Halbband eines neuen Unternehmens der *Monumenta ecclesiae liturgica* erscheinen ließen. An der Spitze des Bandes stand ein großzügiges Programm, das an die alten Traditionen des Benediktinerordens anknüpfte und in zwei Teilen ein *Corpus liturgicum* von bisher unerreichter Monumentalität versprach: I. Quellen, für die lateinische Liturgie bis zu Karl dem Großen, für die griechische bis Photius; II. Erläuterungswerke: *Orbis liturgicus; Glossarium liturgicum; Lexicon liturgicum; Annales liturgici.* Im Jahre 1912 ist der letzte Band, der *Liber mozarabicus Sacramentorum* als Band VI der Reihe erschienen. Als Zwischenbände stehen unter anderen in Vorbereitung die Quellen der

[1]) Über die Schritte, welche zur Verwirklichung des in der Theol. Revue (1917, Nr. 19 20) veröffentlichten Programms zur Förderung der liturgischen Studien in Deutschland bisher unternommen worden sind, sowie über die Aussichten, welche seine Ausführung hat, wird P. B. Kleinschmidt später in der Theol. Revue Bericht erstatten und dabei auch wohl zu diesen Vorschlägen von P. Mohlberg sich äußern. (Die Redaktion).

gallikanischen Liturgie für die schon vor sieben und acht Jahren zu Paris und Rom neue Originalkopien nach den Handschriften gefertigt wurden. Dem Erscheinen am nächsten steht eine sehr umfangreiche Ausgabe des „gregorianisierten Gelasianums", auf die Ebner in seinem Programm hinwies, für die ihm aber in seiner Zusammenstellung der Handschriften eine bedeutende deutsche Handschrift Berlin Cod. Phillipps No. 1667 und dann noch Brüssel Kgl. Bibliothek No. 10127 entgangen waren. Nur der schier unerreichbare Cod. o. 83 der Kapitelsbibliothek zu Prag, der übrigens eine Sonderausgabe wert wäre, scheint sich von seiner Familie ausschließen zu wollen. Aus der Mitarbeit für diesen Band der *Monumenta ecclesiae liturgica* ist die große liturgische Arbeit erwachsen, auf die A. Franz in seinem Aufruf „Die liturgische Forschung in Deutschland" in den Historisch-politischen Blättern 1908 Band 141 S. 96 f. so ausführlich hinwies: die Ergründung der Liturgie St. Gallens und dessen Einflußgebiete vom 8. bis 11. Jahrhundert.

Der erste Band: „St. Galler Sakramentare, Texte und Forschungen. I. Band: Das älteste Meßbuch der Abtei St. Gallen", schon seit mehr als zwei Jahren im Druck, erscheint in den nächsten Wochen als Doppelheft 7/8 in den „Beiträgen zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens" meines hochwürdigsten Herrn Abtes. Dieser Band enthält die erste kritische Ausgabe der Handschrift Nr. 348 aus St. Gallen und in der Einleitung einen Beitrag zur Geschichte der textlichen Gruppierung der Handschriften römischer Sakramentarien, soweit ich diese Geschichte aus Ebners Briefen herauslesen konnte. Die Behandlung des ganzen Problems, für das der alte Fürstabt Gerbert von St. Blasien schon arbeitete, ist auf vier Bände berechnet. Eine Arbeit über die liturgischen Kalendarien St. Gallens hat P. Emmanuel Munding O. S. B. aus Beuron in Vorbereitung.

Doch wir wollen bei der Reihe der Abteilungen in Ebners Programm bleiben und vor allem nur die Probleme ins Auge fassen, die er berührte.

1. Was Ebner selber für die systematische Durchforschung der Bibliotheken Europas unternommen: ein allerdings sehr flüchtiges Inventar sämtlicher liturgischer Handschriften der von ihm bereisten Bibliotheken und Archive Italiens und Roms, sowie ein Inventar der liturgischen Handschriften Münchens, auf die A. Franz an der eben zitierten Stelle hinweist, liegt im Nachlasse Ebners, der unserer Bibliothek einverleibt ist. Es war meine Absicht, die Blätter zu revidieren und systematisch geordnet und überarbeitet bei der nächsten Gelegenheit zu veröffentlichen.

2. Für die Geschichte der Sakramentare ist neben der genannten Ausgabe des Gelasianums, die nur der Krieg aufgehalten hat, eine während des Krieges erschienene Ausgabe des Gregorianums von H. A. Wilson zu nennen (Henri Bradshaw Society Band XLIX, London 1915). Eine andere Neuausgabe hat nach der Cambraier Handschrift und nach römischen Manuskripten Hans Lietzmann aus Jena vorbereitet. Wenn der Krieg vorbei sei, soll sie gedruckt werden.

Für die Perikopenverzeichnisse hat P. Stephan Beissel, seit Ebners Programm erschienen, unvergängliches erarbeitet. Altes und Wichtiges für Murbach (P. A. Wilmart 1913) und Würzburg (P. G. Morin 1911) hat die *Revue bénédictine* zutage gefördert.

3. Für die *Scriptores liturgici* hat Professor A. Knöpfler gearbeitet, indem er uns (1900) eine Ausgabe der Schrift *De institutione clericorum* des Rhabanus Maurus schenkte und (1890) des trefflichen Walafried *De exordiis et incrementis in observationibus ecclesiasticis rerum* herausgab. Dem von Ebner an erster Stelle genannten Radulf von Tongern konnte ich selber (1911 und 1915) zwei Bände weihen. Es glückte mir dabei für die Textausgabe im Kölner Stadtarchiv noch einen dritten bisher unbekannten Teil Radulfscher Arbeit aufzufinden und mit der bekannten unedierten Brüsseler Handschrift *De psalterio observando* und dem von Hittorp edierten *De canonum observantia* kritisch zu bearbeiten und herauszugeben. Es war seit der ersten Beschäftigung mit Radulf mein Plan, nach und nach neben Radulf die anderen liturgischen *Scriptores* des Mittelalters zu stellen, und so ein *Corpus Scriptorum de rebus liturgicis* zu schaffen. So notierte ich mir für den *Liber officialis* Amalars bei 39 Handschriften aus dem 11.—13. Jahrhundert. Zu den durch Bäumer im Neuen Archiv 1893 bekanntgegebenen 31 Handschriften des *Micrologus* wurden mir noch drei weitere bekannt. Die meisten davon liegen photographiert bei einem für die Kollation fertigen Manuskript. P. Ehrle S. J. verdanke ich es, daß die römischen Handschriften sogar während des Krieges zu mir kommen konnten. Sollte das gelobte Land der liturgischen Quellen in Bälde vielleicht aufgeteilt werden, so möchte ich um die für die weitere Bearbeitung St. Galler Liturgie unentbehrlichen Handschriften und die *Micrologus*-Manuskripte meine Meßschnur gelegt haben.

4. „Eine nicht uninteressante Abteilung" nannte Ebner die *Antiquitates liturgicae*, die „die engen Beziehungen der Archäologie und Kunstgeschichte zur Liturgie illustrierend, den gottesdienstlichen Raum, die gottesdienstlichen Gefäße und Gewänder, die bildlichen Darstellungen des Gottesdienstes in verschiedenen Jahrhunderten und dergleichen in sich schließen würde." Arbeiten aus diesem Gebiete sind mir neben den Publikationen von P. J. Braun S. J. und F. Witte nicht bekannt. Wäre nicht, um es gleich zu sagen, P. Beda Kleinschmidt der berufene Mann, uns die *Antiquitates liturgicae* in Prachtbänden zu schenken?

5. Ebner wies in seinem Programme auf das weite Arbeitsfeld monographischer Bearbeitung der Liturgie einzelner Diözesen und einzelner liturgischer Institutionen hin. Es muß einem ausführlichen Literaturbericht vorbehalten bleiben, die reiche Arbeit auf dem Gebiete der liturgischen Forschung nach dieser Richtung hin für die letzten zwanzig Jahre darzustellen. Reiches Material ist dafür schon gesammelt. Die neue Ära liturgischer Forschung wird — das ist elementar — mit der Erkundung des bisher Erarbeiteten beginnen müssen, um zielbewußt und ohne Zeitverlust die Arbeit weiter zu bringen. Vielleicht ist hier die Stelle, einige Themen und Aufgaben zu nennen, die neben der Herausgabe der liturgischen Quellen monographischer Untersuchung wert wären.

1. Die Rekonstruktion der Liturgie von Trier: Ursprung und geographische Ausdehnung der ihr eigenen liturgischen Texte und Melodien. Vielleicht käme man darin zurück bis auf Amalar.

2. Die Erforschung der Liturgie des alten christlichen Afrika — räumlich begrenzt Nordwestafrika, der alte Patriarchatus Africanus mit Ausschluß des Patriarchatus Alexandrinus, — zeitlich begrenzt von Tertullian bis zum Einfalle der Mohamedaner.

3. Der Einfluß Clunys auf die Bildung der Ritualbücher.

4. Die in der Breviergeschichte Bäumers nicht berührten

100 Jahre der Windesheimer Liturgie (bis 1546), ein interessanter Beitrag zur vortridentinischen Reformgeschichte.

5. Der Einfluß des Minoritenordens auf Missale und Brevier im 13. und 14. Jahrhundert, insbesondere die Geschichte des *Missale secundum consuetudinem Romanae curiae* bis zum Missale Pius V.

6. Burkhards *Ordo missae* und sein Verhältnis zu den Meßrubriken des pianischen und heutigen *Missale Romanum*.

7. Ciconiolanos *Directorium officii* (1540) und sein Verhältnis zu den *Rubricae breviarii* des pianischen und heutigen Brevieres.

8. Die Leo IV zugeschriebene *Admonitio synodalis* des *Pontificale Romanum*. Ihre Texte, ihr Inhalt liturgisch und kanonistisch untersucht und erklärt.

9. Übersichtliche Darstellung der synodalen Gesetzgebung hinsichtlich liturgischer Gegenstände a) in altchristlicher Zeit; b) dasselbe für das Mittelalter.

10. Alkuins liturgische Tätigkeit im Zusammenhange dargestellt und gewürdigt.

11. Die *Missae canonicae diversae* der altrömischen Sakramentarien und ihre Umwandlung in die Sonntagsmessen nach Pfingsten.

12. Die Messen der Fastenzeit hinsichtlich ihrer Entstehung und ihrer Zusammensetzung untersucht.

13. Alter und Zusammensetzung des *Responsoriale Romanum sancti Gregorii*.

14. Die frühchristlichen Vigiliengottesdienste und der Zusammenhang des Nacht- und Morgenoffiziums des späteren kanonischen Tagzeitengebetes.

15. Das eucharistische Gebet im VIII. Buche der Apostolischen Konstitutionen untersucht nach seinem Alter und seiner Berührung mit anderen Liturgien.

16. Opferungsritus und Gebete der hl. Messe historisch und inhaltlich erklärt.

17. Stellung, Geschichte, Bedeutung des *Hanc igitur* im Kanon.

18. Die Geschichte des Vaterunsers im Rahmen der eucharistischen Liturgie.

19. Alter und Zusammensetzung des Taufritus im *Sacramentarium Gelasianum* und *Ordo Romanus* VII: Zeit seiner praktischen Benützung.

20. Die Weihe der Osterkerze *(Exultet)* untersucht nach Alter, Verfasser, Textgestalt, Inhalt, kunstgeschichtlicher Bedeutung.

21. Der Ritus der Privatbeicht und öffentlichen Buße, bzw. Rekonziliation nach den gedruckten Poenitentialien und Sakramentarien vom 7. bis 12. Jahrhundert.

22. Untersuchung der Abendmahlsbilder des christlichen Altertums und des Mittelalters mit Rücksicht auf den Kommunionritus.

23. Geschichtliche Untersuchungen über die Spendung der hll. Sakramente.

24. Die Benediktionen von Personen.

25. Die Geschichte des Allerseelentages.

26. Eine Untersuchung des *Ordo Romanus vulgatus* bei Hittorp. Für die *Ordines Romani* überhaupt arbeitete vor Ausbruch des Krieges auf Anregung Duchesnes M. Andrieu. Die meisten Handschriften sammelte er auf.

27. Die Bedeutung und der Umfang des *Cursus* in den liturgischen Texten und seine Verwendbarkeit für ihre Altersbestimmung.

28. Untersuchung der Frage, wann und wo hat sich zuerst christlicher Gottesdienst mit literarischen Kunstformen vermählt? Unter welchen Bedingungen und Rücksichten ist das geschehen?

29. Das Doppelbild von antikem tragischen Chor und seiner Bedeutung zum tragischen Held, zum Volk, zum „Glauben" und von der *Schola* in der römischen Liturgie in ihrem Verhältnis zu Pontifex, Gemeinde und Glauben.

30. Die verschiedenen Probleme in vergleichender Zusammenfassung durch alle verschiedenen Riten des Morgen- und Abendlandes, wie sie uns A. Baumstark in der Theol. Revue 1916 Sp. 133 gezeigt hat. Sein Name und mit ihm Dr. H. Goussen, Th. Schermann und Prinz Max Herzog zu Sachsen sind mit ihren verdienstvollen Arbeiten für die morgenländischen Liturgien in Beda Kleinschmidts neuem Programm leider vergessen worden, und doch ist unser Ergründen der abendländischen Liturgie ohne die Kenntnis und den Vergleich der morgenländischen nur halbes Wissen und Stückwerk.

Drei Einsichten leiten sich aus dieser kurzen Darlegung ohne weiteres ab: 1. Die Aufgaben und Ziele Ebners und der Aufruf des Prälaten A. Franz sind nicht vergessen und überhört worden. In stillen Werkstätten wurde eifrig daran gewirkt;

2. Die liturgische Forschung hat Arbeit für viele und auf lange;

3. Die liturgische Forschung in Deutschland muß, will sie in Ehren bestehen und gedeihen, ihr Programm nach dem Stande der Forschung und im Anschlusse an bereits bestehende Unternehmen, auch wenn sie fremdländisch sind, orientieren.

In diesem Sinne möchte ich eine Änderung des von P. Beda Kleinschmidt gezeichneten Programms vorschlagen.

I. Dringend zu wünschen wäre ein *Catalogus codicum liturgicorum* nach dem Muster der *Subsidia Hagiographica* der Bollandisten: Liturgische Handschriften-Kataloge in geographisch und ideologisch geordneter Anlage und ein Inventar der liturgischen Frühdrucke.

II. An die bereits bestehenden *Monumenta ecclesiae liturgica* schließt sich organisch an 1. ein *Corpus Scriptorum de rebus liturgicis*, eine kritische Herausgabe sämtlicher liturgischer Schriftwerke der Erklärer der abendländischen Liturgie;

2. ein *Corpus* der Ritualien, Missalien, Breviarien und anderer Liturgiebücher von Wert, von 800 abwärts bis zum Konzil von Trient, im Sinne, aber nicht nach dem Muster der H. Bradshaw Society. Vielleicht läßt sich diese Arbeit als *Monumenta ritualia Germaniae* auf Deutschland beschränken. Das *Obsequiale* Bischofs Otto IV und die übrigen Ritualbücher von Konstanz hat P. A. Dold O. S. B. aus Beuron seit Jahren druckfertig daliegen;

3. ein *Corpus monumentorum*, das die *Antiquitates liturgicae* im Sinne Ebners sammelt, sichtet und in Darstellungen etwa wie in Wittes Werk „Die liturgischen Geräte" mit kurzen Erläuterungen behandelt. Vieles ist hier schon durch die Denkmälerstatistiken vorgearbeitet.

III. Statt der beiden Abteilungen „Beiträge" und „Liturgische Vierteljahrschrift", wie sie P. Beda Kleinschmidt vorschlägt, scheint es mir geratener, an ein Archiv zur Ergründung der Geschichte des abendländischen Gottesdienstes zu denken, das in zwanglosen Heften, von denen je 3 bis 4 einen Band ausmachen, erscheinen würde. Als Muster schwebt mir das „Archiv für Urkundenforschung" vor, das Brandi, Bresslau & Tangl veröffentlichen. So ist auch die vor mehr als einem halben Jahre von der Erzabtei Beuron herausgegebene Sammlung Texte und Arbeiten gedacht, die sich mit der Erforschung des älteren lateinischen Schrifttums sowie besonders mit der Ergründung der Geschichte des abendländischen Gottesdienstes beschäftigt. Eine liturgische Vierteljahrschrift müßte, um finanziell gesichert und lebenskräftig zu sein, zugleich wissenschaftlich und praktisch werden. Das würde aber wohl die Pastoralblätter und unsere theologisch-praktischen Zeitschriften schmälern. Zudem übernimmt die *Ecclesia orans* eine Veröffentlichung in zwanglosen Heften (herausgegeben von Abt Ildefons Herwegen bei Herder in Freiburg), deren erste Lieferung im Drucke ist, die Sorge für die Pflege des Verständnisses des kirchlichen Gebetslebens, also die praktische Pflege der Liturgie. Eine liturgische Vierteljahrschrift rein wissenschaftlichen Charakters aber läßt sich nicht halten. Als Gegenstand des Archivs denke

ich mir Funde und kleine Studien aus dem gesamten Gebiete der abendländischen Liturgie und die Vorbereitungsarbeiten und Untersuchungen zu den im *Corpus liturgicum* zu edierenden Texten. Daneben ließe sich empfehlen, in irgend einem unserer Literaturblätter oder Zeitschriften einen regelmäßigen liturgischen Literaturbericht zu veröffentlichen etwa in der Art wie Lejay ihn seiner Zeit in der *„Revue d'histoire et de littérature religieuse"* schrieb.

IV. Schließlich würde, wenn die Arbeit der Forschung blüht und gedeiht, an eine Liturgische Bibliothek oder Sammlung monographischer Darstellungen größeren Umfanges zu denken sein.

Ob nun gerade jetzt, wo die Erwartungen auf das neue *Corpus catholicorum* Grevings gespannt sind, wo das Druckereigewerbe so verlangsamten Gang nehmen muß und die Materialien so schlecht und so teuer sind, die Stunde für ein liturgisches Unternehmen größten Stiles da ist, wage ich nicht zu entscheiden. Das Interesse ist da und es ist groß. Lassen junge Kräfte sich werben, bilden und organisieren, dann ist auch für solide Werkstücke gesorgt. Die deutsche Forschung auf liturgischem Gebiete steht dann der ausländischen Arbeit nicht nach. Ihre Arbeiten würden ein Mitwirken und Aufbauen werden an einem Völkerfriedensdenkmal. Liturgie ist katholisches Gemeingut und umspannt wie die Kirche alle Völker und Länder. Darum muß die liturgische Forschung selber auch wieder international werden und bleiben.

Abtei Maria-Laach.

P. Kunibert Mohlberg O. S. B.

Thomsen, Peter, Dr., **Kompendium der palästinischen Altertumskunde.** Mit 42 Abbildungen nach eigenen Aufnahmen des Verfassers. Tübingen, Mohr, 1913 (VIII, 109 S. gr. 8⁰). Geb. M. 4,80.

Thomsens Buch ist ein systematischer, nach Stoffkreisen geordneter kurzer Führer durch die Denkmäler des alten Palästina, also eigentlich ein Handbuch der palästinischen Archäologie, weniger der Altertumskunde, wie der Verf. sagt, zu der nicht nur die monumentalen, sondern auch die literarischen Quellen heranzuziehen wären. Der Verf. will mit demselben eine von ihm selbst in Palästina lebhaft empfundene Lücke ausfüllen und hat damit der jungen aufstrebenden palästinischen Archäologie einen großen und dankbar empfundenen Dienst geleistet. In übersichtlicher, knapper und klarer Darstellung werden die in Palästina gefundenen oder aus Palästina kommenden Denkmäler von der prähistorischen Zeit bis zum Beginne der islamischen Herrschaft vorgeführt unter sorgfältiger Nachweisung der weitzerstreuten Literatur. Im Gegensatz zu Vincent, der in seinem grundlegenden Werke »*Canaan d'après l'exploration récente*« (Paris 1907) nur die Denkmäler der kanaanäischen und israelitischen Zeit in den Kreis seiner Untersuchungen zog, berücksichtigt Th. mit Recht auch die Zeit der intensiven hellenistischen und römisch-byzantinischen Kultur. Für die letztgenannten Kulturen Palästinas liefert er eine erste Gesamtdarstellung in deutscher Sprache, für welche der weitzerstreute Stoff mühsam zusammenzusuchen war.

Ein allgemeiner Teil erörtert Aufgabe und Geschichte der palästinischen Archäologie, die nacheinander im Lande wohnenden Rassen und Völker, Kulturkreise und Siedelungen als Träger der Entwicklung (S. 1—19).

Der besondere Teil beschäftigt sich zunächst mit den sog. „vorgeschichtlichen" Denkmälern, Feuersteinartefakten, Megalithgräbern und andern Großsteinbauten und den Schalensteinen (20 ff.). Dann folgen in fünf große Stoffkreise zusammengefaßt die Denkmäler der geschichtlichen Zeit, nämlich die Formen des menschlichen Obdachs und der Siedelung (Wohnung; Haus, Dorf, Stadt) (31 ff.), die Kunstpflege (46 ff.), die Grabdenkmäler (74 ff.), das Schriftwesen, die Zeitrechnung und Maße (83 ff.) und das Geldwesen (93 ff.). In jedem Stoffkreise kommt die geschichtliche Darstellung zu ihrem Rechte. Besonders wertvoll und auf eigener Beschäftigung mit dem Materiale beruhend ist das Kapitel über das Geld- und Münzenwesen Palästinas mit dankenswerter Übersicht der in Palästina geprägten Münzen. Ein eingehendes Namen- und Sachregister schließt das Buch. 42 Abbildungen, zum größten Teil nach eigenen Aufnahmen des Verf., dienen zur Erläuterung der Darstellung. Man hätte im Interesse der Veranschaulichung allerdings mehrfach eine bessere Auswahl der Abbildungen und die Beigabe einiger Grundrisse gewünscht. So z. B. an Stelle der nicht charakteristischen und höchst problematischen Feuersteine in Tierform (Abb. 2) eine Zusammenstellung der wichtigsten paläolithischen und neolithischen Feuersteinmanufakte Palästinas. Für Abb. 13 wäre ein Plan der Salomonischen Teiche anschaulicher gewesen. Abb. 41 stellt ein Kuriosum dar und wäre zugunsten einer andern lehrreichen Abbildung entbehrlich.

Die gesonderte Behandlung der vorgeschichtlichen Denkmäler läßt sich rechtfertigen. Nur hätte darauf hingewiesen werden können, daß die Megalithbauten keineswegs auf die reine Steinzeit beschränkt sind, sondern weit in die geschichtliche Zeit hinabreichen, wie überhaupt die Kultur der jüngeren Steinzeit durch keinen Graben von der altkanaanäischen (altbronzezeitlichen) getrennt ist, sondern der Unterbau für diese ist, auf welchem sie sich, wenn auch unter äußeren Einflüssen, langsam entwickelt hat.

In der Deutung der Denkmäler und vor allem in der geschichtlichen Einordnung wird man manchmal anderer Meinung sein können als der Verf. Das ist selbstverständlich, stehen wir doch erst am Anfange der zusammenfassenden Bearbeitung des Denkmälermaterials. Die folgenden Einzelbeobachtungen sollen auf eine andere Auffassung aufmerksam machen und einige Hinweise für die 2. Auflage geben.

S. 12 f. tritt der Verf. für den indogermanischen Charakter der vorsemitischen Urbevölkerung Palästinas ein. Diese indogermanisch-arische Rasse habe bis zur Mitte des 2. Jahrtausends im Lande gesessen und sei von den Semiten verdrängt worden. Ferner scheinen ihm die Dolmen und megalithischen Denkmäler ein sicherer Beweis zu sein dafür, daß arische Stämme Palästina durchzogen, wahrscheinlich aber längere Zeit besiedelt haben (14), und zwar während beträchtlicher Zeiträume (47). Daß Indogermanen die Urbevölkerung des Landes bildeten, ist m. E. eine höchst unwahrscheinliche Vermutung, die sich teilweise auf die Anschauung stützt, daß die Sitte der Megalithgräber eine arisch-indogermanische sei. Das ist aber keineswegs der Fall. Die Megalithkultur Palästinas ist aus dem Lande selbst verständlich und hier seit neolithischer Zeit bodenständig. Sie kann nicht ein Import durchziehender indogermanischer Stämme gewesen sein.

S. 14, 17 scheint Th. den Einfluß der kleinasiatischen (hettitischen) Kultur doch zu unterschätzen. Er hält ihn für sehr gering. Aber die kanaanäischen Bergfestungen sind von syrisch-kleinasiatischem Typus, und hettitischer Einfluß liegt sicher vor im Laibungslöwen von Šeḫ Sa'd und in einigen ostjordanischen

Basaltskulpturen aus der 2. Hälfte des 2. Jahrtausends. — S. 17 läßt Th. die Festungsbaukunst aus Babylonien nach Kanaan eingeführt sein. Das ist in dieser allgemeinen Fassung kaum zutreffend. Denn die palästinischen Bergfestungen sind einheimischen Charakters, ferner besaßen die ostjordanischen Stämme in spätneolithischer Zeit eine anerkennenswerte megalithische Befestigungskunst. Nur die Ziegeltechnik im Festungsbau dürfte aus Mesopotamien stammen und sich mit der palästinischen primitiven Steinbaukunst verbunden haben, aber doch viel früher als in der Mitte des 2. Jahrtausends, wie Th. (36) anzunehmen scheint. — S. 47. Daß das palästinische Lehmziegelhaus aus Babylonien eingeführt ist, halte ich für sehr zweifelhaft. Man kann ebensogut an das nahe Delta denken. Wahrscheinlich ist es einheimisch palästinisch, da in den Ebenen und Tälern sowohl wie in den Oasen (Ma'ān) heute noch allenthalben primitive Ziegelhäuser gebaut werden. — S. 18 f. Bei den Siedlungen hätten die Fliehburgen erwähnt werden können, die besonders auf den Bergspitzen Galiläas (Ḳurūn Ḥaṭṭīn, Ḥirbet Ḥarrāwe) und im Ostjordanlande zum Schutze der umwohnenden Bevölkerung errichtet waren und aus denen sich nicht selten Dauersiedlungen entwickelten.

S. 24 f. schreibt Th. dem megalithischen Ganggrabe in Palästina eine große Verbreitung zu. Ist das zutreffend, so wäre es von großer Wichtigkeit. Allein eigentliche Ganggräber im Sinne der französischen *allées couvertes* und der nordischen Riesenstuben sind in Palästina nicht vorhanden. Es läßt sich hier (bei Kerāzije, 'Elmīn und el-Meṭāba^c) und in Syrien (bei Koṣeir) nur eine späte Art feststellen, bei welcher die Grabkammer im Sinne der Längsachse gangartig verlängert ist bzw. einen Vorraum aufweist. Weder der Dolmen noch das Ganggrab sind in Palästina als Nachahmung der natürlichen Höhle zu erklären; der Zugang zur Grabkammer ergab sich meist durch den bedeckenden Steintumulus (Kerāzije, Pyramiden) als notwendig. Die spätmegalithischen Gräber bei Abu Dīs, Dēr es-Sitt und Bētīn sind nicht als Ganggräber, sondern als kleine viereckige Grabtürme mit megalithischer Bedeckung aufzufassen, die von Ḥezme als Steintumuli mit viereckiger Grabkammer, in die nur ein ganz kurzer schmaler Eingang führt. Letztere sind am ehesten vergleichbar mit den sog. *horned cairns* von Chaithness in Schottland (Memnon 2 (1908), S. 207 f., Fig. 26 c, i).

S. 30, 75 f. spricht Th. im Anschluß an eine weit verbreitete Anschauung von der Sitte des Einweihungs- oder Bauopfers im alten Kanaan in dem Sinne, als habe man ursprünglich zur Besänftigung der lokalen Numina bei wichtigen Neubauten mit einer gewissen Regelmäßigkeit Menschen als Opfer in die Fundamente eingemauert. Etwa von der Mitte des 2. Jahrtausends ab seien dann die menschlichen Opfer durch eine Lampe (Sinnbild des Lebens) ersetzt worden (S. 75). Die archäologischen Funde zwingen zur Annahme einer solchen Sitte nicht, wenngleich nach den literarischen Quellen derartige Opfer hie und da vorgekommen sein mögen. Daß es sich um eine vielgeübte Sitte handelt, ist sehr unwahrscheinlich. Ebenso möchte ich die Kinderbestattungen auf dem Platze der Stelenreihe von Gezer nicht als Reste von geopferten Neugeborenen auffassen, wie Th. (75) tut; es wird sich nur um einen Kinderfriedhof handeln.

In der Umschrift der semitischen Namen zeigt sich eine gewisse Unregelmäßigkeit und Abweichung von der Tabelle S. VI. Derselbe Laut wird durch ḳ und q, bzw. ǧ und dsch, š und sch, ḫ und ch wiedergegeben. Ferner notierte ich: S. 23 Ḥoms, lies Ḥomṣ; el-bedīje, lies el-beddīje; tabra, lies ṭābra. S. 21 'Ēn el-meṭāba, lies el-meṭāba^c. S. 43 El-mu'allaka, lies el-mu'allaḳa. S. 51 ed-dschisch, lies ed-dschisch; Kafr bir'im, lies bir'im. S. 67, 87 Kafr Kenna, lies Kefr Kennā. — Ferner S. 4 1884 Maudsley, lies 1874 Maudslay. S. 20 Anm. 1 Abbé Richart, lies Richard.

Münster i. W. P. Karge.

Cossmann, W., Lic. theol., Oberlehrer am Kgl. Gymnasium zu Spandau, **Die Entwicklung des Gerichtsgedankens bei den alttestamentlichen Propheten.** [Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 29]. Giessen, Alfr. Töpelmann (vorm. J. Ricker), 1915 (VIII, 231 S. gr. 8°). M. 7.

Ausgehend von den Elementen der Gerichtsvorstellung, die den Schriftpropheten bereits vorlagen, verfolgt C. die Entwicklung des Gerichtsgedankens bis Daniel. Ein analytischer Teil (3—148) legt die Anschauungen der einzelnen Propheten für sich dar, und ein geschichtlicher Teil (149—231) zeichnet die Entwicklungslinien der gesamten Gerichtsidee und ihrer Elemente auf Grund der durch die Analyse gewonnenen Ergebnisse. Die Ausführungen über die Propheten der vorexilischen Zeit bestimmen deren Anschauungen über Begründung, Umfang, Ziel, Zeit und Ort des Gerichts und legen den Gedankenfortschritt dar, der sich unter diesen Gesichtspunkten erkennen läßt. Die beiden folgenden Abschnitte zeigen, wie diese Gedankenkreise sich in exilischer und nachexilischer Zeit entfalten, weiter- und umbilden.

Die ältesten Schriftpropheten setzen den Gerichtsgedanken als Glaubensgut Israels voraus. Das Naturhafte der altisraelitischen Gottesvorstellung machte aber beim Mangel einer allgemeinen festen Norm das Gericht nicht zum Erkenntnismittel der Gottwidrigkeit vergangener als gegenwärtiger und künftiger Vorkommnisse. Nur auf dem Gebiete der Volkssitte und Rechtspflege erwuchs infolge der hier herrschenden festeren Bestimmtheit eine vorausgehende Gerichtserkenntnis, so daß hier wichtige Ansätze zur Weiterbildung der Gerichtsidee liegen. Aber erst Amos wurde durch seine sittliche Wesensbestimmung Jahwes der eigentliche Schöpfer des strengen Gerichtsbegriffes. Ihm ist das Gericht einzig durch die Sittlichkeit begründet, auch das Völkergericht, das ehedem als Einschreiten des Volksgottes Jahwe gegen die Bedrohung Israels gefaßt wurde. Ein Weltgericht kennt aber auch Amos ebensowenig wie Altisrael. Der „Tag Jahwes" bedeutete keineswegs eine Gerichtskatastrophe über die gesamte Welt, wenn er auch schon vor Amos mit dem Gerichtsgedanken verbunden war und nur von gewissen Kreisen als Siegestag Israels gegenüber seinen Feinden erwartet wurde. Noch die älteren Schriftpropheten betrachten den Tag Jahwes nicht einmal als einheitlichen Gerichtsakt, sondern als mehrere zeitlich auseinanderliegender Akte. Erst Seph. schildert ihn als große einheitliche Katastrophe, der sich alle Einzelberichte einfügen. Ihm erweitert sich auch das Eigenvolksgericht über das Weltvolksgericht Jesaias hinaus zum Weltgericht. Das Gericht über das eigene Volk hat bei Amos düsteren Strafcharakter; bei Hos., Jes. und Jer. wandelt es sich zum Erziehungs- und Heilsgericht.

Diese Gedanken werden auch in der Exilszeit festgehalten, die den allgemeinen Sieg der Gerichtsidee unter Hervorkehrung des nationalen Moments bringt. Über das hereingebrochene Gericht lehrt Ez., daß es keineswegs die Machtlosigkeit Jahwes beweise sondern durch die Sünde Israels bedingt wurde, daß jeder einzelne für sein Gericht verantwortlich sei, daß aber die Heidenvölker ihre Aufgabe als Vollstrecker des Gerichts überschritten und deshalb zur Rechtfertigung Jahwes selbst im Gericht gestraft würden. Mit seiner Lehre von der Verantwortlichkeit des Einzelnen hat Eg. das Individualgericht als einen eschatologischen Akt im Einzelleben geschaffen und so dem Glauben an das jüngste Gericht vorgearbeitet; und die von ihm am Ende erwartete Entscheidung über den Wert der Völker begründet die Völkereschatologie. Die Verbindung beider hat Daniel vollzogen. Auch Deuterojesaia kam der Volksanschauung von der übergroßen Schwere des Gerichts entgegen, nahm aber die große Strafe Israels als stellvertretende Sühne für die Sünden der Heiden. Ihm wird darum auch das Völkergericht zum Heil der Heiden. Bei Dtjs. treffen wir damit erstmals die Universalität der Heilswirkung im Gericht.

* *

In der nachexilischen Zeit wird die Gerichtsidee stark nationalisiert. Das Eigenvolksgericht tritt mehr zurück; es wird zum Vorgericht des allgemeinen Völkergerichts, und dieses selbst erscheint mehr als Durchgangspunkt zum Heil. Die Gerichtserwartung wird für Israel Trostmittel und Rechtfertigung im Hinblick auf seine geschichtliche Aufgabe, die es im Exil für sich erkannt hatte. Die Beschaffenheit der aus dieser Zeit zu Gebote stehenden Quellen erschwert es jedoch, für die einzelnen Elemente der Gerichtsvorstellung eine fortlaufende Linie der Entwicklung aufzuzeigen.

C. betont selbst, daß der Ausfall seiner Untersuchung in nicht wenigen und nicht unwichtigen Punkten von den Ergebnissen der Literarkritik abhängt (S. 1). Darum stellt er den Besprechungen der einzelnen Propheten jedesmal eine Angabe der Quellen voraus und weist vielfach auch die Berechtigung seiner Quellenauswahl nach. Selbst wer ihm dabei nicht in allem folgen kann, wird anerkennen, daß C. besonnen und maßvoll verfährt, möchte aber gerade deshalb Arbeiten anderer Richtung, auch wertvolle Leistungen der katholischen Bibelwissenschaft nicht gänzlich unbeachtet finden.

Ausführlicher wendet sich C. (S. 8 ff.) gegen Greßmann, der im Anschluß an Gunkel die Eschatologie bis in die Frühzeit Israels zurückführt. Es ist begreiflich, wenn C. eine Einzelnprüfung der von Greßmann behandelten Stellen ablehnt und nur auf etliche Stellen deutet, bei deren Erörterung ihm Greßmanns Beweisführung wenig überzeugend erscheint. Was C. aber in methodischer Hinsicht gegen G. bemerkt, genügt nicht. G. schließt aus gewissen Stellen und Anschauungen, die sich in der Gedankenfolge der Prophetenschriften und im gesamten Gedankenkreis der einzelnen Propheten als zusammenhangslos herausheben, daß es sich dabei um uraltes, überkommenes Gut handle, das auf eine bereits in alter Zeit vorhandene Eschatologie weise. C. dagegen hält Einschübe oder spätere Überarbeitungen für näherliegend. Klarheit könnte da doch nur ein näheres Abwägen aller Gründe schaffen. C. findet weiter Greßmanns Hypothese deshalb unwahrscheinlich, weil nach ihr schon in alter Zeit Jahwe in der Weltkatastrophe eine Rolle zukäme, die mit der Stellung eines israelitischen Volksgottes unvereinbar sei. Es fragt sich aber, ob Jahwe in Altisrael durchweg nur als Volksgott betrachtet wurde, ob die Quellen nicht doch eine schärfere Scheidung zwischen den Vorstellungen der breiten Masse und den reineren Anschauungen engerer Kreise nahelegen. Wenn C. endlich zugesteht, daß die Propheten bei ihren Zukunftsschilderungen wohl alte Züge verwendet haben mögen, aber den Beweis nicht für erbracht hält, daß diese Züge auch schon eschatologisch orientiert waren und daß insbesondere eine etwa geglaubte eschatologische Weltkatastrophe auch schon den Gerichtscharakter trug, so hätte er es nicht unterlassen dürfen, sich mit der Berichtigung auseinanderzusetzen, die Greßmanns Aufstellungen besonders durch Sellin (Der alttestamentliche Prophetismus, Leipzig 1912, 103 ff.) erfahren haben. Hier geht es, mag Sellin im einzelnen recht haben oder nicht, um eine Grundfrage, von deren Beantwortung nicht bloß das Urteil über die Entwicklung der gesamten israelitischen Eschatologie und ihrer einzelnen Momente, sondern auch die literar-kritische Stellungnahme zu manchen eschatologischen Abschnitten der Prophetenschriften abhängt.

Die vom Verf. gewählte Gliederung des Stoffes hat zur Folge, daß jede Prophetenschrift zweimal zur Behandlung kommt. Die Darstellung wird dadurch etwas breit und kann Wiederholungen nicht vermeiden. Dafür gewinnen wir aber nicht bloß einen guten Überblick über die Veränderungen der einzelnen Elemente sondern auch ein übersichtliches Bild der ganzen Gerichtsauffassung der einzelnen Propheten. Dazu ist die Darstellung ruhig und gewandt, enthält feine psychologische Beobachtungen und hebt die prophetischen Begriffe und Gedanken mit klarer Anschaulichkeit heraus. An der Anfertigung eines Registers wurde der Verf. leider durch den Ruf unter die Fahne verhindert.

Regensburg. J. Lippl.

Belser, Johannes Evang., Dr., o. Professor der Theologie an der Universität Tübingen, **Abriß des Lebens Jesu von der Taufe bis zum Tod.** Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1916 (VIII, 88 S. 8⁰). M. 1,60.

Der unermüdliche Vorkämpfer für die Hypothese von einer nur einjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu fügt hier seinen zahlreichen einschlägigen Arbeiten den Schlußstein ein. Wir erhalten ein zusammenfassendes Gesamtbild des öffentlichen Lebens Jesu. Mit peinlichster Genauigkeit werden alle Daten vom Aufbruch Jesu in Nazareth bis zu seinem Tode in Jerusalem gebucht. Es seien nur die Hauptdaten angeführt: Jesus wurde getauft am 12. Februar 29 unserer Zeitrechnung, die Versuchung erfolgte am 25. März d. J. Am 27. März wurden die beiden Brüderpaare, sowie Philippus und Nathanael berufen. Am 8. April pilgerte der Heiland nach Jerusalem und trat dann am 18. April, dem Hauptfesttage des Passah, als Messias auf. Die Wirksamkeit Jesu in Judäa (Jo 3, 22—30) währte etwa 12 Tage, am 2. Mai 29 zog Jesus durch Samaria nach Galiläa und etwa am 6. Mai nach Kapharnaum. Am 7. Juni 29 feierte Jesus in Jerusalem das Pfingstfest (Jo 5, 1) und wirkte dann etwa vom 12. Juni bis 10. Oktober in Galiläa (Mk 2, 1—6, 56; Parall). Die wunderbare Volksspeisung auf den Höhen von Bethsaida fand Ende September statt, das Laubhüttenfest des Jahres 29 am 12. Oktober. Am 20. Oktober 29 kehrte der Heiland nach Galiläa zurück und wirkte laut Mk 7, 1 ff in Galiläa und in den angrenzenden Distrikten. Anfang Dezember brach Jesus nach Jerusalem zum Tempelweihfest auf (Lk 9, 51 ff), das im Jahre 29 in der zweiten Hälfte des Dezember statt hatte. Von Ende Dezember bis Anfang März 30 wirkte Jesus in Peräa (Mk 10, 1; Parall.), von Anfang März bis zu seinem Tode am 7. April 783 in Judäa. Näherhin sind die Ankunft Jesu in Bethanien auf Freitag, den 31. März, der feierliche Einzug in Jerusalem auf Samstag, den 1. April 30 spätabends, die letzten Kämpfe Jesu in Jerusalem auf den 2., 3. und 4. April, die Passahfeier und das letzte Abendmahl auf Donnerstag, den 6. April 30 zu datieren.

Auch der Andersdenkende wird der hier kurz gezeichneten Lebensarbeit (vgl. Vorwort der Schrift) des rührigsten und fruchtbarsten unserer heutigen neutest. Exegeten die Anerkennung nicht versagen. Es muß doch Eindruck machen, wenn der durch gründliche philologische Schulung, durch warmreligiöse, kirchlichkorrekte und praktisch erbauliche Auslegung des N. T. hervorragende Gelehrte am Abend seiner ihm „so überaus lieb gewordenen exegetischen Laufbahn" laut Vorwort bekennt, er sei jetzt definitiv am Ende seiner Studien über dieses seit etwa 15 Jahren im Auge behaltene Thema angelangt. Er habe zwar wenig Anerkennung bis jetzt gefunden, habe sie auch gar nicht erwartet oder gewünscht. Es sei ihm aber mit vollendeter Klarheit als Pflicht erschienen, die Feder im Interesse einer ebenso wichtigen wie schwierigen Sache zu führen. Der sehr verehrte Meister hat mir am 5. August 1915 dankenswert geschrieben, eine sachliche Diskussion sei ihm gar nicht unerwünscht. So wird es mir nicht verwehrt sein, in Erfüllung der Rezensentenpflicht auch heute noch

meine früheren Bedenken gegen die Einjahrtheorie aufrecht zu erhalten. Ich greife einige Punkte heraus.

B. datiert den Todestag Jesu auf den 7. April 30 und läßt den Herrn am Hauptfesttage des Osterfestes sterben. Das ist wenigstens konsequent. Fr. Kirmis, Beiträge zur Frage nach dem Datum der Geburt, des Todes und des Abendmahles Jesu (Breslau 1915), läßt Jesus am Freitag, den 14. Nisan (7. April) des Jahres 30 sterben und sieht nicht, daß nur im Jahre 33 der 14. Nisan (3. April) auf einen Freitag fiel (vgl. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi, Freiburg 1912, 43 ff.). Ist nun aber wahrscheinlich, daß die Sabbathfanatiker, wie B. annimmt, am heiligen Ostertag Jesus ergreifen, aburteilen und hinrichten ließen? B. betont mit größtem Nachdruck, daß Jesus zeitlebens die heiligen Ordnungen seines Volkes (Festbesuch usw.) befolgte, um sich keine Anklage von seiten der Pharisäer und Schriftgelehrten zuzuziehen. Und diese Pharisäer und Schriftgelehrten sollen selbst den Festsabbat geschändet haben! Ich bekenne, je länger je mehr erscheint mir als Todestag Jesu: Freitag, der 14. Nisan (3. April) des Jahres 33. In dieses Datum fügen sich aber trefflich alle Daten des N. T., insbesondere Lk 3, 1. Über die Gräben Jo 4, 35 (Dezember oder Januar im ersten Jahre des öffentlichen Auftretens Jesu) und Jo 6, 4, ein zweites Osterfest — es sind die Angelpunkte der Kontroverse — kann ich immer noch nicht hinüberkommen. Wie das Bildwort Jo 4, 35: „Betrachtet die Felder, wie sie schon weiß sind zur Ernte", auf den Anfang Mai hinweisen soll (S. 16), ist mir unerfindlich. Der Nerv des Gedankens liegt doch darin: Die vor den Augen der Jünger stehenden Saaten haben noch vier Monate bis zur Ernte nötig, die in den Samariterseelen der Ernte entgegenreifende Saat ist bereits weiß und reif für die Ernte (vgl. zuletzt Tillmann, Das Johannesevangelium, 1913, 88). Mag man ferner Mk 2, 23 (Parall.) mit der Osterzeit Jo 6, 4 oder mit einem sonst noch im Leben Jesu anzunehmenden Osterfest (Knabenbauer, Grimm u. a.) zusammenlegen, bis jetzt haben fast alle Archäologen und Ausleger die Erntezeit in Palästina am zweiten Ostertage beginnen und am zweiten Pfingsttage enden lassen (vgl. etwa Schanz, Mtev., S. 318). Nach der Einjahrtheorie müßte aber Mk 2, 23 (Ährenpflücken) nach dem 7. Juni (Pfingsten im Jahre 29) angesetzt werden. Die zwischen Jo und Mk behauptete Beziehung scheitert an der gerade in den ausschlaggebenden Partien (Mk 2, 1 ff.) von allen neueren Exegeten gesehenen idealen, sachlichen Stoff-Ordnung, die in die wesentlich chronologische Ordnung des Jo nicht hineingearbeitet werden kann. Von einem erneuten Eindringen in die Evangelien ist wohl auch die Lösung dieser Kontroverse zu erhoffen.

Dillingen. Dausch.

Koch, Hugo, **Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen Quellen.** [Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, herausgegeben von W. Bousset und H. Gunkel. N. F. Heft 10]. Göttingen, Vandenhoeck und Rupprecht, 1917 (108 S. gr. 8°). M. 4,80.

„Die Studie", so sagt der Verfasser im Vorwort, „verfolgt keinerlei ikonoklastische Zwecke, sondern will nur mit dem der geschichtlichen Wahrheit gebührenden *amor desinteressatus* zeigen, wie das Christentum ursprünglich über Bilderschmuck und Bilderverehrung dachte und wie und unter welchen Umständen nachher andere Anschauungen und Bestrebungen wirksam wurden. . . . Ich . . . bin zufrieden, wenn es mir als Verdienst angerechnet wird, gefühlt zu haben, daß hier noch eine offene Frage vorliegt und das, was man zur Zeit über die Stellung des ältesten Christentums zur Kunst zu lesen bekommt, nicht das letzte Wort sein kann". Gern wird man anerkennen, daß der außerordentlich sorgsamen kritischen Durchmusterung der Väterstellen, die Koch bietet, dieses Verdienst zukommt. Manche, von Früheren falsch oder schief gedeutete Stelle hat er mit sicherer Kritik klargestellt. Er hat gezeigt, daß das Problem nicht so einfach liegt, wie vielleicht viele bisher geglaubt haben. Die zukünftige Forschung wird daher an seiner Arbeit nicht vorübergehen können. Gerade mit Rücksicht auf wichtige moderne Fragen der altchristlichen Kunstgeschichte, vor allem das zentrale Problem Orient oder Rom, ist die Untersuchung bedeutungsvoll. Bei dieser offenen Anerkennung kann ich gleichwohl nicht verschweigen, daß K.s selbstgewählter Ausgangspunkt, den der Titelzusatz „nach den literarischen Quellen" angibt, ihn in die Gefahr der Einseitigkeit gebracht hat und daß er dieser Gefahr nicht Herr geworden ist. Dann aber scheint mir auch, daß es ihm nicht gelungen ist, die bisherige fremde Forschung objektiv zu beurteilen.

Ich möchte zunächst diese Einschränkung des Lobes der Arbeit begründen. Gleich der Anfang ist nicht glücklich. K. geht von einer Stelle aus, die Fr. X. Kraus in einer populären Broschüre, Die Kunst bei den alten Christen, im J. 1868 geschrieben hat, wo er sich gegen die Meinung erkläre „die religiöse Kunst, der Gebrauch und die Verehrung der Bilder sei den Christen der drei ersten Jahrhunderte fremd gewesen". Ich habe mir die Broschüre nicht verschaffen und daher nicht feststellen können, ob Kraus positiv als seine Meinung ausspricht, die Christen der drei ersten Jahrhunderte hätten bereits eine Verehrung der Bilder gekannt. Sie wäre freilich nicht haltbar. Jedenfalls kennt Kraus weder in seiner 1873 erschienenen Schrift: Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen, noch in seiner Roma sotterranea, deren 1. Auflage im selben Jahre erschien, Bilderverehrung in den drei ersten Jahrhunderten. Daher ist es auch mißverständlich, wenn Koch an das oben erwähnte Zitat gleich anschließt, daß Kraus im 1. Bande seiner Geschichte der christlichen Kunst 1896 auf diese „erste und schlimmste Fabel" (vom Kunsthaß der alten Christen im Sinne der ersten Stelle) als auf eine abgetane Sache zurückblicke. Als unmittelbaren Anlaß seiner Untersuchung bezeichnet dann Koch den Aufsatz von Knöpfler, Der angebliche Kunsthaß der ersten Christen, in der Hertling-Festschrift 1913. Ich gestehe, daß dieser Aufsatz mir ebenso wenig gefallen hat wie Koch. Es ist eine Gelegenheitsarbeit, die Knöpfler vielleicht besser nicht geschrieben hätte. Aber eine unklare Stelle einer kleinen vor 50 Jahren verfaßten Broschüre und den ganze 7 Seiten umfassenden Aufsatz von Knöpfler kann man nicht an die Spitze stellen, um damit den Standpunkt der katholischen Theologen zu kennzeichnen. Daß keines der modernen katholischen Handbücher der christlichen Archäologie, weder Leclercq (1907), noch Kaufmann (1905, 2. A. 1913), noch Marucchi (deutsche Ausgabe 1912) etwas von Bilderkult in den ersten drei Jahrhunderten weiß, daß J. Tixeront in seiner *Histoire des dogmes* bei der Darstellung des Bilderstreits III, 435 ff. scharf Gebrauch und Kult unterscheidet und zeigt, wie aus dem anfänglichen Gebrauch sich erst in nachkonstantinischer Zeit und gegen mannigfachen Protest ein Kult der Bilder sich entwickelt hat, daß auch J. Turmel in seiner *Histoire de la théologie positive* 2. A. S. 235 ff. auf die Unzulänglichkeit der patristischen Beweisführung bei den Vertretern der Orthodoxie im Bilderstreit deutlich hinweist, von alle dem erfährt der Leser nichts. Statt dessen findet er — auch das nur in einer Anmerkung, S. 100 A. 2 — die Bemerkung: „Ein eigentliches Kultbild werden wir in den drei ersten Jahrhunderten von vornherein nicht suchen dürfen", schreibt mit erfreulicher Unbefangenheit der katholische Theologe Peter Dörfler, Die Anfänge der Heiligenverehrung nach den römischen Inschriften 1913, 157. Es gehört sich auch für einen katholischen Theologen keine besondere Unbefangenheit dazu, das einzusehen. Worauf es Kraus immer angekommen ist, war zu zeigen, daß die Christen keine grundsätzlichen Gegner der religiösen Kunst gewesen sind. Ich gestehe, daß er, den Blick auf die Monumente gerichtet, die religionsgeschichtliche Frage nicht scharf genug ins Auge gefaßt und daher in der Realencyklopädie der christlichen Altertümer 1880, *s. v.* Bilderverehrung, Verehrung und Gebrauch noch nicht deutlich genug auseinander gehalten, in der Geschichte der christlichen Kunst I (1896) die innerkirchlichen Widerstände gegen die Bilder etwas zu leichter Hand abgetan hat. Aber Koch, den die Monumente nicht so sehr interessieren, ist in den entgegengesetzten Fehler gefallen und hat ihr Zeugnis nicht genug geprüft und gewertet. Er widmet ihm nur wenige Seiten (87—90). Er meint, „die Archäologen, die protestantischen fast ebenso wie die katholischen, seien gewissermaßen Opfer ihres Faches geworden." Er will nicht, daß „die Stimmen der Väter noch weiter beiseite geschoben und abgeschwächt

werden zugunsten der Wände." Indem er als methodischen Grundsatz aufstellt, daß „Aussagen der ältesten Schriftsteller eine festere und zuverlässigere Grundlage geben als die mehr oder weniger problematischen Datierungen moderner Archäologen und Kunstforscher", macht er sich ein Urteil Albrecht Dietrichs (Nekyia, 1893, S. 44) zu eigen: „Man muß bedenken, daß die Datierungen der altchristlichen Bilder einstweilen jedes Vertrauens unwert sind." So leichter Hand lassen sich die Ergebnisse der Lebensarbeit eines de Rossi und Wilpert nun doch nicht beseitigen, am wenigsten durch spöttische Bemerkungen über den „findigen katholischen Theologen", der die Bronze-Petrusstatue ins 1. Jahrh. datiert habe. De Rossi und Wilpert geben über die Grundlage ihrer Chronologie wissenschaftliche Rechenschaft, und es wäre schon nötig gewesen, sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Dabei hätte sich, mag auch im einzelnen mancher Zeitansatz unsicher bleiben, gezeigt, daß genug feststeht, um K.s Ergebnisse in wichtigen Punkten unhaltbar zu machen. K. stellt (S. 91 f.) als Entwicklungsreihe auf: Unbedingte Ablehnung der Bilder (die alten Apologeten, aber auch noch das Konzil von Elvira und Kirchenväter wie Eusebius und Epiphanius, kurz Standpunkt der ältesten Kirche), dann Geltenlassen der Bilder als Schmuck sowie als Belehrungs- und Erbauungsmittel (Asterius von Amasea bis Gregor I), endlich Annahme einer geheimnisvollen Beziehung von Bild und Person und daher Forderung kultischer Verehrung. Nun ist es aber ganz sicher, daß bereits im Zeitalter der Apologeten, mindestens in einem sehr großen Teile der Kirche ein Kreis von christlichen Bildern bekannt war, der sich nach inneren Entwicklungsgesetzen ständig erweiterte, daß jedoch keiner der Apologeten gegen diese Bilder ein Wort sagt, so scharf sie auch den Bilderkult der Heiden verdammen. Die Erklärung kann nur darin gefunden werden, daß der älteste christliche Bildergebrauch derart war, daß man ihn als etwas vom heidnischen Bilderkult ganz verschiedenes empfand und bei der Verwerfung des einen gar nicht daran denken konnte, den anderen auch zu verwerfen, oder daran denken mußte, ihn zu rechtfertigen. Daß das Christentum diesen Bildergebrauch ohne Opposition zuließ im Unterschiede vom Judentum (das neuerdings von Strzygowski und Wulff aufgestellte, auch von Kaufmann angenommene Bestehen eines jüdischen Bilderkreises als Vorläufer des christlichen ist und bleibt ohne jede Stütze in den Schriften und Denkmälern und daher unhaltbar) ist eine hochbedeutsame Tatsache und gibt wie früher Kraus so auch heute noch den christlichen Archäologen das Recht, die Behauptung vom Kunsthaß der ältesten Christen in das Reich der Fabel zu verweisen.

Die Sache wurde anders, als Art und Gebrauch der Bilder anders wurden, d. h. mit dem Beginn des 4. Jahrh. Daher finden wir auch hier die ersten Spuren von Opposition gegen christliche Bilder. Was Irenäus an den karpokratianischen Gnostikern getadelt hatte, begann jetzt auch in orthodoxen Kreisen: man suchte nach einem historischen, einem Porträtbilde Christi, mit dem ein gewisser Kult sofort gegeben war. Dagegen wendet sich Eusebius, wo er der Konstantia die Bitte um ein Bild Christi tadelnd abschlägt und wo er die Gruppe zu Paneas nur mit dem Heidentum der Stifterin entschuldigt. Derselbe Eusebius berichtet lobend das Aufstellen der Statuen Daniels und des guten Hirten, also von Bildern der alten, symbolischen Art in Konstantinopel. Man gab dem Gebrauch der Bilder ferner eine ganz andere Ausdehnung. Bisher auf Gerätschaften des persönlichen oder kirchlichen Gebrauchs oder als trostreiches Symbol am Grabe, eroberte es jetzt die Wände der Gotteshäuser und ihre übrige Ausstattung, ja fand seinen Platz auf den Straßengewändern der Christen. Gegen die letzte Übertreibung wendet sich Asterius von Amasea. Es ist auch wohl möglich, daß einzelne Gegenden im Bildergebrauch überhaupt zurückhaltender waren, vor allem die mit semitischer Bevölkerung. Gerade im Hinblick auf die Bilderfeindschaft des Epiphanius hat Wilpert, was Koch nicht erwähnt, diesen Gesichtspunkt geltend gemacht (Die römischen Mosaiken und Malereien 1916 I, 4, kürzlich noch schärfer im Hist. Jahrb. 38 (1917) S. 532 ff.) Ich möchte auch daran erinnern, daß sich in den innersyrischen Ruinenstätten bisher keine christliche figürliche Darstellung gefunden hat, ganz im Gegensatz zu Ägypten. Hier ist eine Frage, die bei den modernen Kunsthistorikern alle Beachtung verdient. Nur darf man sie nicht anfassen wie Koch. K. will angesichts der Fülle der römischen Denkmäler wenigstens die Möglichkeit offen halten, daß Rom eine Ausnahmestellung einnahm (S. 88): „Gerade die römische Kirche war in dieser Zeit am wenigsten konservativ. Keine hat so viel experimentiert, keine war dem Fortschritt und der Neuerung so zugänglich, keine so bereit, neuen Verhältnissen sich anzupassen und den Zeitströmungen Rechnung zu tragen, auch wo es auf Kosten alter Ideale ging, als gerade sie. Wenn irgendworin, so hat die römische Kirche im Prozeß der Verweltlichung und Paganisierung des Christentums den Primat übernommen. So ist es gar nicht ausgeschlossen, daß sie auch in der Bilderfrage nachgiebiger war und bereits Gemälde duldete, als diese anderwärts noch unmöglich waren." (Die Sperrung von mir). Dem halte man gegenüber, was Strzygowski, der Führer der modernen, auf den Orient gerichteten Kunstforschung sagt: Wir müssen „über den falschen Götzen, das ewige Rom, heraus auf die eigentliche Grundlage der christlichen Kunst des Orients kommen" (Orient oder Rom, 1901, S. 24). Vom Oriente, dem syrischen Antiochien und dem ägyptischen Alexandrien, leitet Wulff (Altchristliche und byzantinische Kunst, 1916, I, 7 u. 9) die gesamte altchristliche Kunst, wohlgemerkt auch die Bilder ab; Rom ist nach ihm lediglich Empfänger, baar aller schöpferischen Kraft. Und in der Schrift eines unselbständigen Nachfolgers Strzygowskis, H. Hieber, regnet es bereits Vorwürfe, ja Schmähungen über Rom, das sich das Urheberrecht an dem fremden Gute der christlichen Kunst angemaßt und nach dem Beispiele des alten Rom es meisterhaft verstanden habe, mit diesem fremden Gute so zu wirtschaften, daß man es für urrömisch hielt. Was also die einen glauben, als angemaßten Ehrenkranz Rom vom Haupte reißen zu müssen, das will Koch gerade als Schandzeichen ihm anheften. Auf alle Fälle ist Rom der Schuldige, der verworfen werden muß. Hätte nicht das Fehlen jeder Opposition gegen die Bilder in Rom, die verständigen Äußerungen Gregors I zur Bilderfrage, endlich der ganze Bilderstreit des 8. und 9. Jahrh. Koch abhalten müssen, sein Urteil niederzuschreiben? Oder soll das christliche Empfinden in Rom bereits früh so abgestumpft gewesen sein, daß man von der paganistischen Neuerung nichts merkte? In der Bußfrage ging bekanntlich die Einführung der milderen Übung nicht ohne schwere innere Kämpfe ab!

Indem Koch so zu wenig darauf achtet, die Tragweite der Äußerungen der christlichen Schriftsteller durch Beachtung des kunstgeschichtlichen Tatbestandes sorgsam abzuschätzen, werden sie ihm zu Verdammungsurteilen über jegliche religiöse Kunst. Aber aller kritische Scharfsinn, den er darauf verwendet, jede Abschwächung der Väterzeugnisse als unzulässig zu erweisen, führt eben deshalb nicht zu einer vollen Lösung. Ja, es läßt sich m. E. zeigen, daß die Väterzeugnisse erst ganz verständlich werden, wenn man jene Art von religiöser Kunst, die auch bei den Christen unbedenklich aufgenommen wurde, mit im Auge behält. Ich möchte das an einzelnen Beispielen zeigen.

Koch behandelt z. B. die bekannten Urteile Tertullians *De idol.* 3 u. 8 über die Künstler, die bisher Idole verfertigt haben und jetzt nach einer Ausrede suchen, auch als Christen noch mit ihrer alten Kunst den Lebensunterhalt zu verdienen. Aber wenn er dann fortfährt (S. 5): „Tertullian verweist also den Christ gewordenen Künstler — zum Handwerk oder bestenfalls Kunsthandwerk! Kein Wort davon, daß er, statt wie bisher Götzenbilder, nunmehr für Kirchen und Coemeterien oder für reiche Christen Bilder oder Statuen Christi oder der Apostel oder eines Martyrers oder auch nur Kreuze herstellen könne!", so führen alle diese Bemerkungen nur an der Frage vorbei. Denn niemand, der nur ein wenig mit der altchristlichen Kunst vertraut ist, wird behaupten, zu Tertullians Zeiten habe man irgend eines dieser Dinge angefertigt. Von den Statuen braucht nicht geredet zu werden, von Kreuzen ebensowenig. Auch gemalte Bilder Christi gab es in orthodoxen Kreisen nicht. Denn die Darstellung Christi als des guten Hirten galt nicht als Bild Christi sondern als Sinnbild. Ob andere Bilder, wie die Erweckung des Lazarus oder die Heilung des Gichtbrüchigen in Karthago zu Tertullians Zeit üblich waren, wissen wir nicht. Sind sie es gewesen, so hat T. auch sie kaum als Bilder Christi in dem ihm und den alten Christen anstößigen Sinne aufgefaßt, vielmehr als trostreiche Sinnbilder der Auferstehungshoffnung. Jedenfalls aber war es ausgeschlossen, daß der geringe Bedarf an derartigen Arbeiten des Kunsthandwerks seinen Mann ernährte. Aber über die Frage, auf die es nach dem heutigen

Stande der Forschung doch allein ankommen kann, ob die Christen von Karthago der Kunst in ihrem religiösen Leben eine Stätte ließen, sagt uns Tertullian an dieser Stelle nichts. Wenn aber derselbe T. an einer andern Stelle, auf die auch K. hinweist, *De pud.* 7 u. 10 die Berufung der Freunde einer milderen Bußpraxis auf die Darstellungen des guten Hirten an ihren Bechern — Agapenbechern, wie ich mit K. glaube — zurückweist und dabei nicht die Anbringung des Bildes, sondern nur seine Deutung tadelt, so bezeugt er, daß sie es taten. Aus demselben Grunde helfen uns auch die negativen Äußerungen Cyprians, Pseudocyprians und der verschiedenen Kirchenordnungen, die K. bespricht, nicht weiter. Hätte Tertullian nur das Verwerfungsurteil *De idol.* 3 u. 8 uns hinterlassen, so wären wir versucht, jegliches religiöse Bild im Karthago seiner Zeit zu leugnen, und doch wäre der Schluß falsch. Die Schriftsteller, die in Rom geschrieben (z. B. Minucius Felix) oder Rom wenigstens gut gekannt haben (z. B. Irenaeus), verurteilen die Bilder nicht minder und doch mußten sie wissen, daß sie in Rom in Gebrauch waren. Bezüglich der Irenaeusstelle *Adv. haer.* I, 25, 6 über die Christusbilder bei den Karpokratianern trifft m. E. weder Knöpfler noch Koch, der Knöpfler bekämpft, ganz das Richtige. Irenaeus tadelt, darin hat Knöpfler recht, sowohl den Anspruch der Karpokratianer, authentische Bilder Christi zu besitzen als auch die der heidnischen angepaßte Art ihrer Ehrung. Aber — und das entgeht Knöpfler — nicht nur deshalb ist ihr Anspruch anstößig, weil er historisch unhaltbar ist, sondern weil eben durch ihren Versuch, ein Porträt, ein wirkliches Abbild Christi zu bieten, eben dieses Bild Selbstbedeutung erlangt und zum Kulte reizt.

Koch macht mit Recht mehrfach geltend, wie bereits Wilpert vor ihm, daß auch die Verschiedenheit der einzelnen christlichen Gebiete berücksichtigt werden müsse. Nach dieser Hinsicht ist von besonderer Bedeutung, was er von Clemens von Alex. und Origenes sagt. Es steht zwar in schärfstem Gegensatz zur modernsten Kunstforschung, daß gerade in Alexandrien lange Zeit eine besondere Zurückhaltung in der Verwendung der Bilder geherrscht haben soll. Wenn aber Clemens *Strom.* V, 6 nicht glauben will, daß die Cherubim der Bundeslade wirklich hergestellt worden seien, sondern sie allegorisch deutet, weil Gott sonst selbst dem mosaischen Bilderverbot widersprochen habe, so fällt das schwer ins Gewicht. Vielleicht spielt dabei das stark jüdische Element Alexandriens eine Rolle. Koch sucht seinen Einfluß nicht hier, wohl aber in Spanien. Er widmet dem bekanntem Kanon 36 von Elvira: *Picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur*, eine ausführliche Besprechung. Auch ich bin der Ansicht, daß man in Elvira die Bilder nicht verboten hat, um die Christen vor heidnischer Entdeckung oder die Bilder vor heidnischer Verunehrung zu schützen, sondern weil man es für religiös anstößig hielt, an die Wand zu malen, *quod colitur et adoratur*. Nur glaube ich nicht, daß lediglich ein besonderer, vom Judentum Spaniens beeinflußter Konservatismus es erklärt, daß die spanische Kirche hier ein absolutes Verdammungsurteil über die Bilder ausgesprochen habe. Die nahen Beziehungen zu Rom und die altchristlichen Kunstdenkmäler Spaniens machen es unwahrscheinlich, daß Spanien eine ausgesprochene Sonderstellung eingenommen habe. Ich glaube, hier führen gerade die Worte *quod colitur et adoratur* darauf, an den oben erwähnten Umschwung in Art und Gebrauch der Bilder zu Anfang des 4. Jahrh. zu denken. Der ältere Bilderkreis ist zum großen Teil sepulkral, sicher nicht für Kirchenwände geschaffen worden. In den römischen Katakomben begegnen uns erst im Anfang des 4. Jahrh. Bilder, die eher in eine Kirche als an ein Grab passen, wie das des thronenden Christus inmitten der Apostel. Solche Bilder hatten zudem im Gegensatz zum symbolischen Charakter der älteren etwas an sich, was leicht zu einem gewissen Kult führte. Wenn gerade sie es waren, mit denen die christliche Kunst auch die Wände der Kirchen eroberte, versteht man leicht, daß es nicht ohne vorübergehende Opposition an einzelnen Stellen abging. Nicht richtig ist übrigens, was Koch S. 1 zu Knöpflers Polemik gegen Funks Deutung des Can. 36 bemerkt: Funk sei der einzige (katholische) Kirchenhistoriker gewesen, der „hierin den Vätern ihre Bedeutung gelassen hatte". Denn vor dem Knöpflerschen Aufsatze hat Tixeront (1912) dieselbe Deutung vertreten, ebenso, wie Koch in einer Anmerkung S. 34 selbst erwähnt, Turmel (1906) und Leclercq (*Histoire des conciles* I, 240 A. 4 1907). Er hätte hinzufügen dürfen, daß Leclercq sie ebenso in seinem *Manuel d'archéologie chrét.* II, 140 (1907) vertritt, Alexandre Noël, worauf Turmel eigens hinweist, sich schon vor fast 250 Jahren zu ihr bekannt hat, endlich daß auch Wilpert in seinem neuen Werk über die Mosaiken und Malereien Roms, das ihm vorlag, sie annimmt.

Wenn ich den üblichen Rahmen einer Besprechung nicht schon weit überschritten hätte, würde ich gern auch noch auf Kochs Urteil über die Entwicklung des Gebrauchs- und Erbauungsbildes zum Kultbilde näher eingehen. K. sieht in ihr nichts als einen Sieg des Paganismus. Damit wird er einer so großen Bewegung, der wir ungeachtet verwerflicher Übertreibungen und Abirrungen, so vieles von dem Größten und Schönsten mit verdanken, was die Menschheit besitzt, nicht gerecht. Ich sage das, obwohl ich mir des großen Unterschiedes in der Stellung der Apologeten zum Bilde und der der späteren Bilderfreunde im Bilderstreit des 8. Jahrh. wohl bewußt bin, ja auch angesichts der zunächst gewiß befremdenden Tatsache, daß die späteren christlichen Bilderverteidiger sogar mit Gründen gearbeitet haben, die früher von aufgeklärten Heiden zur Rechtfertigung ihres Kultes gebraucht worden waren. In dieser Bewegung steckte etwas allgemein Menschliches, das die Kirche zu gegebener Zeit und innerhalb der rechten Grenzen zur Äußerung kommen lassen durfte.

Bonn. W. Neuß.

Guggenberger, Dr. Karl, Gymnasialprofessor, Religionslehrer am Kgl. Ludwigs-Gymnasium in München, **Die deutschen Päpste. Ihr Leben und ihre geschichtliche Bedeutung.** Mit 12 Abbildungen. Köln, J. P. Bachem, 1916 (157 S. gr. 8°). M. 3,60.

Für einen weiteren Leserkreis schildert der Verfasser das Leben der sieben mittelalterlichen deutschen Päpste und des Papstes Hadrian VI zur Zeit der Reformation. Er benützte dabei die Darstellungen von Höfler, Pastor, Hauck und Lindner in der Allgemeinen deutschen Biographie, deren Urteile er sich öfters wörtlich zu eigen macht. Ein Drittel des Schriftchens entfällt auf die Schilderung der Regierung des letzten deutschen Papstes, Hadrians VI, der in der Geschichte der Reformation eine so bedeutsame, wenngleich nur kurze Rolle gespielt hat. Die eingehenden Arbeiten von Höfler und Pastor kamen hier dem Verf. ganz besonders zunutze. Neue Ergebnisse bietet die Arbeit nicht, wollte sie auch kaum bieten, doch sind die bisher bekannten Tatsachen in angenehmer Form zusammengestellt und Wirksamkeit und Bedeutung der genannten Päpste im Rahmen der allgemeinen Zeitgeschichte gebührend und gemeinverständlich gewürdigt.

S. 129 wird im Pontifikat Hadrians VI die Übertragung des Bistums Plock an Johann Albrecht von Brandenburg, den jüngeren Bruder des Hochmeisters und späteren Herzogs von Preußen Albrecht von Brandenburg, erwähnt. Dem Papst erschien Johann Albrecht als die geeignetste Persönlichkeit, um ein Diener und Engel des Friedens zwischen seinem Bruder und dessen Oheim, König Sigismund I von Polen, zu sein. Es wäre dabei zu bemerken gewesen, daß Sigismund mit gutem Grunde sich dem wachsenden Einfluß der Brandenburger in seinem Lande zu entziehen suchte und sich darum der Ernennung Johann Albrechts widersetzte, daß auch Johann Albrecht schwerlich den Erwartungen des Papstes entsprochen hätte.

Braunsberg. Jos. Kolberg.

Lang, D. August, Domprediger und Professor in Halle, **Bekenntnis und Katechismus in der englischen Kirche unter Heinrich VIII.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 21. Band, 5. Heft]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1917 (108 S. 8°). M. 2,80.

Unter der Regierung Heinrichs VIII erschienen zur Begründung seiner Trennung von Rom die zehn Artikel von 1536, das Blutige Statut von 1539 mit sechs Artikeln und die beiden katechismusartigen Lehrbücher *Institution of a christian man* von 1537 und *Necessary doctrine and erudition for any christian man* von 1543. Diese vier Schriften sind bisher in Deutschland noch nicht genügend gewürdigt worden, und selbst englische Schriftsteller wie Gairdner in seinem unvollendeten Werk *Lollardy and the Reformation in England, an historical survey,* London 1908—1913, gehen über sie flüchtig hinweg. Die vorliegende Arbeit bietet zwar nicht den Text dieser Bekenntnisschriften, von denen die zehn Artikel und die beiden Katechismen von Charles Lloyd, *Formularies of Faith, put forth by authority, during the reign of Henry VIII,* Oxford 1825 und 1856, das Blutige Statut von Gee and Hardy, *Documents illustrative of English Church History* 1896, 1910 und 1914 wiedergedruckt sind, sondern nur eine eingehende Angabe und Zerlegung ihres Inhalts.

Die zehn Artikel von 1536 charakterisiert L. als einen Versuch, die Wittenberger Artikel vom April 1536 der englischen Kirche zu übermitteln, wo sie jedoch auch nur vorläufig Geltung haben sollten, da sie unvollständig waren und jede Erklärung über das Recht der Trennung vom Papste vermissen ließen. Die katholischen Ausdrücke wurden nach Möglichkeit beibehalten, Taufe, Buße und Abendmahl als Sakramente genannt, die Ohrenbeichte als zu Recht bestehend anerkannt. Der oberflächliche Leser konnte in der Abendmahlslehre die Transsubstantiation gelehrt finden, andere konnten sich mit der Lehre von der realen Präsenz abfinden. „Ebenso wird bei Bildern der Heiligen, Zeremonien und Fegfeuer der altkirchliche Brauch praktisch nicht angetastet." L. findet in den zehn Artikeln zwar das reformatorische Bekenntnis ausgesprochen, sieht aber in ihnen auch schon den werdenden Anglikanismus keimartig vorhanden, da als Quelle der Lehre zwar überall die Hl. Schrift sehr entschieden hervorgehoben wird, aber daneben doch auch „die Autorität der drei alten Symbole mit einem Nachdruck betont wird, der über das Maß der Wertschätzung, welches auch die Reformatoren ihnen entgegenbrachten, weit hinausgeht." Auch die Lehrer der Kirche und die vier ältesten Konzilien sollten bei Auslegung der Hl. Schrift maßgebend sein. „Auf diese Weise wollte man offenbar das römische Traditionsprinzip wahren und es zugleich von Auswüchsen reinigen" (S. 30). Für den reformatorischen Geist des Bekenntnisses hält es L. von keiner großen Bedeutung, wenn in ihm nur drei Sakramente genannt werden, weil bei dem unvollständigen Charakter der zehn Artikel daraus weder für noch gegen die fehlenden vier Sakramente geschlossen werden dürfe (S. 24). Doch läßt sich dagegen mit Fug bemerken, daß eine so wichtige und ins praktische Leben einschneidende Unterscheidungslehre, wie sie die Frage nach der Zahl der Sakramente ist, in einer Bekenntnisschrift wohl kaum übergangen werden durfte, daß man daher in dem Hervorheben der drei Sakramente der Taufe, der Buße und des Altars zum mindesten eine Verdunkelung der katholischen Sakramentenlehre erkennen darf.

Schon 1537 folgte im Anschluß an die zehn Artikel *The Institution of a Christian man, containing the exposition or interpretation of the common creed, of the seven sacraments, of the ten commandments, and of the Pater noster, and the Ave Maria, justification, and purgatory,* ausgearbeitet von einer Anzahl Bischöfe und Theologen, daher auch *Bishops'book* genannt. Nach Befehl des Königs sollte sie stückweise alle Sonn- und Feiertage in den Kirchen vorgelesen werden, um das Volk mit ihrem Inhalt vertraut zu machen, sie sollte als erster Katechismus des englischen Protestantismus dienen. Eine Abhängigkeit dieser *Institution* von einem festländischen Vorbild läßt sich nicht nachweisen. Sie behandelt, wie bereits aus dem Titel ersichtlich, im ersten Teil den Glauben, im zweiten die Sakramente, im dritten das Gebet des Herrn und das Ave Maria, das auch hier noch beibehalten wurde, und im Anhang Rechtfertigung und Fegfeuer. Von den Sakramenten werden Taufe, Buße und Altarssakrament besonders hervorgehoben, doch sind auch die anderen vier Sakramente nach dem Brauch der katholischen Kirche heilige Zeichen, die besondere Gaben des Hl. Geistes verleihen, und als Sakramente anzusehen. Bei der priesterlichen Jurisdiktion wird nachdrücklich Rücksichtnahme auf die kirchlichen Gesetze, welche die christlichen Fürsten in Verbindung mit ihren Parlamenten erlassen, gefordert. Der Primat des Bischofs von Rom wird geleugnet, die geistliche Gewalt überhaupt der weltlichen untergeordnet.

Auf das sog. Blutige Statut von 1539 wird vielfach hingewiesen, weil es wieder für wichtige Stücke der katholischen Lehre eintrat und auf Betreiben des Königs vom Unterhaus als Statut angenommen wurde. Bekanntlich wurden hier die katholische Transsubstantiationslehre, die Kommunion unter einer Gestalt, der Zölibat, die Gültigkeit der Keuschheitsgelübde, die Privatmesse und die Ohrenbeichte gutgeheißen und wiedereingeführt und Übertretungen dagegen mit drakonischen Strafen bedroht. Auf dieses Statut insbesondere wird vielfach hingewiesen zum Beweis, wie schwankend die dogmatische Begründung der Kirchentrennung Heinrichs VIII gewesen ist. L. will nach dem Vorgang von Gairdner, *Lollardy and the Reformation in England*, Bd. 2, S. 170—172 die Festsetzung der blutigen Artikel auf das Bemühen Heinrichs zurückführen, sich vor einem Angriff Karls V und Franz' I dadurch zu sichern, daß er nun darauf hinweisen konnte, wie sein Land sich zwar kirchenpolitisch von Rom losgesagt, aber doch den katholischen Glauben bewahrt habe. Als diese Gefahr vorüberging, konnte er auch die blutigen Artikel wieder als wertlos fallen lassen, wie sie denn auch mit ihren harten Strafbestimmungen nur selten angewendet zu sein scheinen: selbst Cranmer, der heimlich verheiratet war, blieb unbehelligt.

Die 1543 veröffentlichte *Necessary doctrine*, die unter eifriger Mitarbeit Heinrichs von Cranmer vorbereitet wurde, erweist sich als eine Nachprüfung und Überarbeitung der *Institution*. Heinrichs Vorschläge hierfür sind ebenso wie die Gegenbemerkungen Cranmers erhalten. In den meisten Fällen setzte sich der Wille des Herrschers durch und gestaltete die *Necessary doctrine* um im Gegensatz zur *Institution*. Dies Wiederanknüpfen an die *Institution* und das Beiseiteschieben des *Bloody act* zeigt deutlich, daß letzterem auch von Heinrich nur Augenblicksbedeutung beigelegt wurde, ist aber zugleich ein Beweis, wie sehr politische Erwägungen die ganze dogmatische Entwicklung der reformatorischen Bewegung Englands beeinflußten. In der neuen Bekenntnisschrift *A necessary doctrine and erudition for any christian man* betont der König gleich zu Anfang sehr emphatisch, daß er sein Reich von den offenbaren Greueln der Heuchelei und des Aberglaubens, wie sie in den Zeiten der Dunkelheit und Unwissenheit herrschten, gereinigt habe, doch seien in manchen Herzen sieben schlimmere Geister eingekehrt, falsches Verständnis der Schrift, Dünkel, Anmaßung, fleischliche Freiheit und Streitsucht; daher sei nötig, eine neue Erklärung der wahren Erkenntnis Gottes mit den hauptsächlichsten Artikeln der Religion herauszugeben. Zwar verbietet die Vorrede den Laien, ausgenommen den Edelleuten, das Lesen der Bibel, aber im allgemeinen nimmt die *Necessary doctrine* die in der *Institution* eingeschlagene Richtung wieder auf. Die Lehre wird durchweg aus der Bibel geschöpft, doch tritt das Bestreben hervor, die reformatorische Gnadenlehre des früheren Katechismus abzuschwächen und das Heil von der Mitwirkung des menschlichen Willens abhängig zu machen. So werden denn auch zur Erlangung wie zur Bewahrung der Rechtfertigung und zur endlichen Vollendung gute Werke gefordert, die im Glauben Christi, in der Kraft Gottes und aus Liebe zu Gott getan werden, demnach selbst Gaben Gottes sind und daher das Verdienst Christi nicht herabsetzen. Auch hier wird an der Siebenzahl der Sakramente festgehalten, der Primat auch auf Grund der allgemeinen Konzilien bestritten, alle das Gewissen beschwerende Sünden sollen dem Priester gebeichtet werden, die Transsubstantiation wird unzweideutig gelehrt, beim Kommunionempfang genügt eine Gestalt, die Messe wird nicht erwähnt. Der Versuch der Rekatholisierung ist hier in der Erklärung der Sakramente auf halbem Wege stehen geblieben, aber auch das evangelische Verständnis der Sakramente ist (nach Lang S. 99) gründlich verbaut.

Als Gesamtergebnis seiner Untersuchung stellt L. fest,

daß der Fortschritt, den die englische Reformation schon unter Heinrich VIII machte, trotz der häßlichen Begleiterscheinungen, die sie durch die Tyrannei des Königs verunzierten, höher einzuschätzen ist, als es gewöhnlich zu geschehen pflegt. Die Reformation Eduards VI stellt nur den organischen Ausbau der unter Heinrich gelegten Grundlagen dar. Die Reformation unter Heinrich sei auch keineswegs bloß eine Nationalisierung und Anglisierung des mittelalterlichen katholischen Christentums, auch nicht eine Wiedererweckung des lollardischen Geistes, vielmehr seien in die romfreie Kirche Englands unaufhaltsam die Lehren der Wittenberger und zunächst noch in fast verborgenen Anfängen die der Schweizer Reformatoren eingedrungen. Wenn der Verf. weiter schreibt: „Es wird der Kunst anglo-katholischer Historiker nie gelingen, die anglikanische Kirche in ihren für ihren konfessionellen Charakter maßgebenden Ursprüngen aus dem Kreis der Reformationskirchen hinwegzudrängen, welche primär der Tat des deutschen Martin Luthers in Wittenberg ihre Erneuerung verdanken" (S. 104), so hat er zwar in keiner Weise angedeutet, auf wen dieser Vorwurf gemünzt ist, sieht sich aber im selben Augenblick genötigt, selbst seine emphatische Aufstellung zu beschränken, indem er eine befremdliche Entwicklung der Lehre unter Heinrich eingesteht. Er tadelt die Halbheit und Unklarheit der letzten Bekenntnisschrift, der *Necessary doctrine*, wie sie aus den Kompromissen zwischen der reformationsfreundlichen Richtung und dem vom König gewollten aufgeklärten Katholizismus sich ergab.

Braunsberg. Jos. Kolberg.

Meyer, August, **Der politische Einfluß Deutschlands und Frankreichs auf die Metzer Bischofswahlen im Mittelalter.** Metz, P. Müller, 1916 (X, 132 S. 8⁰).

In dieser Schrift wird ein äußerst anziehender Gegenstand behandelt: Die Bischofswahlen einer Diözese, wie sie sich ein Jahrtausend hindurch vollzogen haben, und zwar der früher so wichtigen Diözese Metz. Die mannigfaltigsten Beobachtungen sind da zu machen und sind vom Verf. auch gemacht worden, so daß der im Titel angegebene Gesichtspunkt eigentlich zurücktritt. Das zeigt sich schon im Aufriß des Ganzen. Nicht die Stellung der zwei Mächte Deutschland und Frankreich zu dem Bistum ist für die Einteilung maßgebend gewesen, sondern die Art des rechtlichen Wahlvorganges. Die fünf Abschnitte behandeln nämlich die Bischofswahlen in Metz: 1. vom Beginn des Mittelalters bis zum Investiturstreit (Wahl durch Klerus und Volk); 2. während des Investiturstreites 1075—1122 (Kampf des Papsttums mit den weltlichen Fürsten um die Besetzung des Bistums); 3. nach dem Wormser Konkordat (freie Wahl der Bischöfe unter Zustimmung des Kaisers oder Wahl unter seinem direkten Einfluß); 4. von 1215 bis 1300 (die Bischofswahlen durch das Domkapitel); 5. während des Aufenthaltes der Päpste in Avignon und des abendländischen Schismas (die Besetzung des bischöflichen Stuhles durch päpstliche Provision). Jedem Abschnitt gehen Erörterungen voraus, in denen die geschichtliche und rechtliche Bedeutung des jeweiligen neuen Wahlmodus gekennzeichnet wird.

Wäre das Thema, wie es im Titel des Buches ausgesprochen ist, die Hauptsache gewesen, so hätte man schon durch die Gliederung des Stoffes einen Einblick in die Stärke der Machtbestrebungen Deutschlands und Frankreichs dem lothringischen Grenzlande gegenüber bekommen müssen, und die tiefer liegenden Fäden der Politik wären dann bei der Darlegung der einzelnen Metzer Bischofswahlen ohne weiteres zutage getreten. Auch hätte die eigentliche Abhandlung dann nicht mit der Besetzung des Metzer Bischofstuhles zur Zeit der Merovinger und älteren Karolinger beginnen dürfen. Denn Deutschland und Frankreich standen sich damals noch nicht als selbständige Staatengebilde gegenüber, sondern beide waren Teile des einen Frankenreichs. Der politische Gegensatz — an einen solchen ist doch wohl im Titel gedacht — beginnt frühestens 870 oder 887, so daß er sich also auch erst von da an bei den Metzer Bischofswahlen äußern kann.

Wenn ich die Linie, auf der sich dieser Gegensatz bewegt, nach den Angaben von M. zeichne, so ist zunächst ein Jahrhundert hindurch das Vorwalten des französischen Einflusses festzustellen. Karl der Kahle, Karl der Einfältige, Ludwig IV hatten an den damaligen Metzer Bischöfen politische Freunde, hingegen mußten sowohl Heinrich I als auch Otto I mit Gewalt ihre Anerkennung erzwingen, jener im Kampfe gegen Wigerich (917—26), dieser gegen Adalbero I (929—62). Aber als Ottos Bruder, der Erzbischof Bruno von Köln und Verwalter des Herzogtums Lothringen, mit Theodorich I (965—84) einen Vetter des Kaisers hatte wählen lassen, war der französische Einfluß für mehrere Jahrhunderte durchaus beseitigt. Wohl war mancher Bischof in den großen Streitigkeiten des Kaisertums mit dem Papsttum kein Anhänger der deutschen Königspolitik. Derartiges fand sich aber auch sonst in Deutschland, ohne daß solchen geistlichen oder weltlichen Fürsten darum die nationale Haltung abgesprochen werden kann. Wenn auch unter dem französischen König Philipp II Augustus im J. 1212 bei der Bischofswahl zum erstenmal ein französischer Kandidat aufgestellt wurde, so war dieser Versuch doch verfrüht. Erst Philipp IV der Schöne griff wieder in die Wahl ein (1295), und bald wußte das französische Königtum durch geschickte Ausnutzung seines Einflusses auf die Päpste in Avignon eine Reihe von Franzosen auf den Bischofsstuhl von Metz zu bringen. Es ist eine Zeit entschieden französischen Einflusses: auf Heinrich, den Sohn des Grafen von der Dauphiné (1319—25), folgt der Bischof von Langres Ludwig von Poitiers (1325—27), dann sein Neffe Ademar von Montil (1327—61), endlich Johann von Vienne (1361—65), vorher Erzbischof von Besançon, lauter Südfranzosen, die durch Provision der Päpste nach Metz berufen wurden. Die Erstarkung des Kaisertums unter Karl IV bringt wieder einen Deutschen, Theoderich von Boppard (1365—84) auf den Bischofstuhl. Dann wird Metz in die Wirren des abendländischen Schismas hineingerissen, und es folgt der Franzose Raoul von Coucy (1387—1415). Unter Sigismund nahm das kaiserliche Ansehen wieder zu, so daß von Papst Johann XXII Konrad von Boppard (1415—59) ernannt wurde. Seiner Verwandtschaft mit dem lothringischen Herzogshause verdankte Georg, Markgraf von Baden, seine Ernennung durch Pius II (1459—84). Er kann als der letzte deutsche Bischof auf dem Stuhl von Metz im Mittelalter bezeichnet werden; denn nach seinem Tode folgen ein ganzes Jahrhundert hindurch Bischöfe aus dem lothringischen Hause, das mit dem französischen Königshause damals eng verbunden war.

So ergeben sich für den Einfluß Deutschlands und Frankreichs auf die Metzer Bischofswahlen etwa folgende Perioden: 1. das Vorwalten westfränkischen Einflusses bis 962; 2. die Zeit der entschieden deutschen Bischöfe bis 1260; 3. das Zurücktreten des deutschen Einflusses bis 1316; 4. das Vorwalten französischen Einflusses bis 1365; 5. die Zeit des Schwankens zwischen deutscher und französischer Einwirkung bis Ende des Mittelalters.

Wenn nun auch der Verf. nicht von dem politischen Gegensatz zwischen Frankreich und Deutschland ausgegangen ist, um die Metzer Bischofswahlen vorzugsweise von da aus vorzuführen, so ist doch seine Arbeit eine reiche und dankenswerte Materialiensammlung, die, wie schon gesagt, nach den verschiedensten Richtungen hin Aufschluß gibt. So vor allem über die rechtsgeschichtliche Frage, wie die Besetzung des Bischofstuhles in den

verschiedenen Zeiten nicht bloß in Metz, sondern in den deutschen Diözesen überhaupt vor sich ging. Ferner über die Stellung, welche die Metzer Bischöfe in den großen Zusammenstößen zwischen Kaisertum und Papsttum eingenommen haben. Weiter erhalten wir einen Einblick in die Beweggründe, welche jeweilig zu der Wahl eines Bischofs geführt haben: die verwandschaftlichen und freundschaftlichen Beziehungen zu den regierenden Fürsten und starken Adelsgeschlechtern werden bei den einzelnen Bewerbern um den Bischofsstuhl dargelegt. Von sonstigen Einzelheiten sei z. B. vermerkt, daß Rudolf von Habsburg 1281 von Colmar aus den Metzer Bischof Johann II als *„princeps imperii“* anredet: es ist das erste Mal, daß dieser Titel in einer Urkunde einem Bischof beigelegt wird. Endlich sei noch darauf hingewiesen, daß die Stadt Metz seit dem Anfang des 14. Jahrhunderts die bischöflichen Herrschaftsrechte beseitigt hatte und eine freie Reichsstadt geworden war. Sie hielt schon des Schutzes ihrer Privilegien wegen treu zu Kaiser und Reich und nannte sich mit Stolz *„l'écu, la porte et le propugnacle de l'empire“*. Vielleicht hat gerade diese ihre Haltung mitgewirkt, daß der Bischof wie auch das lothringische Herzogshaus ihre Stellung mehr und mehr an der Seite Frankreichs nahmen.

Colmar. Fl. Landmann.

Bastgen, Hubert, Professor Dr., **Dalbergs und Napoleons Kirchenpolitik in Deutschland.** [Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion für Rechts- und Sozialwissenschaft, Heft 30]. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1917 (X, 370 S. gr. 8°). M. 12.

Das jüngst begangene Säkulargedächtnis von Dalbergs Todestag ist dank dem Drang und Druck der Gegenwart ohne sehr lauten Widerhall verklungen. Meist stellten anspruchslose Skizzen — Augenblicksgebilde — den hohen Würdenträger in Staat und Kirche uns nur im farbenfrohen, leichtgeschürzten Kleide des Idealisten und Kulturästheten vor. Einzig dies aktenschwere Buch von Bastgen gräbt viel tiefer. Es zeigt den letzten aus der langen Gallerie der deutschen Reichs- und Kirchenfürsten alten Stils ganz auf dem düsteren Hintergrund der allgemeinen Lage vor reichlich hundert Jahren, legt ihm erneut die faltenreiche Toga des Erzkanzlers und Fürsten-Primas zur Zeit der Vorherrschaft Napoleons in Deutschland um.

Denn Dalberg ist es, den B. hier behandelt. Napoleons deutsche Kirchenpolitik spielt in die Dinge zwar ständig und äußerst maßgeblich hinein, doch stets insofern, als sie Widerspiel und Basis zu Dalbergs Lage und Verhalten ist und die um ihn gruppierten Fundamental- und Kernprobleme des kirchlichen und reichischen Verfassungsrechts betrifft. Des Buches Titel kann nicht auf die Deutung zielen, als sei des Korsen Kirchenpolitik für unser Vaterland nun wirklich allumfassend aufgerollt. Auch gilt es nicht den Macht- und den Interessenkreis des Kanzleramts und ersten deutschen Bischofsstuhls als solchen, vielmehr nur jene rein äußere kirchliche Entwicklung, die mit der Übertragung Dalbergs von Mainz nach Regensburg und dann nach Frankfurt, mit dem Erlöschen seiner Reichsbeamten- und der Erhaltung seiner Kirchenwürde, mit seinem weltlichen Besitz als Landesherrn, mit den Befugnissen der zwei einander neidenden Kapitel von Mainz und Regensburg und mit der Nachfolge von Dalberg als Fürsten und als Bischof eng verbunden ist.

B. hat anknüpfend an seine früher abgeschlossenen Forschungen zur kirchlichen Neuorganisation in Österreich nach der Säkularisation sowohl in Wien im Staats- und im Deutschordensarchiv als auch im Kreisarchiv zu Würzburg auf breitester Grundlage Aktenstudien betrieben. So zieht er in dem vormals durch Männer wie Beaulieu-Marconnay, Sicherer, Otto Mejer und andere umschriebenen Bild von Dalbergs Politik gar manche Linie fester oder zieht sie neu. Ob es bei jenen Wiener und Würzburger Fundstätten mit voller Absicht belassen worden ist oder ob nur die Zeitlage — vielleicht auch schon die Stoffülle — zu einer Beschränkung auf sie zwang, ist nicht die einzige Frage, die man im „Vorwort“ noch gern erledigt fände. Denn daß Fundstätten wie Paris und Rom — und ob nur diese? — noch manche Ausbeute versprechen würden, bedarf ja keines Wortes, geht auch aus B.s Darstellung direkt hervor.

Zum Beispiel bleibt in ihr die Rolle, die Bacher — der einflußreiche französische Gesandte am Reichstag und am Rheinbund — auch bei dem Kurerzkanzler selber spielt, fast ungenannt (vgl. nur S. 50 A. 4. 202. 245). Und doch bezeichnet es schon eine in Straßburg 1910 erschienene Studie von Friedrich Otto »Theobald Bacher, ein elsässischer Diplomat im Dienste Frankreichs« [Straßburger Beiträge zur neueren Geschichte III, 1] als „auffallend“, „daß bisher nirgends der Freundschaft der beiden Männer gedacht worden ist“ und gibt Pariser Akten an, die „für Dalbergs Biographie“ von wesentlichem Interesse sind (S. 100 A. 1). Dalberg hat unserem Diplomaten am 12. Nov. 1810 sogar den Posten des leitenden Ministers bei sich angeboten. (Desgl. Otto, S. 108 f.).

Die Abschnitte der Arbeit folgen sich möglichst chronologisch, greifen aber im einzelnen ineinander über. Daß etwa Randglossen der maßgeblichen Diplomaten und andere, verwandte Stimmen zu manchen Vorgängen und Zwischenfällen ausführlich nacheinander abgehandelt statt in schon ausgeglichenem summarischen Bericht gewürdigt sind, war für die Zwecke einer das Für und Wider eingehend abwägenden Untersuchung unerläßlich. Erörterungen wie jene eben schon gestreiften über die Rechtsansprüche des Mainzer und des Regensburger Domkapitels als Wahlkörper des Metropolitan-Erzbischofs von Deutschland — Dalbergs Politik erweist sich in diesem Punkt wie mannigmal sonst als schwankend — gewinnen erst bei breiter Anlage und recht erschöpfender Behandlung Wert. Das offenkundige und angesichts einer Arbeit von so massiven Fundamenten und von so weiten Ausmaßen erhebliche Verdienst von Bastgen liegt ja für alle Strecken seines Buches darin, die Kurven der Entwicklung nachzuprüfen, sie schärfer zu markieren und durch charakteristische Einzelheiten zu veranschaulichen.

Und zwar bietet er die Wandlungen und Verhandlungen vom Reichsdeputationshauptschluß bis zur Höhe Napoleonischer Machtpolitik in Deutschland um 1810. Ihm auf dem langen Wege auch nur in Eile nachzufolgen, führt viel zu weit. So greife ich einiges heraus, wo Bastgens Auffassung sehr lebhaft auf die Dinge reflektiert oder der sachliche Belang bemerklich ist. Vor allem gilt es die Beleuchtung, die Dalberg selbst erfährt. Der „warme kirchliche Ton“, den er im J. 1804 in einer Denkschrift anschlägt, wird sehr gerühmt (S. 79); will er später der Primatie „einen national-deutschen Klang geben“, so „stets in aller Verbindung mit Rom“; dazu ist er „in diese Richtung“ erst „von Napoleon hineingetrieben wor-

den“ (S. 46 A.). Er will im J. 1801 eine partielle, keine allgemeine Säkularisation, nur eine solche des entbehrlichen Kirchenguts bei Wahrung der Reichs- und Kirchenverfassung (17). Wie sehr sein im Verein mit Kurie und Kaiser verfolgtes Streben nach einem Reichskonkordat vor allem bayerischen Absichten im Wege steht, wird mehrfach deutlich (55 und sonst); die Konkordatsentwürfe von 1804 empfangen neues Licht (58 ff.). Dalbergs Anteil an der Entstehung des Rheinbundes wird zurückgeschraubt (70 A. 2). Er ist „Verräter am Reich“ (154), aber während die übrigen Rheinbundfürsten „für sich gearbeitet hatten, durfte er glauben, das menschenmöglichste für die Erhaltung der deutschen Verfassung als solcher getan zu haben“ (243). Was insbesondere die Ernennung von Kardinal Fesch zum Koadjutor im Frühjahr 1806 betrifft, so fällt der Akt, der für die Lage in hohem Maße symptomatisch ist, nach Bastgens, wie ich glaube, durchaus begründeter Vermutung, mit nichten Dalberg, vielmehr Napoleon zu, in dessen Bann ja der Prälat ganz zusehends und unrettbar gerät. Wie hinter der Erwählung eines Ausländers zum Koadjutor des deutschen Primas, so lauern hinter allen Vorgängen in unserem Buche — ob sie auch äußerlich nichts als Kapitelspolitik betreffen — Probleme ersten Ranges der Kirchen- und der Reichsverfassung, zumal die Übertragung des Mainzer Stuhls nach Regensburg die Rechtsverhältnisse sehr kompliziert, sich nur als reichsgesetzliches, nicht auch als kirchenrechtlich sanktioniertes Faktum gibt. Bestimmungen vom Schlage derer, man wolle — statt des Reichserzkanzlers — abstrakt „den Sitz von Mainz“ nach Regensburg verlegen und fernerhin den Kanzler „gemäß den Statuten seiner alten Metropole“ wählen, beherrschen in ihrer beabsichtigten Farblosigkeit und inneren Unklarheit auf Jahre die politische Debatte und sind desgleichen erst von B. nach ihrem verfassungsrechtlichen Gehalte voll herausgestellt.

Bücher, die sehr viel Aktenstoff zu bieten haben, schätzen die schon gedruckten Quellen nicht immer hoch und wichtig ein. Auch B. legt sich in diesem Punkte hier oder dort Beschränkung auf. So hätte Dalbergs Korrespondenz mit Wessenberg, soweit sie uns in der Auswahl Wilhelm Schirmers »Aus dem Briefwechsel J. H. von Wessenbergs. Konstanz 1912« vorliegt, sehr nützlich verwertet werden können. Denn diese Briefe beleuchten zum wenigsten die späteren Phasen von Dalbergs Kirchenpolitik und sie gewähren jenen feinen Reiz, der dem vertraut-persönlichen Bekenntnis so gerne innewohnt. Auch sind die in den Jahren 1809 und 1810 gehegten Absichten des Primas mannigfach glossiert. Dazu bewährt sich Kolborn hier in eigenen Briefen als starkes Echo seines Herrn und Meisters, tritt in noch festerer Art und Weise als bei Bastgen als Kirchenpolitiker von Geist und Rasse auf. Und wenn er 1808 grotesk und Dalberg übertrumpfend gar den Franzosenkaiser als „Apostel“ (Brief 88) feiert, so sticht der wenig spätere Tadel auf „die Blindheit der Römer und ihrer Afterpolitik“ (Brief 93) von jenem Lobeswort empfindlich ab. — S. 262: Zur Abberufung Della Gengas von Stuttgart nach Paris im Herbste 1807 vgl. doch auch weitere Literatur, vor allem die Zusammenfassung bei Ulrich Stutz, Der neueste Stand des deutschen Bischofswahlrechtes. [Kirchenrechtliche Abhandlungen 58]. Stuttgart 1909, S. 40.

Durch anhangsweise Wiedergabe gewählter Aktenstücke dem vollen Wortlaut nach reicht Bastgen auch der weiteren Forschung besonders dankenswerte Hilfen dar. Ich weise nur auf Stücke wie jenen von Ende 1804 datierenden Bericht von Friedrich Stadion an seinen Bruder Philipp über Dalbergs Persönlichkeit und Wirken sowie die fast gleichalterige Dalberg-Kolbornsche Denkschrift an Pius VII über die allgemeine kirchliche Lage hin. Die große Linie der ganzen Arbeit erkennt man unschwer im strenger als früher durchgeführten Nachweis von Dalbergs wenigstens insofern einheitlicher Politik, als dieser feinnervige und vielfach schwache Mann ganz auf Napoleon baut und deshalb scheitern muß.

Man scheidet von dem Buche in voller Anerkennung des Stoffreichtums, der in ihm steckt, und stellt mit Nachdruck fest, daß hier ein ansehnlicher Stoff auch innerlich bewältigt worden ist.

Berlin. A. Schnütgen.

Braun, Pfr. Lic. W., **Der Krieg im Lichte der idealistischen Philosophie vor hundert Jahren und ihrer Wirkung auf die Gegenwart.** [Beiträge zur Förderung christl. Theologie. 21. Band. [illegible]. Heft]. Gütersloh, Bertelsmann, [illegible] (150 S. 8°). M. 3.

Die Ansichten der vier großen Philosophen des Idealismus über den Krieg haben gewiß Gegenwartsbedeutung, wenn sich auch die „Wirkung auf die Gegenwart“ d. h. das Ausstrahlen und Weiterwirken in der philosophischen Literatur bis auf die Jetztzeit unmöglich auf 150 Seiten erschöpfend darstellen läßt. Es kann sich nur um Ausschnitte handeln, insofern ist der Titel also zu vielverheißend. Kants Gesamthaltung dem Kriege gegenüber ist rundweg ablehnend, der unbedingte Friede ist Pflicht, ein Gebot der praktischen Vernunft. Die Darlegung des Verf., der im wesentlichen sich auf die Zergliederung der Vorschläge von Kants Schrift ›Zum ewigen Frieden‹ beschränkt, scheint mir doch die Stellung Kants zum Kriege zu negativ zu umschreiben. In den größeren Zusammenhang seiner Geschichtsphilosophie gerückt, wird Kants Haltung klarer. Wichtig ist seine Idee vom Fortschritt der Menschheit. Sie wird nach ihm ihre Bestimmung noch erreichen, freilich geht der Aufstieg zum Licht sehr langsam vor sich, aber, wie er einmal bemerkt, im ganzen Weltlos sind tausend Jahre auch nur ein Tag. Auf der Stufe, auf der sich das menschliche Geschlecht jetzt befindet, ist auch für Kant der Krieg ein unentbehrliches Mittel, es noch weiter zu bringen, ja der Krieg ist „eine Triebfeder mehr, alle Talente, die zur Kultur dienen, bis zum höchsten Grade zu entwickeln“ (Krit. d. Urteilskr. Phil. Bibl. S. 330). Je furchtbarer, je länger, je schrecklicher in seinen Nachwirkungen nun ein Krieg ist, um so kulturfördernder ist er auch; denn um so näher bringt er die Menschheit dem Ideal des ewigen Friedens. Abgestimmt auf unsere Tage ist von den idealistischen Philosophen nur Fichte, in dessen letzten Schriften, vor allem in seinen „Reden an die deutsche Nation“ der heiße Atem der Freiheitskriege weht. Freilich kommen uns seine Gedanken und Worte oft allzu groß und berauschend vor. Unbedingt bejaht er den Krieg, denn Deutschland darf nicht untergehen, weil, hier weitet sich sein Blick doch wieder zum Weltbürgertum, mit Deutschland die Menschheit versinkt. Wahre Bildung kann der Menschheit nur durch die Deutschen vermittelt werden, da nur sie „eine bis zu ihrem ersten Ausströmen aus der Naturkraft lebendige Sprache“ haben. Wieder ein ganz anderes Gesicht zeigt Hegel. Nach Kant gilt selbstverständlich auch für die Politik der kategoische Imperativ: „Handle so, daß du wollen kannst, deine Maxime soll ein allgemeines Gesetz werden“. Hegel verwirft die Unterordnung der Politik unter die Gesetze des Staates. Das Wohl des Staates ist das höchste Gesetz, Verträge sind

nur solange gültig, als der Staat sie anerkennt. Die Weltgeschichte ist nichts anderes als die Auslegung Gottes in der Zeit. Deswegen hat das Volk, welches die führende Rolle spielt, immer Recht, da es der Träger der gegenwärtigen Entwicklungsstufe des Weltgeistes ist. Schelling hat sich ausdrücklich nie über den Krieg ausgesprochen. B. will aber aus seiner Auffassung vom Staat die Folgerung für die philosophische Beurteilung des Krieges ziehen. Nach Schelling ist das innerste Wesen des Menschen Widerwillen gegen das Gesetz, „er, der sein Selbstsein will, soll sich dem allgemeinen unterworfen sehen". Der Zwang ist also ein wesentliches Merkmal des Staates, er ist die Vernunftordnung, die durch Zwang aufrecht erhalten wird. Deswegen ist auch der Krieg nur ein Zwang, nichts anderes wie die öffentlich-rechtliche Selbsthilfe, die der Staat bei Verletzung der Gesamtnation durch Bruch des Völkerrechtes ausübt.

Leider hat der Verf. sich nicht begnügt, eine ruhige Darlegung und Klarstellung zu bringen, sondern ein zu großes Vielerlei in einem engen Raum verarbeitet, so daß ein zu buntes, unruhiges Bild entsteht. Er berührt Tagesfragen im kleinen und kleinsten Ausschnitt, er nimmt grundsätzliche Stellung vom philosophischen und orthodox-protestantischen Standpunkt aus, er läßt dazu noch eine Reihe Philosophen und Theologen zur Aussprache kommen. Rein äußerlich ist die weitschweifige und abschweifende Ergänzung, die er Fichte gibt. Dieser wollte den Vorsprung der deutschen Rasse im wesentlichen auf die autochthone Sprache zurückführen, während B. noch durch die Statistik die Überlegenheit des deutschen Volkes erhärtet wissen will. Er beruft sich zu diesem Zwecke z. B. auf den größeren Kinderreichtum, den Deutschland im Vergleich zu England, Belgien und Frankreich aufweist. Aber ist die Fruchtbarkeit der slawischen Rasse nicht noch größer? In demselben Zusammenhang wird ihm (nach von Öttingen) die große Zahl der Ehescheidungen und Selbstmorde unter den Deutschen fast zu einem Lobgesange auf die „germanisch-protestantische Natur", um den von Fichte gelobten Freiheitsdrang der deutschen Rasse zu unterstreichen. Auch sonst zeigt sich noch sein protestantischer Eifer größer als seine Einsicht. Sätze, wie „Es ist die deutsche Reformation, die die deutsche Innerlichkeit geweckt und gepflegt hat" (S. 44), oder „Durch Beseitigung des Priesterzölibats und der erzwungenen Ehelosigkeit der Ordensleute ist eine der Quellen verstopft worden, aus der der Strom der Unsittlichkeit gespeist wurde" (S. 55), verraten eine trübe konfessionelle Verranntheit und beklagenswerte wissenschaftliche Unkenntnis der Geschichte von Vergangenheit und Gegenwart.

Dortmund. Clemens Kopp.

Weiß, Joh. Bapt. von, **Weltgeschichte.** Fortgesetzt von Dr. R. **von Kralik.** 24. Band. Graz und Wien, Verlagshandlung Styria, 1916 (LXXV, 904 S. gr. 8⁰). M. 11.

Dieser 24. Band der großen rühmlichst bekannten Weltgeschichte von Hofrat Dr. J. B. Weiß, verfaßt von dem außerordentlich fruchtbaren Dichter, Philosophen und Geschichtschreiber Ritter Richard von Kralik, Dr. iur., umfaßt bloß 21 Jahre, 1836 bis 1856, aber eine hochbedeutsame Zeit. Die wichtigsten Gegenstände der Darstellung sind die allseitigen mit zahlreichen Attentaten auf gekrönte Häupter verbundenen revolutionären Bewegungen, welche seit der großen französischen Revolution ständig waren und im J. 1848 zur vollen Entwicklung kamen und fast ganz Europa in Verwirrung und große Gefahr brachten, aber dann auch in einer Weise überwunden wurden vorzüglich durch Einwirkung der Landbevölkerung und der kirchlichen Kreise, daß sie seit dieser Zeit kaum mehr bedeutend hervortreten konnten; an zweiter Stelle der „Weltkrieg", den West- und Mitteleuropa gegen das ausdehnungswütige Rußland zum Schutze der Türkei in den Jahren 1853 bis 1856 führten, der „Krimkrieg". Besonders der letztere Gegenstand bietet überaus großes Interesse für den Leser in der Gegenwart, in der Zeit des wirklichen Weltkrieges, den die Westmächte Europas, die vor allen im Krimkriege gegen Rußland zu Felde zogen, im Verein mit Rußland führen, wohl zunächst gegen die Mittelmächte, aber auch zur Vernichtung der Türkei, zur Eroberung Konstantinopels für Rußland. Der Verf. weist daher mit vollem Rechte auch immer wieder bei der Behandlung des Krimkrieges und auch anderswo auf den jetzigen Weltkrieg erläuternd hin.

Neben diesen beiden Hauptgegenständen der Darstellung finden dann aber auch genügende Behandlung die weiteren wichtigen Ereignisse, so die Entwicklung von Kunst und Wissenschaft, der wirtschaftlichen Verhältnisse mit den neuen Erfindungen der Telegraphie und des Eisenbahnwesens und die sozialen Kämpfe der Zeit in der Arbeiterbewegung, die Abstinenzbewegung, die Entwicklung des Handels, O'Connels mächtiges Wirken für die Verbesserung der irischen Zustände, Frankreichs Rheingelüste und die Karlistischen Kämpfe in Spanien. Auch die kirchlichen Verhältnisse und Ereignisse der Zeit finden liebevolle und entsprechend eingehende Berücksichtigung, so die Bedrückung der Kirche in Spanien, die Kämpfe der katholischen Kantone der Schweiz um ihre religiöse Selbständigkeit (Klosterwirren und Sonderbund), besonders aber die Kölner Wirren mit der daraus folgenden Weckung des katholischen Bewußtseins in Deutschland und Österreich, der Aufschwung des kirchlichen Lebens der Katholiken in beiden Ländern infolge der Befreiung der Kirche vom Staatsjoche durch die Staatsverfassungen der Jahre 1848 ff., die Katholikentage und die katholische Fraktion im preußischen Landtage.

Daß die Darstellung aller dieser weitschichtigen Ereignisse der Weltgeschichte eine gewaltige Forscherarbeit als Vorbedingung forderte, braucht wohl kaum bemerkt zu werden. Diese Arbeit spiegelt sich wider in der Ausdehnung des alphabetischen Registers auf 38 Seiten und besonders in dem Literaturverzeichnisse von ganzen 57 Seiten. Daß eine mächtige Literatur vom Verf. zu bewältigen war, bleibt bestehen, wenn auch dieses Literaturverzeichnis nicht bloß gelten soll für den vorliegenden Band der Weltgeschichte, sondern auch für seinen Vorgänger und seinen bald zu erwartenden Nachfolger. Manchmal möchte man glauben, daß der Verf. des Guten zu viel getan hat, indem er kleine Notizen über Vorkommnisse aufgenommen hat, die wohl kaum eine Bedeutung für die Weltgeschichte haben, wenn sie auch an sich des Interesses nicht entbehren, so S. 24 f. 31. 34. 56. 103. 114. 142. 186 f. usw.

Daß Stil und Darstellungsweise des Werkes, abgesehen von einem bald zu erwähnenden Mangel eine sehr gute sind, braucht bei dem Dichter und Philosophen v. Kralik nicht erwähnt zu werden. Daß Verf. „mit Vorliebe Notizen der Zeit wörtlich aufgenommen, um mit dem Stil auch einen Hauch des Zeitgeistes zu erhaschen", wie er im Vorworte sagt, ist ebenfalls zu begrüßen, wenn er vielleicht auch hier etwas zu weit gegangen ist und den Inhalt besonders längerer Zitate öfter in abgekürzter Form hätte geben können, um mehr Raum zu gewinnen für weitere Erklärung einzelner Tatsachen, die dem gewöhnlichen Leser vielleicht weniger verständlich sein werden.

In einem allerdings recht wichtigen Punkte muß Referent

dem Verf. seine Zustimmung versagen. Es betrifft die Anlage des Werkes und seine Darstellungsweise. K. hat im Gegensatz zu Hofrat Weiß die „annalistische Darstellung" gewählt, vermöge deren zu dem einzelnen Jahre (selten zu einer kleinen Gruppe sich folgender Jahre) die entsprechenden Ereignisse verzeichnet werden in kurzen Notizen oder auch etwas eingehenderer Darstellung.

K. hat wohl erwartet, wahrscheinlich schon erfahren, daß sich Bedenken bezüglich seiner annalistischen Darstellung regen; er sucht im Vorwort dieselbe zu verteidigen. Er hält natürlich an dem Gedanken fest, daß die Wissenschaft des Systemes, also die Geschichtswissenschaft der Periodisierung bedürfe, meint aber, die geschichtliche Periodisierung sei die „Systematik der Zeit". Wir möchten lieber sagen, sie sei die Systematik der Tatsachen. Er spricht von Perioden der Jahrtausende, der Jahrhunderte, der Jahrzehnte, von drei oder vier Jahren und findet zum Schlusse, daß „über jeden Zweifel erhaben ist nur die Einheit des Jahres, das mit Sommer und Winter seinen deutlichen historischen Jahresring ansetzt."

Die annalistische Darstellung hat nach ihm „den Vorzug, das Gleichzeitige auf allen Gebieten zum Bewußtsein zu bringen, und das ist die Hauptsache" (?). Gewiß ist die Gleichzeitigkeit der Tatsachen von Wichtigkeit, aber doch nur um die Ausdehnung gewisser Bestrebungen in der Menschheit zu erkennen; für das weitere Verständnis der Tatsachen, und das ist doch wohl auch etwas recht Wichtiges, hat sie keine oder doch weniger Bedeutung. Weiter ist die annalistische Darstellung deshalb „beibehalten, weil sie objektiver und der Täuschung weniger ausgesetzt ist." Ob das richtig ist? Uns will scheinen, daß die annalistische und die pragmatische Darstellung in wesentlich gleicher Weise der Gefahr der subjektiven Geschichtschreibung ausgesetzt sind. Und wäre die Gefahr selbst bei pragmatischer Darstellung größer als bei annalistischer, so muß man fragen: Ist sie denn unausweichlich? Das einzig notwendige und unfehlbar wirksame Heilmittel gegen subjektive Geschichtschreibung d. h. unwahre Darstellung der Geschichte, welche aus der persönlichen Neigung, den persönlichen Wünschen und Vorurteilen hervorgeht, ist für den Historiker die Selbstbeherrschung, in gewissem Sinne Selbstlosigkeit, die nur der Wahrheit dienen will und sich nicht durch solche persönliche Beweggründe irreführen lassen will. Und dieses Heilmittel steht sowohl und in gleicher Weise bei pragmatischer und annalistischer Darstellung zur Verfügung. Ist dann weiter andererseits die pragmatische Darstellung die bessere, in gewissem Sinne die von der Geschichtswissenschaft geforderte, so wird man sie wählen müssen, wenn man in möglichst vollkommener Weise Geschichte schreiben will.

Die annalistische Darstellung wurde ziemlich allgemein am Beginne der Geschichtswissenschaft angewendet und ebenso allgemein wandte man sich bei der weiteren Entwicklung dieser Wissenschaft der pragmatischen Darstellung zu. Nun darf man doch wohl annehmen, daß die Entwicklung einer Wissenschaft einen Fortschritt derselben darstellt von dem minder Guten zu dem Besseren.

Tatsächlich leidet die annalistische Darstellung an sehr wesentlichen Mängeln, welche bei der pragmatischen durchaus beseitigt sind. Wenn man das vorliegende Werk liest und bei den einzelnen Jahren die einzelnen Tatsachen angeführt findet, so fragt man sich unwillkürlich, wie konnte es zu diesen Tatsachen kommen; sie erscheinen auf den ersten Blick wie ein *Deus ex machina.* Man ist daher genötigt, zurückzublättern und die Tatsachen aufzusuchen, auf Grund deren die fragliche Tatsache sich entwickelt hat, denn auch das beste Gedächtnis ist nicht imstande, alle einmal gelesenen Tatsachen stets gegenwärtig zu halten. So fragt man unwillkürlich nach dem ursächlichen Zusammenhange der Tatsachen oder nach ihrer Pragmatik. Man will unwillkürlich die Entwicklung einer Sache, für welche die einzelnen Tatsachen nur einzelne Schritte darstellen, kennen lernen. Der wahrste und eigentliche Gegenstand der Geschichte ist ja diese Entwicklung, nicht die einzelnen Tatsachen; die Entwicklung, welche die Menschheit im Laufe der Zeit durchgemacht hat, ist der eigentliche Gegenstand der Weltgeschichte, und diese Entwicklung kann nur vollständig erkannt werden bei der pragmatischen Darstellung.

Weiter existieren die einzelnen geschichtlichen Tatsachen nur in ihrer Abhängigkeit von ihren Ursachen und werden deshalb auch nur vollkommen erkannt in ihrem Wesen und ihrer Bedeutung und richtig beurteilt in dieser Abhängigkeit. Und das ist doch wohl die Hauptsache für die Geschichtschreibung. Und diese Hauptsache wird erreicht durch die pragmatische Darstellung, nicht oder zweifellos nur sehr unvollkommen erlangt durch die annalistische Darstellung.

Trier. J. Marx.

Grützmacher, Richard H., o. ö. Universitätsprofessor, **Nietzsche.** Ein akademisches Publikum. 3., verbesserte und verkürzte Auflage. Leipzig, Deichert, 1917 (VI, 144 S. 8°). M. 2,80, geb. M. 3,60.

Eine 3. noch dazu verkürzte Auflage einer Kritik Nietzsches ist eine Seltenheit; Gr. muß dankbare Hörer gefunden haben. Nüchtern und klar führt er uns durch Nietzsches Leben und Werke, weniger in systematischer Anregung als im Versuch, aus Nietzsches Charakteranlagen und Schicksalen die Philosophie des Dichter-Reformators zu erklären. Doch ist Gr.s eherne Abgewogenheit nicht immer ein kongenialer Führer, so liebevoll er auch auf N.s Aphorismen eingeht. Dem künstlerisch gestaltenden Element in N.s Schaffen, der Glut seines Empfindens, der durch die exzentrische Anlage und die einseitige scharfe Auffassung des Irren gesteigerten Beobachtung des Menschen wird Gr. nicht allewege gerecht. Die religiöse Entwicklung N.s wurde mir nicht klar, insbesondere nicht wie er zu seiner total verzeichneten Auffassung des Christentums kam. Schärfer treten N.s positive Ideen: der Wille zur Macht, der Übermensch, die ewige Wiederkehr aller Dinge, heraus. Aber mehr als ein „wunderlich origineller Meister" (S. 144) ist N. doch auch, er ist in eminentem Sinne Zeitdeuter, Künder und Typ seiner Zeit, mehr in der Kritik als in der positiven Leistung. — Was Nizza mit der Levante zu tun haben soll (S. 26), ist unklar.

Dillingen. J. Engert.

Schaeder, D. Erich, Prof. der Theologie u. Geh. Konsistorialrat in Kiel, **Religion und Vernunft.** Die religionsphilosophische Hauptfrage der Gegenwart. [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. 21. Bd., 1. Heft]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1917 (78 S. gr. 8°). M. 1,80.

Eine tiefgehende Untersuchung der erkenntniskritischen Grundlage christlich-positiver Theologie: Es gehört auch die Erörterung des religiösen Problems überhaupt strikt in das Gesamtgefüge der Geisteswissenschaften hinein (S. 15). Die Hauptgedanken der in drei Abschnitten (I. Die Vernunftnotwendigkeit der Religion (das religiöse Apriori). II. Die Bedeutung der Religion. III. Die Wahrheit der Religion) ausgeführten Abhandlung sind: die Religion ist apriori der dem Menschen eingeborne Zug zum Absoluten; dieser schafft die normale oder absolute Religion, wenn der lebendige überweltliche Gott persönlich sich mit ihm in Verbindnng setzt; er schafft ohne diese Verbindung, wenn sie bewußt oder unbewußt abgewiesen wird, die unnormale Religion, indem er der aprioristischen Nötigung unterliegt, den endlichen Besitz seines Geistes zu „verabsolutieren" (S. 28). Die Bedeutung der Religion liegt in der gestaltenden Kraft, welche die Gottesüberzeugung auf den Geist des einzelnen wie der Gesamtheiten ausübt. Der Wahrheitsbeweis für das Objekt dieser Religion, den transzendenten Gott, kann aber nicht auf dem Wege der alten Gottesbeweise gefunden werden, auch nicht mit Jelke („Das Problem der Realität und der christl. Glaube") in der Kraft des in der Seele wirkenden und sich durchsetzenden Gottes, auch nicht mit Heim („Leitfaden der Dogmatik") voluntaristisch, indem der Wille die Schranken der Ichgebundenheit und der raumzeitlichen Beschränktheit durchbricht. Sch. sieht die wahre und

eigentliche Wirklichkeit für uns in der Tätigkeit der göttlichen Gnade, unsere Religion demnach im Glaubensgehorsam, mit dem wir an diese unsere außerzeitliche Wirklichkeit stoßen, sie in der Glaubensentscheidung erleben oder setzen. Da nun ein solcher vertrauender Glaube an die Wahrheit und Sicherheit unserer Erkenntnisse jeglicher Wissenschaft zugrunde liegt, ordnet sich auch die Religion in das Ganze des Geisteslebens ein. Die Überführung von der Wahrheit einer Religion geschieht durch die persönliches Leben in seinen Bann ziehende Eigenkraft des Absoluten (S. 71—74).

Wenn Schaeder sich einmal die Mühe nehmen würde, die Sprachweise der katholischen Scholastik mit der seinen zu vergleichen, würde er auf merkwürdige Inhaltsübereinstimmung stoßen, zumal in dem, was er religiöses Apriori und die Bedeutung der Religion nennt. Niemand hat schärfer als Thomas v. Aquin und in neuester Zeit Schell den Einfluß des Gottesbegriffes auf die Geistesentwicklung des einzelnen und der Gesamtheit betont. Aber hier macht sich die traditionelle Verschlossenheit der positiven (protest.) Theologie gegen die katholische in der bedauerlichsten Weise geltend. Aus ernsten Werken sollten solche Oberflächlichkeiten wie vom „Semipelagianismus" der „kirchlich approbierten katholischen Frömmigkeit" (S. 41) einfach verschwinden. Noch schlimmer ist die Auffassung der katholischen Lehre von der *gratia infusa* und dem *opus operatum*. Sch. sollte wenigstens einmal den römischen Katechismus studieren, um zu finden, daß das *opus operatum*, ebenso die *gratia infusa* der stärkste Ausdruck für den geistigpersönlichen Charakter der Gnade ist, weil in ihm die Allwirksamkeit Gottes bzw. Christi im Gnadenleben zum Ausdruck kommt, und der absolut objektive Charakter der Gnade der Subjektivität entzogen, die absolute Gottesbedürftigkeit des Menschen ausgesprochen wird. Daß die Reformation erst wieder den geistig-persönlichen Charakter der göttlichen Gnade ins Licht gerückt habe, ist — frommes Vorurteil des protestantischen Christen *ad maiorem Lutheri gloriam*.

Schaeders Erkenntnislehre der Religion leidet an dem Grundfehler Kantscher Verwerfung der Gottesbeweise. Mit dieser fällt jede objektive Sicherung des Glaubens dahin, da sie unrettbar der Willkür inneren Erlebens preisgegeben ist. Wer kein Organ dafür hat (vgl. 72), für den ist Religion, die sich auf das innere Erleben gründet, eine Unwahrhaftigkeit, und der (37 und 77) versuchte Beweis für das Christentum ein *ὕστερον πρότερον*. Denn auch im Gottesbegriff des Christentums liegen Schwierigkeiten die Fülle, die eine restlose Auflösung unmöglich machen. So ruft das Christentum nach einer objektiven Grundlegung in Natur und Geschichte; Schaeders Theorie ist aber nichts anderes als eine Theorie des psychologischen Werdeganges der religiösen Überzeugung, nicht eine objektive Sicherung.

Dillingen (Bayern). J. Engert.

Révész, Dr. Béla, Nagy-Szeben, Ungarn, **Geschichte des Seelenbegriffes und der Seelenlokalisation**. Stuttgart, Ferd. Enke, 1917 (304 S. gr. 8⁰). M. 8.

R. will die Wandlungen, die die Lehren vom Wesen der Seele und ihrem Sitze seit den ältesten, noch eben historisch zugänglichen Zeiten bis auf unsere Zeit durchgemacht haben, „in geschichtlichem Nacheinander" vorführen und zugleich auch die Berührungspunkte jener Lehren mit den Geistesströmungen ihrer Zeit treffen. Eine gute Lösung dieser Aufgabe ist dem Verf. leider nicht gelungen. Seine Schrift macht im allgemeinen den Eindruck einer oberflächlichen und lückenhaften Arbeit. Zudem läßt sie jene vornehme Sachlichkeit vermissen, die man von einem Geschichtsschreiber erwartet. Auch in formeller Hinsicht bleibt manches zu wünschen übrig. Die an sich einfache und gefällige Sprache leidet öfters unter schiefen Darstellungen und dem allzu häufigen Gebrauche leicht ersetzbarer Fremdwörter. Im einzelnen sei folgendes bemerkt:

Da die Seelenfunktionen aufs engste an das Nervensystem gebunden sind, tat R. recht daran, auch von biologischer Seite sein Problem zu beleuchten und die Meinungen hervorragender Ärzte anzufügen. Leider kommen fast nur solche zu Worte, die die Frage nach dem Sitze der Seele behandeln, diese freilich in oft ermüdender Breite. Das Problem der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele wird nur gestreift.

S. 105 behauptet R., die Kirchenväter seien bis zum h. Augustinus in der Seelenlehre Materialisten gewesen, wobei zu bemerken ist, daß R. die Bezeichnung Kirchenvater für jeden Kirchenschriftsteller des christlichen Altertums gebraucht. Den Beweis für diese Behauptung bleibt R. schuldig. Ebenso dürfte R. mit seiner Aussage S. 95 unrecht haben, daß Tertullian nicht nur die Seele, sondern auch Gott als ein körperliches Wesen angesehen habe. Jedenfalls erklärt Tertullian noch als Montanist, daß er mit den Katholiken im Glauben einig sei.

In Thomas von Aquin sieht R. mit Recht einen der bedeutendsten Vertreter der Scholastik. Um so weniger versteht man es, wie er S. 134 dieser schlechthin den Vorwurf machen kann, sie habe die subtile Lehre des Aristoteles von der ernährenden, empfindenden und vernünftigen Seele mit rauher Hand auseinander gerissen und die vom Stagiriten angenommene Einheitlichkeit des Seelenlebens zerstört. Niemand hat doch deutlicher die Einheitlichkeit der menschlichen Seele und ihres Lebens betont, als Thomas. Vgl. *S. Th.* 1 q. 76 a. 6 ad 1.

Daß ein Geschichtsschreiber möglichst unparteiisch sein soll, wird auch R. wissen. R. ist es auch, insofern er die Meinungen aller verschiedenen Richtungen mehr oder weniger zu Worte kommen läßt; anderseits aber verläßt er den Boden der Sachlichkeit, indem er am Schlusse des Buches sich förmlich zum Verteidiger rationalistischer Tendenzen macht. — S. 302 stellt er nämlich als Ergebnis der geschichtlichen Erforschung des Seelenbegriffes die Behauptung auf, nach dem heutigen Stande des psychologischen Wissens könne die Seele nicht als Substanz aufgefaßt werden, sie sei nur ein Sammelname, ein kürzerer Ausdruck für den Begriff „psychische" Wirklichkeit, das ist die Gesamtheit der innerlichen Tatsachen, wie Empfinden, Fühlen, Denken, Erwägen, Wollen, Handeln. R. will diese moderne Auffassung von der Seele nicht als seine persönliche Meinung aufgefaßt wissen, sondern als Resultat dessen, was das heutige psychologische Wissen unter Seele zu verstehen zulasse. Aber warum verteidigt er sie denn, da er doch eine Geschichte und nicht eine Kritik des Seelenbegriffes schreiben will? Zudem ist seine Beweisführung höchst seltsam. Versteht man, so führt er in Anlehnung an Pfänder aus, unter Substanz etwas, was selbständig existiert, einfach ist, sich nie ändert, keinen Anfang und kein Ende hat, so ist die Seele nicht Substanz. Denn selbständig sei sie nicht, ja sie existiere immer nur an ein Individuum, an einen Leib gebunden; „denn Seele ohne Individuum ist etwas, was wir uns, sofern wir nicht religiösen oder spiritistischen Dogmen unterworfen seien, nicht vorstellen können". Einfach sei die Seele auch nicht, im Gegenteil, man könne sich kaum Komplizierteres vorstellen als die Seele; auch die Unveränderlichkeit besitze sie nicht, da die psychische Wirklichkeit sich von Tag zu Tag ändere. Endlich währe sie nicht ewig, denn vor der Geburt könne sie nicht vorgestellt werden, ebensowenig nach dem Tode. Was aber, so fragt man sich mit Recht, gibt dem Verf. das Recht, die Selbständigkeit in dem eben erwähnten Sinne, die Einfachheit, die Unveränderlichkeit, die Ewigkeit als wesentliche Merkmale einer Substanz d. h. eines für sich bestehenden Wesens aufzustellen? Gibt es nicht auch Substanzen, die an andere Wesen gebunden, ferner zusammengesetzt, veränderlich und endlich sind? Und existiert nur das, was wir Menschen uns vorstellen können?

Man sieht, der Verf. hätte besser daran getan, solche polemische Erörterungen ganz beiseite zu lassen, zumal sie gewiß nicht in ein Geschichtswerk gehören.

Gaesdonck bei Goch. Paul Leppelmann.

Marić, Joseph, Dr. phil. et theol., Privatdozent an der Universität Zagreb und z. Z. k. u. k. Feldkurat, **Das menschliche Nichtwissen kein soteriologisches Postulat**. Ein Beitrag zur Frage über das menschliche Wissen Christi. Zagreb-Agram, L. Hartmann — St. Kugli in Komm., 1916 (VIII, 80 S. gr. 8⁰).

Seiner verdienstvollen Arbeit *De Agnoetarum doctrina*

(Theol. Revue 1915 Sp. 47 ff.) läßt M. mehr polemische Untersuchungen über das menschliche Wissen Christi folgen, Aufsätze, die zuerst in kroatischer Sprache erschienen waren und uns nun dankenswerterweise in deutscher Bearbeitung zugänglich gemacht werden.

Die Agnoeten des 6. u. 7. Jahrh. stützten ihre Behauptung, daß Christus als Mensch von gewissen Dingen, namentlich von der Zeit des Weltgerichtes, wirklich keine Kenntnis gehabt habe, vorzüglich auf die soteriologische Erwägung, daß der Sohn Gottes um unserer Erlösung willen mit unserer Natur auch deren Mängel — außer der Sünde — angenommen habe. Zu diesen Mängeln gehöre die dem menschlichen Wissen beigemischte Unwissenheit. Er habe unsere Unwissenheit angenommen, um sie zu heilen. Da nun auch einige neuere Theologen diese soteriologische Begründung verwertet haben, um zu zeigen, daß die Seele Christi nicht die relative Allwissenheit besessen habe, die ihr die Theologie sonst einmütig zuerkennt, und behaupten, derselbe Grund habe auch eine Reihe von Kirchenvätern bestimmt, der Menschheit Christi Wissensmängel zuzuschreiben, so tritt M. in eine nähere Prüfung dieser Frage ein und kommt zu dem in der Überschrift angezeigten Ergebnisse: Das menschliche Nichtwissen kein soteriologisches Postulat.

Die Untersuchung erstreckt sich auf die Aufstellungen von Lebreton, Schell, Lepin und Loisy. Letzterer wird ziemlich kurz behandelt (S. 66—71). Er gehört ja auch eigentlich nicht in die Reihe dieser Autoren, da er die Gottheit Christi, die hypostatische Union und damit auch die Grundlage für die relative Allwissenheit der Seele Christi rundweg leugnet. Weiterhin ist zu beachten, daß M. nur die Beweise entkräften will, die die genannten Theologen aus der Überlieferung geschöpft haben. Ihre Beweise aus der Hl. Schrift und Spekulation bleiben fast ganz unberücksichtigt, so daß die Widerlegung natürlich keine vollständige ist.

Es sind vor allem drei Stützen, die Lebreton und Schell für ihre Meinung in der Tradition zu finden glauben: Die Ansichten der antiarianischen Väter, der Irrtum des Mönches Leporius und sein Widerruf vor Augustinus und anderen Bischöfen und die Lehre der Agnoeten bzw. die Auffassung ihrer Gegner. Der Verf. zeigt nun, daß zu der Zeit der antiarianischen Kämpfe im 4. und 5. Jahrh. die Frage nach dem menschlichen Wissen des Herrn noch nicht klar und scharf gestellt wurde. Die Kämpfe betrafen die Gottheit Christi und darum weit weniger das Wissen der menschlichen Seele als das des Logos. Es kam durchweg nicht zu einer bestimmten Unterscheidung des Wissens der beiden Naturen Christi. M. geht allerdings auf die Schwierigkeiten in der Auslegung der Vätertexte nicht ein und gibt auf die Frage, was Athanasius und Cyrill von Alexandrien, die hier hauptsächlich in Betracht kommen, eigentlich gelehrt haben, keine Antwort. Er begnügt sich mit der Feststellung: Selbst wenn diese und andere Väter im Kampfe gegen die Arianer klar und bestimmt aus dem soteriologischen Prinzip, daß Christus zu unserer Erlösung außer anderen Schwächen auch die menschliche Unwissenheit angenommen habe, den Schluß gezogen hätten, Christus habe sich als Mensch über gewisse Dinge wirklich in Unkenntnis befunden, so wäre doch für die letztere Ansicht bei weitem keine Einmütigkeit der Väter jener Zeit vorhanden, da die Abendländer und auch einige Griechen sicher das Gegenteil lehrten. So zutreffend diese Bemerkung ist, so würde die Beweisführung gegen Lebreton und Schell in diesem Punkte doch an Kraft gewonnen haben, wenn M. die Frage nach der Lehre der Alexandriner (und Kappadozier) nicht offen gelassen hätte. Sie läßt sich, wie ich glaube, durchaus in dem Sinne entscheiden, daß diese Väter trotz der soteriologischen Begründung, die sie heranziehen, der Menschheit Christi kein wirkliches Nichtwissen zugeschrieben haben, vielmehr die Einheit der Person Christi für sie ausschlaggebend war, jeden wirklichen Wissensmangel auch von seiner Menschheit zu verneinen. — Überzeugend legt M. dar, daß der Mönch Leporius vornehmlich durch seine „nestorianische" Denkrichtung dazu gekommen war, eine Unwissenheit Christi zu behaupten, und daß seine Umkehr von jener Verirrung zu der Überzeugung von der Personeinheit Christi auch von selbst den Widerruf der agnoetischen These nach sich zog. Das soteriologische Prinzip, auf das er in seinem *Libellus emendationis* kurz hinweist, steht hinter dem Prinzip der hypostatischen Union ganz und gar zurück. Auch hat in seinem Satze: *Dici non licet etiam secundum hominem ignorasse Dominum prophetarum* das *ignorare* nicht, wie namentlich Schell hervorhebt, den Sinn einer entwürdigenden Unwissenheit *(ignorantia privativa)*, sondern den des einfachen Nichtwissens *(ignorantia negativa)*. Das einfache Nichtwissen verneint Leporius nach seiner Sinnesänderung und anathematisiert seine frühere Behauptung. Also jedes Nichtwissen über die wirklichen Dinge schließt er von der Menschheit des Herrn aus. — Bezüglich der Agnoeten und ihrer Gegner kann sich M. auf die gesicherten Ergebnisse seiner früheren Arbeit über diese Häretiker berufen. Die Agnoeten haben nicht von der Gottheit, auch nicht von einer angeblichen Mischnatur Christi, sondern einzig und allein von seiner Menschheit ein Nichtwissen ausgesagt, und ihre Gegner haben eben diese Lehre als eine Verirrung, als unvereinbar mit der hypostatischen Union zurückgewiesen. Das angebliche soteriologische Postulat des menschlichen Nichtwissens Christi hat in der Lehre dieser Väter, eines Gregor d. Gr., Eulogius von Alex., Sophronius von Jerus., Johannes von Damaskus, keine Grundlage. Sie leiten vielmehr aus der hypostatischen Union die Freiheit Christi von jedem wirklichen Nichtwissen ab.

So erscheint das Urteil des Verf. gut begründet, daß das, was Lebreton und Schell von dem menschlichen Nichtwissen Christi lehren, von dem Irrtum der Agnoeten nicht wesentlich verschieden und durch die genannten Bekämpfer des Agnoetismus entschieden verurteilt worden ist. Die Ansicht Lepins ist insofern milder zu beurteilen, als er die relative Allwissenheit Christi *(„dans une région supérieure de son esprit")* zugibt, und nur in einer niederen Sphäre seines Geistes ein wirkliches Nichtwissen mancher Dinge annimmt. Das Handeln und Sprechen Christi, meint Lepin, sei nur teilweise von dem vollkommenen Wissen der höheren Sphäre beeinflußt gewesen. Wenn er z. B. erklärt habe, den Tag und die Stunde des Gerichtes nicht zu wissen, so sei diese Äußerung auf Grund des wirklichen Nichtwissens der niederen Seelensphäre geschehen. Diese Hypothese läßt aber nicht nur in spekulativer Hinsicht jede genügende Grundlage vermissen, sondern entbehrt, wie M. richtig bemerkt, auch

der patristischen Stützen. Denn gegen alle agnoetischen Annahmen hielten die Väter daran fest, daß in keiner Hinsicht von einem wirklichen Nichtwissen Christi die Rede sein könne.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Wagner, Friedrich, Prof. an der Universität Breslau, **Kunst und Moral.** Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1917 (VI, 126 S. gr. 8°). M. 3,50.

Dieses aus Vorlesungen hervorgegangene Buch bietet eine überaus klare, umsichtige, allseitige, auch von einer (mäßig starken) künstlerischen und menschlichen Erlebniskraft geleitete Darstellung des Gegenstandes. Besonders verdienstvoll ist, daß die positiv ethischen Wirkungen der Kunst eine ebenso liebevolle und ausgedehnte Behandlung gefunden haben wie ihre ungünstigen Einflüsse und die praktischen Folgerungen hieraus. Wissenschaftlich ist wohl am bedeutendsten die Feststellung, daß die ästhetische Wirkung selbst einen ethischen Wert hat, womit Wagner über seine katholischen Vorgänger wie Jungmann, Stöckl, Gietmann, Künzle (dem er sonst viel verdankt), Jos. Müller wesentlich hinauskommt. Sein vorzüglichster Grund, daß nämlich das ästhetische Erleben „eine Loslösung von der Herrschaft sinnlicher Bedürfnisse und Interessen in sich schließt und durch häufige Wiederholung der Macht derselben entgegenwirkt" (S. 35), würde auch (allerdings modifiziert) Geltung haben, wenn sich nicht „die Sabbatruhe des Begehrens und Wollens" (ebda) im ästhetischen Genuß fände, die der Verf. mit vielen andern voraussetzt. In Wirklichkeit ist die seit Kant so oft betonte „Interesselosigkeit" des ästhetischen Verhaltens nur ein Schein. Das Strebevermögen ist hier keineswegs außer Spiel. Das ästhetische Erlebnis ist im Kern nichts anderes als die Erfüllung einer Sehnsucht. Da sich diese Sehnsucht nicht auf die gewohnten Objekte des Lebens richtet, sondern auf eine daraus erhöhte feinere Welt, so erlebt der ästhetisch beeindruckte Mensch allerdings das Schweigen seiner Begehrungen hinsichtlich der Objekte der (gröberen) Tatsachenwelt. Dagegen ist sein Begehrungsvermögen in einer den höheren Gegenständen entsprechenden verfeinerten Weise in unablässiger Tätigkeit. Die Richtungen des Begehrungsvermögens sind hier dieselben wie im Tatsachenkreis. Das Ästhetische ist die Befriedigung einer sublimierten moralischen, religiösen, erotischen usw. Sehnsucht, einer Mischung davon oder des allgemeinen Lebensgefühls. Darum haben die recht, welche als Zweck der Kunst die (freilich näherzubestimmende) „Lebenserhöhung", „Lebenssteigerung" bezeichnen. Naturgemäß muß dann der ethische Wert im ästhetischen Erlebnis einmal in der Zurückdrängung der gröberen Tätigkeiten des Begehrungsvermögens gesucht werden (ich sage nicht des „sinnlichen" Begehrens, da auch das Sinnliche ästhetisch sublimiert wird), sodann auch positiv in den Elementen der ethischen Sehnsucht und ihres Kreises, deren Erfüllung das Kunstwerk jeweils bietet. Der „ästhetische Wahrnehmungsakt" kann bei dem ästhetischen Vorgang keine wesentliche, sondern nur instrumentale Bedeutung haben. Dies nur zur Andeutung der abweichenden Grundanschauung des Ref. Die Arbeit des Verf. gibt im übrigen vom christlichen Standpunkt aus Theologen und gebildeten Laienkreisen eine vorzügliche Orientierung über alle einschlägigen Fragen.

München. Alois Wurm.

Gyr, Dr. jur. Hans, **Die Pfarreiteilung nach kirchlichem und staatlichem Rechte.** Einsiedeln, Verlagsanstalt Benziger & Co., 1916 (XVI, 225 S. 8°). M. 5,30.

Vorliegendes Buch behandelt eine kirchenrechtliche Frage von aktueller Bedeutung, da in neuester Zeit Pfarreiteilungen in Großstädten und in rasch anwachsenden Industrieorten immer häufiger werden. Es behandelt diesen Gegenstand in umfassender Weise, indem alle einschlägigen geschichtlichen und rechtlichen Fragen der Reihe nach zur Erörterung gelangen, nämlich: die grundlegenden Begriffe, die geschichtliche Entwicklung, die materiellen Voraussetzungen und formellen Erfordernisse einer Pfarreiteilung, die Voraussetzungen für die Gründung einer neuen Pfarrei, insbesondere die Dotation, den Teilungsakt und dessen rechtliche Wirkungen. Wie eine Durchsicht des Buches ergibt, bespricht G. alle hier auftauchenden Einzelfragen an der Hand der römischen Entscheidungen und der Literatur mit großer Sorgfalt und Sachkenntnis. Der Schwerpunkt liegt in der Darstellung der kirchlichen Rechtsverhältnisse; daneben werden die einschlägigen Rechtsbestimmungen der Schweizer Kantone, der deutschen Bundesstaaten, auch Österreichs und Italiens berücksichtigt.

Vom prinzipiellen Standpunkte aus ist u. E. die Dismembration möglichst zu erleichtern, wenn auch dadurch die Einkünfte der Mutterpfarrei etwas geschmälert werden und als Folge der Dismembration kleinere Pfarreien entstehen. Denn die Seelsorge durch einen ständigen, *in loco* befindlichen Pfarrer ist immer besser und gründlicher, als die durch einen häufig wechselnden Hilfsgeistlichen, der von einem entfernten Pfarrsitze aus die Seelsorge nur *excurrendo* versieht. — Die größte Schwierigkeit macht stets die Beschaffung einer ausreichenden Dotation. Die bisherigen Filialisten besitzen meist nur eine Kirche und Kirchenstiftung; sie müssen daher aus eigenen Mitteln die *congrua sustentatio* für den Pfarrer beschaffen und ein Pfarrhaus herstellen, weil die neue Pfarrei einen Rechtsanspruch auf Zehnten, Zehntablösungskapitalien und Stiftungsgüter der alten Pfarrei nicht besitzt, wohl aber im Bedürfnisfalle nach dem Ermessen des Bischofs mit solchen Einkünften bedacht werden kann. Außerdem wird die Errichtung neuer Pfarreien durch weitgehende Ansprüche der bisherigen Mutterpfarrei noch erheblich erschwert. U. E. entbehren die von dem bisherigen Pfarrer, Chorregenten und Kirchendiener erhobenen Ansprüche auf Schadloshaltung für den Entgang an Stolgebühren der inneren Berechtigung, weil die mit den Stolgebühren verbundene Arbeitsleistung in Wegfall kommt; ebenso entbehrt der Anspruch auf Baukonkurrenz zur alten Pfarrkirche der Begründung, weil keine Gemeinschaft des Bedürfnisses und des Gebrauchs mehr besteht. In dieser Beziehung sollten die höheren kirchlichen Interessen, die in der besseren Pastoration einer neuen Pfarrgemeinde liegen, den finanziellen Interessen der bisherigen Mutterpfarrei vorangestellt werden.

Das Buch kann auch in Zukunft noch gute Dienste leisten. Denn das neue Recht des *Codex juris canonici ecclesiastici* stimmt im großen Ganzen auch in diesen Fragen mit dem alten Rechte überein; mit Ausnahme der Vorschriften über das Patronatsrecht (S. 165). Das Patronatsrecht soll in Zukunft aufgehoben und durch Fürbittgebete für den Stifter einer Pfarrei ersetzt werden. Damit sind die S. 165—171 erörterten Steitfragen endgiltig erledigt.

Dillingen a. D. K. A. Geiger.

Piper, Dr. Otto, **Der Spuk.** 250 Geschehnisse aller Arten und Zeiten aus der Welt des Übersinnlichen. Köln, Bachem, 1917 (166 S. gr. 8°).

Auch der bekannte deutsche Burgenforscher ist unter die Okkultisten gegangen. Es scheint, die Sehnsucht nach dem Übersinnlichen wächst beständig unter den Schrecken des Weltkriegs. Die ernste okkultistische Literatur ist dem

Verf. gut bekannt und sind es wohl die Lesefrüchte aus dieser Literatur, die er hier dem Leser vorlegen wollte unter einzelnen Rubriken, wie z. B. das Phänomen des sog. Doppelgängers, des zweiten Gesichts, des Spuks, der Anmeldung Sterbender usw. Neu sind nur einzelne Berichte über Vorkommnisse okkulter Art, die ihm aus Bekanntenkreisen mitgeteilt worden sind. Das Mißliche bei diesen Dingen ist fast immer, daß eine kritischen Anforderungen völlig entsprechende Untersuchung fehlt, die sich der Natur der Sache entsprechend auch meist nicht vornehmen läßt und daß man sich völlig auf die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit des Berichtenden verlassen muß. Wer um keinen Preis übersinnliche Erlebnisse gelten lassen will, kann sich immer wieder hinter diesem Einwand verschanzen bezw. er wird sich an sog. natürliche Erklärungen halten und wenn solche auch im einzelnen Fall noch so albern und unwahrscheinlich klingen, wie sie z. B. Strümpell, Hennig und Karl Meyer zu geben suchten nach dem Vorbild der alten Rationalisten, die alles, was über ihren engen Horizont ging, als abergläubisch verschrieen. Mit ihnen hat sich Verfasser im 1. Kap. auseinander gesetzt, wobei man freilich manchmal eine schärfer formulierte Polemik und ein gewandteres Deutsch wünschen möchte.

Freising. A. Ludwig.

Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente.

II.

Die eigentümlichen österreichischen Schulverhältnisse finden in mehreren Hilfsbüchern besondere Berücksichtigung. Für verschiedene Diözesen ist die Erstbeichte so früh angesetzt, daß von einem systematischen Unterrichte keine Rede sein kann. Da die Kinder schon im 3. Schuljahre zur Erstbeichte und Erstkommunion zugelassen werden sollen, erhöhen sich die Schwierigkeisen des Vorbereitungsunterrichtes. Der Unterricht selbst wird nur ein dürftiger Notbehelf bleiben. Es soll deshalb, nach dem Lehrplan für die Erzdiözese Wien, der Unterricht in der biblischen Geschichte gleich mit Beginn des Schuljahres auf den frühen Sakramentenempfang Rücksicht nehmen, und, wo eben angängig, hierauf eingestellt werden. So ist die Materie des Beicht- und Kommunionunterrichtes den Kindern nicht mehr völlig fremd, wenn die Zeit der näheren Vorbereitung heranrückt. Um diesem Unterrichte bestimmtere Grundlagen zu geben, hat das Wiener Ordinariat ein besonderes Memorier- und Gebetbüchlein für Erstbeichtende und Erstkommunikanten verfaßt, zu welchem Mgr. Pascher[1]) ganz kurz gefaßte Anweisungen geschrieben hat. Da aber ein solcher Unterricht für die spätern Bedürfnisse der heranreifenden Jugend beiweitem nicht ausreicht, so hat der Wiener Katechet Pichler[2]) auf Grund des Lehrplanes einen eigenen Vorbereitungsunterricht entworfen, der eingehender und tiefer gehalten ist. Um ihn aber trotz des Lehrplanes systematisch zu gestalten, hat er die zum Beichtunterrichte bzw. zum Kommunionunterrichte geeigneten Lektionen gesondert behandelt. Damit hat er eine schwierige Aufgabe gut gelöst.

Der Gewissenserforschung wird durch eine bis ins kleinste gehende Darstellung der zehn Gebote gut vorgearbeitet. Er legt besonderes Gewicht darauf, daß die Gewissenserforschung auch eine wirkliche Erforschung des Seelenzustandes sei und nicht ein bloßes Memorieren und Aufsagen angelernter Sünden. Der Erstkommunionunterricht knüpft an die Worte des Hauptmanns von Kapharnaum an und bietet in 9 Lektionen alles, was die Kinder über das allerh. Altarsakrament wissen müssen. Auch die Kommuniongebete finden eine sachgemäße und anregende Erklärung.

Ähnliche Zwecke erstrebt das Buch von Schwillinsky-Gill[1]). Es will nicht bloß Unterrichtsstoff bieten für die „ganz Kleinen, die zum ersten Male beichten und kommunizieren", sondern auch für die spätere Vertiefung und Erweiterung des Unterrichtes. 11 Katechesen dienen dem Beichtunterrichte, 12 der Vorbereitung auf die erste h. Kommunion und 5 dem Firmungsunterrichte.

Einer bestimmten Methode folgt der Verf. nicht. Den einzelnen Katechesen gehen die Katechismusfragen voraus, die dann meist in Form der Anrede erklärt werden. Die ganze Darstellung ist etwas nüchtern und doktrinär; Anschauung und Beispiel treten sehr zurück. Die beigegebenen 10 Ansprachen sind mehr oder weniger freie Bearbeitungen der entsprechenden Skizzen aus dem Erstkommunikantenunterrichte von Dr. Schmitt.

Das Handbüchlein von Häring[2]) ist ganz auf das Ziel eingestellt: Wie werden die Kinder möglichst schnell auf den Empfang der Jugendsakramente vorbereitet. Es werden deshalb die Forderungen, die an den Unterricht zu stellen sind, auf ein Minimum herabgeschraubt. Für die Beichte genügt es, wenn die Kinder „das eine oder andere Böse" erkennen und wissen, daß sie Gott betrüben, wenn sie freiwillig etwas Böses tun (S. 5). Danach fällt auch der ganze Unterricht aus. Von S. 21—111 (!) wird die Lehre von Gott behandelt, dann folgt von S. 112—125 d. h. auf nur 13 Seiten der Beichtunterricht. Es entfallen hiervon auf die Gewissenserforschung zwölf ganze Zeilen! Dem Kommunionunterrichte sind 30, dem Firmungsunterrichte 11 Seiten zugewiesen.

Theoretisch hat Verf. gewiß recht, aber was kann ein solcher Unterricht für die Zukunft nutzen? Warum nicht lieber mit dem Empfang der Sakramente doch wenigstens so lange warten, bis die Kinder einem ordentlichen Unterrichte mit Verständnis und Nutzen folgen können. Auch ein solcher Unterricht kann sich noch immer in den Grenzen der von den Kommuniondekreten festgesetzten Zeit halten. Man betone doch nicht immer und immer wieder das „möglichst bald", sondern suche sich auch mal in den Gedanken des „möglichst gut" einzuleben!

Auch Gerigk[3]) will den Vorbereitungsunterricht auf

[1]) **Pascher,** Jos., f.-e. geistl. Rat, Religionsprofessor an der Staatslehrerbildungsanstalt in Wien, **Kurze Katechesen zur Vorbereitung auf die erste heilige Beichte und erste heilge Kommunion.** (Erklarung des vom f.-e. Ordinariate in Wien approbierten Unterrichtes für die erste h. Beicht und Kommunion). Wien, St. Norbertus-Verlag, 1911 (22 S. 8⁰). 30 Heller.

[2]) **Pichler,** Johannes Ev., f.-e. geistl. Rat, emer. Pfarrer, **Erstbeicht- und Erstkommunionunterricht für das dritte Schuljahr.** Wien, St. Norbertus-Verlag, 1911 (XVI, 142 S. 8⁰).

[1]) **Schwillinsky,** P. Paulus, O. S. B., Pfarrer, **Anleitung zum Erstbeicht-, Erstkommunion- und Firmungsunterricht** in ausführlichen Katechesen nebst 10 Kommunion-Anreden und -Gebeten. Neu bearbeitet von P. Engelbert Gill O. S. B., Pfarrer. Dritte Auflage, umgearbeitet nach den letzten kirchlichen Dekreten und Vorschriften. Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung, 1912 (VIII, 168 S. 8⁰). M. 1,25, geb. M. 1,80.

[2]) **Häring,** P. Otto, Benediktiner der Abtei Emaus in Prag, **Der erste Beicht-, Kommunion- und Firmunterricht.** Ein Handbüchlein für Katecheten, Lehrer und Eltern mit besonderer Berücksichtigung des neuen Erstkommuniondekretes *„Quam singulari"*. Einsiedeln, Benziger, 1911 (190 S. 8⁰). Geb. M. 2,40.

[3]) **Gerigk,** Hubert, Dr., Kuratus in Weißwasser O. L., **Vorbereitung auf die erste heilige Beicht.** Ausgeführte Katechesen im Anschluß an das Gebetbuch »Dienet dem Herrn«, für die Mittelstufe. Einsiedeln, Benziger, 1913 (126 S. 8⁰). Geb. M. 2.

das Mindestmaß beschränkt wissen, doch was er bietet, ist auch für den spätern Weiterunterricht ein gutes Fundament. Im theoretischen Teile spricht er sich über Ziele und Lehrweise des Beichtunterrichtes aus. Hierbei aber auf 10 Seiten die Münchener Methode darzulegen, ist sehr überflüssig. Im Gegensatze zu Häring, befaßt sich Verf. sehr eingehend mit der Gewissenserforschung und ihrer Methode. Die Katechesen selbst schließen sich nicht an einen bestimmten Katechismustext, sondern an ein vom Verf. herausgegebenes Gebetbüchlein an.

Eine der besten Arbeiten ist der Beicht- und Kommunionunterricht von dem Münchener Katecheten Stieglitz[1]). Da das Kommuniondekret noch nicht berücksichtigt werden konnte, ist der Beichtunterricht für das 4. und der Kommunionunterricht für das 5. Schuljahr berechnet. Ersterer umfaßt 32, letzterer 20 Katechesen. Der ganze Beichtunterricht wird in vorzüglicher Weise an der Parabel vom verlorenen Sohne entfaltet. Sehr geschickt, natürlich und ungezwungen — im Gegensatze zu mancher anderen Arbeit des Verf. — wird in die Darbietungen alles hineingelegt, was zu der betreffenden Katechese gehört.

Eine besondere Sorgfalt wendet er der Gewissenserforschung zu. Ihr sind allein 10 Katechesen, d. h. 10 Unterrichtsstunden gewidmet. Es kommt ihm besonders darauf an, daß das beichtende Kind endlich einmal die Schablone verlasse und sich mit eigenen Worten anklage. Dazu ist es aber nur dann befähigt, wenn es angeleitet wird, wirklich in seiner Seele und nicht im Beichtspiegel nachzuforschen. Nur dann wird die Kinderbeichte auch ein individuelles Gepräge annehmen und nicht immer nur die allgemeine Schablone des Beichtspiegels aufweisen. Dann beichten sie wirklich ihre Sünden und nicht die Sünden irgend eines Beichtspiegels. Ich glaube wohl, daß dieses an sich schwere Ziel erreicht werden kann auf Grund dieser 10 Katechesen und in Verbindung mit der Anleitung zur täglichen Erforschung über den Hauptfehler und Hauptfeind (S. 85 ff.). Der S. 40 empfohlenen Praxis, bei den einzelnen Geboten während des Unterrichtes die begangenen Sünden auf eine Tafel zu notieren, kann ich nicht beipflichten. Sie scheint mir allzu leicht zu Unzuträglichkeiten für das einzelne Kind und seine Umgebung führen zu können.

Auch die Katechesen über das allerh. Altarsakrament sind eine gediegene Arbeit. Mit besonderer Gründlichkeit und Liebe ist die Meßerklärung behandelt. Die Katechese 45 ist in ihrer prägnanten Fassung sehr geeignet, das Verständnis und Interesse an der h. Handlung und damit auch die andächtige Beiwohnung derselben zu fördern. Das Buch von St. ist eine der besten Leistungen im Gewande der M. M.

Zuletzt sei noch eines Heftchens[2]) Erwähnung getan, das durch bildliche Darstellung der 10 Gebote und alles dessen, was zur Beichte gehört, den Beichtunterricht entlasten will. Diese ganz nette Spielerei, mit ihren hervorragend steifen Figuren, kann dem Katecheten als Anschauungsmittel wohl Dienste tun. Im selben Verlag sind auch einige farbige Karten erschienen, die als Anschauungsmittel dienen können, so das katholische Kirchenjahr (15. Aufl.), die katholische Kirche in Zeit und Ewigkeit, das Vaterunser und die h. Messe (17. Aufl.).

Bonn. A. Brandt.

[1]) **Stieglitz,** Heinrich, Stadtpfarrprediger in München, **Ausgeführte Katechesen über die katholische Gnadenlehre.** II. Teil: Beicht- und Kommunionunterricht. Vierte Auflage. Kempten, Köselsche Buchhandlung (VIII, 328 S. 8°). M. 2,40, geb. M. 3.

[2]) **Boll,** Jos. Alfons, Pfarrer in Lautenbach, und C. v. **Schneider,** Hütingen, **Kinderbeicht durch Bilder leicht.** Ein Hilfsmittel zur Erteilung des Beichtunterrichtes. Ein Andenken an den Empfang des h. Bußsakramentes. 3. Aufl. Donaueschingen, Otto Morys Hofbuchhandlung.

Kleinere Mitteilungen.

»**Nikel,** Dr. Johannes, Universitätsprofessor und Domkapitular in Breslau, **Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen.** V: **Geschichte Israels vom Exil bis Christus.** [Biblische Zeitfragen VIII, 5/6]. 1./2. Aufl. Münster, Aschendorff, 1916 (72 S.). M. 1.« — Mit diesem Doppelheft beschließt Verf. sein großes Programm, die Glaubwürdigkeit des A. T. im Rahmen der altorientalischen Religionsgeschichte zu beleuchten (vgl. Theol. Revue 1910 Sp. 74 f. 540 f.; 1912 Sp. 398 f.). N. bietet einen interessanten, allerdings mehr großzügigen Auf- und Abriß der Geschichte Israels vom Exil bis Christus. Im einzelnen werden vorgeführt: Die Juden unter persischer Herrschaft, unter Alexander dem Großen, unter den Ptolemäern, unter den Seleuziden, die Makkabäerepoche, der Untergang der hasmonäischen Dynastie. Wie sonst schreibt N. nicht aufdringliche Apologetik, er stellt die auch hier obwaltenden geschichtlichen und literarischen Probleme (vgl. namentlich die Ausführungen über das Buch Esther und das Buch Judith) mit vorsichtiger Abwägung des *pro* und *contra* dem Leser vor Augen und sucht zurückhaltend die traditionelle Anschauung ins Licht zu stellen. Das Büchlein, das in die neutest. Zeitgeschichte ausmündet, wird auch bei den Freunden des N. T. dankbare Leser finden. Dausch.

»**Dantis Alagherii de monarchia libri III.** Recensuit Ludovicus **Bertalot.** Friedrichsdorf in monte Tauno apud Francofurtum, apud editorem 1918 (111 S. 8°). M. 2.« — Eine billige, den Ansprüchen der modernen Textkritik genügende Ausgabe der berühmten Staatsschrift des großen Florentiners war längst Bedürfnis; denn die letzte gute Ausgabe von Karl Witte erschien (in 2. Aufl.) 1874 und ist schwer erhältlich. Ludwig Bertalot, der im vorigen Jahre Dantes Werk über die Volkssprache (*De vulgari eloquentia,* rec. L. Bertalot, 88 S. M. 1,80) im Selbstverlag erscheinen ließ, bietet uns nun das berühmteste unter den politischen Werken Dantes in einem nach Inhalt und Ausstattung gediegenen Büchlein. Er hat 12 Handschriften neu verglichen, die *Editio princeps* des Johannes Oporinus in Basel (1559) und die italienische Übersetzung des Marsiglio Ficino herangezogen, sowie die benutzten Stellen der Hl. Schrift, der antiken und christlichen Literatur nachgewiesen und das Ergebnis seiner mühsamen Forschung in einem knappen, trefflichen Apparat unter dem Texte beigegeben. Sowohl für die wissenschaftliche Benutzung als auch für Seminarübungen kann die auf gutes Papier sorgfältig gedruckte Ausgabe warm empfohlen werden. (Zu beziehen vom Herausgeber in Friedrichsdorf im Taunus bei Frankfurt a. M., Bahnstr. 18, für 2 M., Seminare und ähnliche Studiengemeingeschaften erhalten bei gleichzeitiger Bestellung von mindestens 6 Exemplaren das Buch für 1,60 M.).

Jos. Schlecht.

»**Pellegrini,** Dr. Carlo, **Ein Glaubensheld der modernen Zeit, Contardo Ferrini,** o. ö. Prof. des röm. Rechts an der Universität Pavia. Übersetzt von Dr. Alois Henggeler. Freiburg, Herder, 1914 (VII, 139 S. 8°). M. 1,80; geb. M. 2,50.« — Am 27. Mai 1909 sagte Papst Pius X zum Pfarrer von Suna (wo Ferrini begraben liegt): „Mit der größten Freude würde ich einem Universitätsprofessor die Ehre der Altäre zuerkennen. Welch herrliches Beispiel wäre das für unsere Zeit." Er selbst beauftragte dann den Kardinal-Erzbischof von Mailand, den Seligsprechungsprozeß Ferrinis in die Wege zu leiten. Anfangs des Jahres 1914 war dieser Prozeß, zu dem 75 Zeugen gehört wurden, in erster Instanz vor der Mailänder erzbischöflichen Kurie erledigt und seither liegen die Akten in Rom zur weiteren Untersuchung vor. So ist es möglich, daß in nicht allzuferner Zeit der fromme Wunsch des verstorbenen Papstes in Erfüllung geht. Ferrini, am 4. April 1859 zu Mailand geboren, promovierte 1880 an der juristischen Fakultät zu Pavia mit der These: *„Quid conferat ad iuris criminalis historiam Homericorum Hesiodicorumque poëmatum studium"*, die er 1881 zu Berlin, wo er sich zu weiterer Ausbildung fast zwei Jahre lang aufhielt, erscheinen ließ. Als Professor an den Universitäten zu Messina, Modena und besonders zu Pavia zeigt er sich als Mann der Wissenschaft,

der durch zahllose größere und kleinere Schriften zur Rechtsgeschichte (die von Pellegrini veröffentlichte Liste der Arbeiten Ferrinis umfaßt 186 Nummern, S. 121—139) und durch seine Tätigkeit als Hochschullehrer seine Standespflicht treu erfüllt. Als Mitglied des Stadtrates von Mailand verläßt er öfters die Gelehrtenstube, um durch Wort und Schrift für das Wohl seiner Mitbürger sich zu opfern. Zugleich ist er ein Freund der Natur, den es immer wieder hinauszieht zu den schönen Bergen Norditaliens. In seinem kurzen Leben von nur 43 Jahren († 17. Okt. 1902) hat er nicht nur durch diese äußere Tätigkeit hervorgeragt, sondern auch stets und überall im öffentlichen wie im privaten Leben ein Beispiel frommen und christlichen Wandels gegeben. Die Biographie von Pellegrini entwirft ein kurzes Lebensbild des zu seinen Lebzeiten in Italien von seinen Mitbürgern und von den Studenten hochgeschätzten Lehrers. Ferrini „war ein durchaus moderner Mensch und ein Heiliger", der in vollendeter Weise in seinem Leben Wissen und Glauben miteinander vereinigte. Möge darum auch sein Leben vielen zum Vorbilde dienen!

»**Camelli,** Klemo, Prof. in Cremona, **Prof. Contardo Ferrini,** ein Mann des Glaubens und der Wissensehaft. Übers. von P. Leo Schlegel, O. Cist., Mehrerau. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1914 (32 S. 12°). M. 0,25.« — Prof. Camelli hebt in seiner kleinen Broschüre vor allem das Tugendleben Ferrinis hervor. Seine Schrift ist in der von P. Schlegel besorgten Übersetzung zur weitesten Verbreitung unter der studierenden Jugend geeignet. —ng.

»**Im Dienste der Himmelskönigin.** Vorträge für Marianische Kongregationen. Im Auftrage der Zentralstelle für Marianische Kongregationen in Wien begonnen von Peter **Sinthern** S. J., fortgeführt von Georg **Harrasser** S. J. Zweiter Band. Freiburg i. Br., Herder, 1916 (XIV, 345 S. 8°).« — Der kurz vor Ausbruch des Krieges veröffentlichte 1. Band dieser Vortragssammlung (vgl. Theol. Revue 1915, Sp. 378) entsprach so vielen Wünschen, daß eine zweite Folge erscheinen konnte. Der von P. Harrasser herausgegebene neue Band enthält Reden und Vorträge oder auch nur Skizzen von Reden, die sich in fünf Abteilungen gruppieren: 1. Ziel und Aufgaben der Marianischen Kongregationen (Vorträge von V. Kolb S. J., Dr. Max Trimborn, Heinr. Abel S. J., Ed. Fischer S. J., H. Opitz S. J., G. Harrasser S. J., K. M. Andlau S. J., Prinz Max von Sachsen und Stadtpfarrer Knebel). 2. Die Marienverehrung in den Marianischen Kongregationen (Vorträge von den PP. S. J. Meschler, H. Opitz, A. Forstner, G. Harrasser, R. Wickl u. a.). 3. u. 4. Die Pflege des religiösen Lebens und das Apostolat in den Marianischen Kongregationen (Vorträge von den PP. S. J. J. Hättenschwiller, W. Gatterer, H. Abel, von Knebel, J. Prötzner, F. X. Lukmann, Fr. X. Marty, F. Schumacher u. a.). Es ist zu begrüßen, daß man hier auch eine Rede der Gräfin Ledóchowska, gehalten auf dem allgemeinen Sodalentag in Salzburg 1910, über die Aufgaben der Marianischen Kongregationen hinsichtlich der Heidenmissionen (S. 251—258), aufgenommen hat. Wenn auch nicht in direktem Zusammenhang mit den Kongregationen bringt der 5. Teil fünf Vorträge, die Al. Schweykart S. J. über den großen Krieg an Sodalen richtete. Was dort S. 296 f., allerdings mit einigen Voraussetzungen, über die Krone des Martyriums gesagt wird, möchten wir nicht unterschreiben. — Diese Sammlung von Vorträgen verdient weiteste Verbreitung; vor allem wird der Seelsorger darin treffliches Material für Vorträge in den Versammlungen der Mitglieder Marianischer Kongregationen finden. —ng.

»**Das Missale als Betrachtungsbuch.** Vorträge über die Meßformularien. Von Dr. Franz Xaver **Reck,** Domkapitular in Rottenburg a. N. Erster Band: Vom ersten Adventssonntag bis zum sechsten Sonntag nach Ostern. Dritte und vierte, verbesserte Auflage. Freiburg, Herder, 1916 (XII, 562 S. gr. 8°). M. 7; geb. M. 8,40.« — Es ist ein ehrenvolles Zeugnis für den Verf. wie für den Klerus, daß das große Werk von Reck bereits in 3. und 4. Auflage erscheint. Ziel, Plan und Vorzüge dieser trefflichen Geistesunterweisungen sind in dieser Zeitschrift 1909 Sp. 285 f. hervorgehoben worden. Die neue Auflage nennt sich eine vermehrte und verbesserte. Die Vermehrung zeigt sich in der eingehenderen Behandlung der kleinen Liturgiestücke und in der Aufnahme mancher Gedankenperlen aus den Werken der Patristik, die Verbesserung in der Sorgfalt, die der Verf. der sprachlichen und stilistischen Seite seines Werkes gewidmet hat. Bisweilen hätte er auf Feile und Wohlklang noch mehr verwenden können. Das Monstrum Jehovah durfte nicht wiederkehren, die Anrede „Zöglinge" für Kandidaten des Priesterstandes sollte vermieden sein, der oft vorkommende Ausdruck „Antwort" auf eine rhetorische Frage wegfallen. — Möge das wertvolle Buch in den Kreisen der Priesteramtskandidaten wie der Priester immer weitere Verbreitung finden und dazu beitragen, das Missale in seiner Schönheit und Tiefe zu verstehen und zu würdigen. P. Const. Rösch O. Cap.

»**Emmy Giehrl (Tante Emmy).** Ihr Leben, Leiden, Lieben erzählt von Maria **Müller.** [„Frauenbilder"]. Mit 8 Bildern. Freiburg, Herder, 1917 (VIII, 172 S. 12°). M. 2,60.« — Die langjährige Dulderin Emmy Giehrl ist durch ihre vielen Schriften in weiten Kreisen eine liebe Bekannte geworden. Für alle diese muß es einen eigenen Reiz haben, das sehr interessante Leben der heimgegangenen geistvollen und echt deutschen Frau kennen zu lernen. Das Buch von Maria Müller, welches in ansprechender Form das Leben, Leiden und Lieben der Tante Emmy erzählt, ist auch in erziehlicher Hinsicht wertvoll.

»**Daheim.** Gedanken über die christliche Familie von Sebastian **von Oer,** Benediktiner aus der Beuroner Kongregation. Dritte und vierte Auflage. Freiburg, Herder, 1917 (XII, 206 S. 12°). In Pappbd. M. 2,40.« — Pater S. von Oer schreibt gemütvoll und praktisch. Das vorliegende Büchlein leuchtet mit hellen und freundlichen Lichtstrahlen hinein in die Familie, welche die Lebenswurzel der Gesellschaft ist und deren Erneuerung und Festigung im Geiste des Christentums die wichtigste Aufgabe nach dem Kriege sein wird. Die hier niedergelegten Gedanken sollen und können zur Erfüllung dieser Aufgabe beitragen.

»**Mütterseelsorge und Mütterbildung.** Von Peter **Saedler** S. J. [Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. 1. Heft]. Freiburg, Herder (IV, 96 S. 8°). M. 1,50.« — Das 1. Heft der vom Erzbischöfl. Missionsinstitut zu Freiburg herausgegebenen Sammlung »Hirt und Herde« beschäftigt sich mit dem hochaktuellen Problem der Mütterseelsorge. Die sehr wichtigen Müttervereine sind durch die Gründung verschiedener Diözesanverbände in ein neues Stadium der Entwicklung getreten. Pater Saedler hat sich um diese Sache in der Erzdiözese Freiburg viel bemüht und legt in dem Büchlein seine durch die Erfahrung erprobten Anschauungen über Mütterseelsorge und Mütterbildung dar. Die Präsides der Müttervereine erhalten hier einen guten Einblick in die alten und neuen Aufgaben der Müttervereine, ferner Orientierung über die Leitung und den Ausbau der Vereine. Sehr brauchbar ist die ausführliche Angabe der Müttervereinsliteratur.

»**Bei der Mutter unter dem Kreuze.** Ein Vortrag, gehalten für den Verein kath. Lehrerinnen, von Dr. Jos. **Engert,** Hochschulprofessor in Dillingen. Dillingen, J. Keller & Co. (24 S. gr. 8°).« — Der Vortrag ist gelegentlich einer Wallfahrt zum Käppele in Würzburg am Feste der sieben Schmerzen für Lehrerinnen gehalten worden. Er schildert das Golgotha der Schmerzen, der Sünde und der Verzagtheit unter Bezugnahme auf die Kriegszeit, unter dem Hinweis auf die Königin der Martyrer. Für die Zuhörerinnen ist das Büchlein ein passendes Andenken. B. D.

Personennachrichten. Religionslehrer Dr. Ludwig Kaas wurde zum Prof. für Kirchenrecht am Priesterseminar in Trier ernannt. In der theol. Fakultät der Univ. Würzburg habilitierte sich Dr. Friedrich Stummer als Pivatdozent für alttestamentliche Exegese. Am 10. März verschied Dr. Leonhard Atzberger, o. Prof. der Dogmatik in der theol. Fakultät der Univ. München im 64. Lebensjahre. Am 2. Mai starb der Privatdozent für christliche Philosophie in der theol. Fakultät der Univ. Innsbruck P. Karl Six S. J., 41 Jahre alt.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Denison, H. Ph., The Making of gods. Lo., R. Scott (156). 3 s 6 d.

Fischer, O., Orientalische u. griech. Zahlensymbolik. Ein Beitrag zu meinem System der alttest. Zahlenwerte. Lpz., Altmann (59). M 1,50.

Hillebrandt, A., Der freiwill. Feuertod in Indien u. die Somaweihe. [Sitz.-Ber. d. Kgl. Bayer. Akad. d. Wiss. Phil.-hist Kl. 1917, 7/8]. Mchn., Franz in Komm., 1917 (19). M 0,40

Marty, P., Etudes sur l'Islam au Sénégal. T. 2. Les Doctrines et les Institutions. P., Leroux, 1917 (450).

Hartmann, R., As-Salami's Risalat al-Malamatija (Islam VIII, 3,4, 1918, 157–203).

Goldziher, I., Arabische Synonymik der Askese (Ebd. 204-13).

Poppelreuter, J., Kann der Halbmond vom Mithrasdienst abstammen? (Ebd. 292—98).

Mayer, Clotilde, Das Öl im Kultus der Griechen. Heidelb. Phil. Diss. Würzb., Stürtz, 1917 (76).

Geffcken, J., Der Ausgang des griech.-röm. Heidentums (NJb KlassAlt 1918, 3, 93—124).

Biblische Theologie.

Bea, A., Neue Wege in der Pentateuchforschung (StimmZeit 1918 März, 585—94).

Bauer, H., u. P. Leander, Histor. Grammatik d. hebräischen Sprache des A. T. 1. Bd. Einleitung. Schriftlehre. Laut- u. Formenlehre. 1. Lfg. Halle, Niemeyer (XV, 272 Lex. 8°). M 10.

Gry, L., La bénédiction de Joseph (Gen. XLIX, 22—27) (Rev Bibl 1917, 508—20).

Truffaut, Psalmi Davidici. Ed. II. Coutances, Bellée, 1917 (193).

Caspari, W., Ein Vermächtnis Davids in Versen (ThStudKrit 1918, 1, 1—29).

Rebholz, J., Der Prediger. Mit Erläut. f. d. christl. Volk hrsg. Mchn., Lucas-Verlag (127). Pappbd. M 1,50.

Williams, A. L., The Minor Prophets unfolded. Vol. 2, Joel and Amos. Lo., S. P. C. K. (71). *1 s 6 d.*

Buzy, D., Les symboles d'Osée (RevBibl 1917, 376—423).

Touzard, J., L'âme juive au temps des Perses (Ebd. 451-88).

Weber, M., Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum (Forts.) (ArchSozialwiss 44, 2, 1918, 349—443).

Jirku, A., „Hebräische" u. „israelitische" Sklaven (OrLtztg 1918, 3/4, 81—83).

Frövig, D. A., Das Selbstbewußtsein Jesu als Lehrer u. Wundertäter nach Markus u. der sog. Redequelle untersucht. Lpz., Deichert (VII, 263). M 6.

Fiebig, P., Jesu Worte über die Feindesliebe im Zusammenhang mit den wichtigsten rabbin. Parallelen erläutert (ThStud Krit 1918, 1, 30—64).

Whately, W. R., Christ as the Object of Faith in the Synoptic Gospels (Expositor 1917 Dec., 423—37).

Winstanley, E. W., The Ethical Nature of our Lord's Eschatology (Ebd. 460—70).

Box, G. H., Who were the Sadducees? (Ebd. 1918 Jan., 19-38).

Bacon, B. W., The „Five Books" of Matthew against the Jews (Ebd. 56—66).

van Veldhuizen, A., Tekst en uitleg. Het Evangelie van Markus. 2. uitg. Den Haag, Wolters (148). *Fl* 1,90.

Cadoux, A. T., St. Marks Anticipations (Expositor 1918 Jan., 66—80).

Janssens, V. O., Der literarische Charakter des Lukas-Evang. Jenaer Phil. Diss. Weida i. Th., Thomas & Hubert, 1917 (59).

Schutz, R., Die Vorgeschichte der johanneischen Formel: *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστιν.* Kieler Theol. Diss. Gött., Hubert, 1917 (39).

Weber, V., Die volle Glaubwürdigkeit der Apostelgeschichte im 15. Kap. (MonatsblKathRelUnt 1918, 3/4, 49—53).

Deißner, K., Paulus u. die Mystik seiner Zeit. Lpz., Deichert (III, 123). M 3,60.

Heinrici, C. F. G., Die Hermes-Mystik u. das N. T. Hrsg. von E. v. Dobschütz. Lpz., Hinrichs (XXII, 242). M 10,80.

Grosheide, F. W., De leidende gedachte in Paulus' eersten Brief aan de Korinthiërs (GereformeerdThTijdschr 1918 febr., 353—76).

Eck, Die Tatsache der Auferstehung Jesu Christi nach 1 Kor. 15, 3—12 (PastBonus 1918 Mai, 337—41).

Bachmann, Ph., Der 2. Brief des Paulus an die Korinther ausgelegt. 3. Aufl. (Lpz., Deichert (VIII, 435). M 11,20.

Lagrange, M. J., La Vulgate latine de l'Epitre aux Galates et le texte grec (RevBibl 1917, 424—450).

Weber, V., Die Anrede Gal. 2, 5 u. die exeget. Folgerungen (Katholik 1918, 2, 126—29).

Appel, H., Der Hebräerbrief ein Schreiben des Apollos an Judenchristen der korinth. Gemeinde. Lpz., Deichert (46). M 1,20.

Moffatt, J., „Dead Works" (Expositor 1918 Jan., 1—18).

Bishop, W. S., The High Priesthood of Christ as set forth in the Epistle to the Hebrews (Ebd. 1917 Dec., 401—23).

Rebholz, J., Der Brief des h. Apostels Jakobus. Mit Erläut. f. d. christl. Volk hrsg. Mchn., Lucas-Verlag (128). M 1,50.

Allo, E. B., L'auteur de l'Apocalypse (RevBibl 1917, 321—75).

Martinet, A., Des Rabbi Binjamin v. Tudela Reisetagebuch. Ein Beitrag z. Kenntnis der Juden in der Diaspora während des 12. Jahrh. Berl., Lamm (28). M 5.

Brann, M., Ein kurzer Gang durch die Geschichte der jüdischen Literatur. 2., verb. Aufl. Wien, R. Löwit (90). M 1,20.

Historische Theologie.

Theologische Festschrift für G. N. Bonwetsch zu seinem 70. Geburtstage (17. II. 1918). Dargeboten v. H. Achelis, P. Althaus usw. Lpz., Deichert (III, 147). M. 5.

Peitz, W., Das Glaubensbekenntnis der Apostel (StimmZeit 1918 März, 553—66).

Stehmann, W., Überblick über die Geschichte des Gedankens der Ewigen Wiederkunft mit bes. Berücksichtigung der „Palingenesis aller Dinge. Münch. Phil. Diss. Mchn., Kastner & Callwey, 1917 (68).

Kurfeß, A., Das Akrostichon *Ἰησοῦς Χρειστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτὴρ Σταυρός* (Sokrates 1918, 3/4, 99—105).

Corssen, P., Über Bildung u. Bedeutung der Komposita *ψευδοπροφήτης, ψευδόμαντις, ψευδόμαρτυρ* (Ebd. 106—14).

Bees, N. A., Die Worte *βόθρος, βάραθρον = βάθρον* in einer christl.-epigraph. Formel (Glotta IX, 2/3, 1918, 109—12).

Lauchert, F., Die Schrift des h. Irenäus „zum Erweis der apost. Verkündigung" (Katholik 1918, 2, 129—34).

Reilly, W. S., L'inspiration de l'Ancien Testament chez S. Irénée (RevBibl 1917, 489—507).

Aufhauser, J. B., Armeniens Missionierung bis zur Gründung der armenischen Nationalkirche (ZMissWiss 1918, 2, 73—87).

Miedema, R., De wonderverhalen van den h. Menas (NedArch KGesch 14, 3, 1918, 210—45).

Schäfers, J., Evangelienzitate in Ephräms d. Syrers Kommentar zu den Paulin. Schriften. Frbg., Herder, 1917 (IV, 53). M 3.

Rathai, O., Johannes Chrysostomus als Exeget (PastBonus 1918 Mai, 342—51).

Groot, A. W. de, Untersuchungen zum byzantin. Prosarhythmus (Prokopios von Cäsarea). Mit 5 Tab. Groningen, Noording (31). M 2.

Wessely, C., Griechische u. kopt. Texte theol. Inhalts V. Lpz., Haessel, 1917 (V, 146 u. XIII in Autogr.). M 12.

Mickley, P., Arculf. Eines Pilgers Reise nach dem h. Lande (um 670). Aus d. Lat. übers. u. erkl. Lpz., Hinrichs, 1917 (64). M 1,20.

Meyer, W., Poetische Nachlese aus dem sog. *Book of Cerne* in Cambridge u. aus dem Londoner *Codex Regius* 2 A. XX (NachrKglGesWissGött 1917, 4, 597—625).

Löffler, Kl., Die Anfänge des Christentums im späteren Bistum Münster (Westfalen 1917/18, 2/3, 70—85).

Cathrein, V., Hat Papst Gregor VII den Staat für ein Werk des Teufels u. der Sünde erklärt? (Schluß) (ArchRechtsWirtsch Phil 11, 3, 1918, 230—39).

Schmidt, G., Erzbischof Siegfried I v. Mainz. Ein Beitrag z. Geschichte d. Mainzer Politik im 11. Jahrh. Berl., Ebering, 1917 (XI, 101). M 3,60.

Reischl, F., Die Stiftsherren. Ein Buch von den Abteien u. Propsteien in Österreich. 4., vm. Aufl. Wien, Buchh. d. Reichspost, 1917 (160 m. Abb. Lex. 8°). M 7.

Gillmann, Fr., Zur Sakramentenlehre des Wilhelm v. Auxerre. Würzburg, Bauch (43). M 1,50.

Pègues, Th., Autour de s. Thomas. Une controverse récente. P., Téqui (39).

Sassen, F., Een Nederlandsch wijsger: Hendrik van Gent (Katholiek 1918 jan., 20—40).

Pfleger, L., Geiler von Kaysersberg u. das St. Magdalenenkloster in Straßburg (StraßbDiözBl 1918, 1, 24-31; 2, 56-63).

Grentrup, Th., Das Missionsprotektorat in den mohammed. Staaten Nordafrikas vom 12.—15. Jahrh. (ZMissWiss 1918, 2, 88—96).

Beiträge zur Geschichte der Renaissance u. Reformation. Joseph Schlecht am 16. I. 1917 als Festgabe z. 60. Geburtstag dargebracht v. C. Baeumker, A. Bigelmair usw. Freising, Datterer, 1917 (XXI, 426 Lex. 8°). M 20.

Wilde, C., Kard. Franciscus Ximenes, de katholieke hervormer van Spanje (Studiën 1918 april, 385—403).

van Meurs, P., Berichten over kerkelike zaken te Gorkum en in het land van Arkel kort voor de hervorming (NedArchK Gesch 14, 3, 1918, 253–65).

Goller, E., Der Ausbruch der Reformation u. die spätmittelalterl. Ablaßpraxis. Im Anschluß an d. Ablaßtraktat d. Freiburger Professors Johannes Pfeffer v. Weidenberg. Frbg., Herder, 1917 (VIII, 178). M 3,20.
de Jong, J., Na vierhondert jaar (NedKathStemmen 1917 nov., 331—341).
Nolet, W., De Hervorming van twee zijden belicht (Katholiek 1917 dec., 337—357).
Below, G. v., Die Bedeutung der Reformation für die polit. Entwicklung. Lpz., Teubner (38). M 1.
Holl, K., Luthers Auffassung der Religion. Berliner Univers.-Schrift. Berl., Norddeutsche Buchdr., 1917 (33 4°).
Herrmann, W., Der Sinn des Glaubens an Jesus Christus in Luthers Leben. Gött., Vandenhoeck & R. (23). M 0,80.
Müller, A. V., Luther u. Tauler auf ihren theol. Zusammenhang neu untersucht. Bern, Wyss (168). M 6.
Hirsch, E., Randglossen zu Luthertexten (ThStudKrit 1918, 1, 108—37).
Freier, M., Luthers Bußpsalmen u. Psalter. Krit. Untersuchung nach jüd. u. latein. Qellen. Lpz., Hinrichs (VIII, 134). M 5.
Thiele, E., Eine Handschrift der Vulgata aus Luthers Bücherei (ThStudKrit 1918, 1, 138—43).
Bossert, G., Theobald Diedelhuber (Didelhuber, Titelhofer) (ArchRefGesch 1918, 1 2, 100—107).
Wotschke, Th., Wttenberg u. die Unitarier Polens (Ebd. 1917, 2, 123—42; 1918, 1 2, 65—68).
Kalkoff, P., Livin von Veltheim, ein Vorkämpfer der kath. Kirche in Norddeutschland (Ebd. 1918, 1/2, 30—64).
Rodewald, H., Irmenach im Reformationsjahrhundert (Monatsh RheinKG 1918, 2/3, 33—83).
Eckhof, A., Jacobus Koelman te Sluis en de „Nadere Reformatie" in Zeeland (NedArchKGesch 14, 3, 1918, 193—209).
P. Franz Suarez S. J. Gedenkblätter zu seinem 300jähr. Todestag. Beiträge zur Philosophie des P. Suarez von K. Six, M. Grabmann, F. Hatheyer, A. Inauen, J. Biederlack. Innsbruck, Tyrolia, 1917 (X, 169). M 6,40.
Kost, W., Die Frömmigkeit Paul Gerhardts u. Gerhard Tersteegens, erhoben aus ihren Liedern. Camburg, Peitz (71). M 1,50.
Rust, H., Gellerts Frömmigkeit (ThStudKrit 1918, 1, 65—107).
Kollitsch, A., Schulpredigten aus der Zeit Josephs II (ZGesch ErzUnt 7, 1, 1917, 57—61).
Sévestre, E., Les Idées gallicanes et royalistes du haut clergé à la fin de l'ancien régime, d'après la correspondance et les papiers inédits de Pierre Augustin Godart de Belbeuf, évêque d'Avranches (1762—1803). P., A. Picard, 1917 (296).
Durand, A., Histoire religieuse du département du Gard pendant la Révolution française. I. 1788—1792. Nimes, Impr. générale (476). *Fr* 10.
Uzureau, F., Le Serment de liberté et d'égalité en Maine-et-Loire. P., A. Picard (44).
Eubel, K., Eulogius Schneider (Katholik 1918, 2, 91—98).
Gulielminetti, A., Das Volksschulwesen im Hochstift u. Bistum Augsburg unter dem letzten Fürstbischofe Klemens Wenzeslaus. Münch. phil. Diss. Kempten, Kösel, 1917 (X, 90).
Doerr, Hildegard, Thomasius Stellung zum landesherrl. Kirchenregiment. Bonner phil. Diss. Bonn, Georgi, 1917 (86).
Schultze, F. S., Die evang. Kirchen der Verein. Staaten von Amerika 1914—1917 (Eiche 1918 März, 77—314).

Systematische Theologie.

van Noort, G., Tractatus de vera religione. Ed. III rec. E. P. Rengs. Bussum, Brand, 1917 (XLIII, 344).
Klug, J., Apologetische Abhandlungen. 3. Bd. Gottes Reich. 11.—13. Taus. Pad., Schöningh (XIII, 304). M 2.
Maudsley, H., Religion and realities. Lo., Bale (100). 3 *s* 6 *d*.
Rawlinson, A. E. J., Religious reality: a book for men. Lo., Longmans (194). 4 *s* 6 *d*.
Dimmler, E., Was ist die Wissenschaft der Mystik (PastBonus 1918 April, 289—93).
Forrest, D. W., The „Modern Religion" of Mr. H. G. Wells [„God the Invisible King"] (Expositor 1917 Dec., 437—46).
Wood, H. G., The Attitude of Mr. M. G. Wells towards Jesus Christ (Ebd. 446—60).
Lehmen, A., Lehrbuch d. Philosophie auf aristotelisch-scholast. Grundlage. 1. Bd. Logik, Kritik, Ontologie. 4., vm. u. vb. Aufl. Hrsg. v. P. Beck. Frbg., Herder, 1917 (XVIII, 516). M 7,60.
Schneider, K. C., Die Welt, wie sie jetzt ist u. wie sie sein wird. Eine neue Natur-, Geist- u. Lebensphilosophie. Wien, Orion-Verlag, 1917 (XIII, 713). M 15.
Seysener, A. Th., De mensch en het evolutievraagstuk (Katholiek 1918 jan., 1—19; febr., 65—80).
Geyer, J., Unsterblichkeit des Menschen u. wissenschaftl. Denken. Ein Wegweiser z. Lebensgewißheit. Lpz., Altmann (III, 40). M 1.
Tietze, S., Vitalismus od. Mechanismus? Zeitgemäße Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen. Wien, Anzengruber-Verlag (XII, 331). M 5.
Drews, A., Der Gottesgedanke in der Geschichte der Philosophie (PreußJb 1918 April, 1—12).
Zimmermann, O., Der Gottesbeweis aus der Zufälligkeit der Welt (MonatsblKathRelUnt 1918, 3/4, 53—73).
Wiercinski, F., Ausblicke auf die russ. Dogmatik (StZeit 1918 April, 11—28).
Companus, Fr. Ferrerius, Een groote maatschappelijke weldaad (De Biecht). Nijmegen, Malmberg, 1917 (64). *Fl* 0,40.
Goetz, K. G, Abendmahl u. Meßopfer (SchweizThZ 1918, 1, 15—24).
Keller, S., Die Auferstehung d. Fleisches. Ein Beitrag z. bibl. Auffassung von den letzten Dingen: Leben nach dem Tode, Höllenstrafen, Wiederbringung, Seelenvernichtung u. ewiges Leben. 6.—10. Taus. Berl., Vaterländ. Verlags- u. Kunstanstalt (191). Kart. M 3,50.
Kiefer, R., Die Beurteilung der Sünde in der modernen Literatur (ProtMonatsh 1918, 3/4, 49—60).
Hertwig, O., Zur Abwehr des ethischen, des sozialen, des polit. Darwinismus. Jena, Fischer (III, 110). M 4.

Praktische Theologie.

Damen, C., De nieuwe Codex en het tractaat *de Legibus* (NedKathStemmen 1917 nov., 341—47, dec., 353—66, 1918 jan., 11—22).
Wouters, L., De onthoudings- en vastenwet in den Codex (Ebd. 1917 dec., 366—75).
Dirckx, P., De nieuwe codex en de *Missarum stipendia* (Ebd. 1918 jan., 3—11).
—, De kerkelijke begrafenis in den Codex (Ebd. febr., 33—41).
Jansen, J. L., Doopsel en vormsel volgens den nieuwen Codex (Ebd. 41—46).
Hartman, C., De aloude vaderlandsche gewoonte op Witten Donderdag (Ebd. 47—52).
Schoepmar, A. C. M., De Codex en het huwelijks-recht (Ebd. maart, 65—80).
Haring, J., Das Eherecht auf Grund des *Codex jur. can.* Linz, Preßverein (30). M 0,90.
Hilling, N., Die grundlegenden Gesetze des preuß. Staatskirchenrechts. [Quellensammlung 12]. Bonn, Hanstein, 1917 (69). M 1.
—, Die Vereinbarungen zwischen dem h. Stuhle u. den Regierungen über die Neueinrichtung der Diözesanverfassung im Deutschen Reiche (mit Ausnahme Bayerns). [Dass. 13]. Ebd. (104). M 1,50.
—, Die preuß. Gesetze über die Vermögensverwaltung d. kath. Kirche. [Dass. 14]. Ebd. (98). M 1,50.
Cathrein, V., Die Grundlage des Völkerrechts. Frbg., Herder (VII, 108). M 3.
Zurburg, U., Der Ordensgedanke u. seine Entwicklung in der anglikan. Kirche. [Frankf. zeitg. Brosch. 37, 4—6]. Hamm, Breer & Thiemann (39). M 1,50.
Meffert, F., Das zarische Rußland u. die kath. Kirche. M.-Gladbach, Volksverein (207). M 3,60.
Robertson, A., The Roman Catholic Church in Italy. 7th ed. Lo., R. Scott (281). 2 *s*.
Williams, N. P., Our case as against Rome: five lectures on the Papacy. Lo., Longmans (96). 2 *s* 6 *d*.
Schmidlin, Das chinesische Missionsschulwesen (ZMissWiss 1918, 2, 96—113).
—, Die Missionen im gegenwärt. Weltkrieg (Ebd. 130—45).
Größer, M., Die Emporentwicklung der Neger nach den Methoden Dr. Booker J. Washingtons (Ebd. 113—30).
de Louw, J., Het Catechumenaat in de missiën der Witte Paters (Katholiek 1918 maart, 182—193).
Dreyfus, H., Einheits-Religion. Ihre Wirkung auf Staat, Erziehung, Sozialpolitik, Frauenrechte u. auf die einzelne Persönlichkeit. Deutsch v. W. Herrigel. Hamburg, Bahai-Verlag, 1917 (38). M 1.

Fischer v. Thal, W., Meine Rückkehr von Luthers Sonderlehre zur kath. Kirche. Lpz., Xenien-Verlag (39). M 0,50.
Ambos, J., Kriminalität, Jahreszeit u. Kirche (Katholik 1918, 2, 113—20).
Watterott, I., Ordensleben u. Ordensgeist. 40 Vorträge, zunächst f. Ordensschwestern. 4. u. 5. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (X, 413). M 4,40.
Clow, W. M., The Christian message in the light of the War. Lo., Marshall (152). 3 s 6 d.
Haggeney, K., Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen. 3. Tl. 2. u. 3., vb. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (IX, 314). M 3,50.
Enzinger, H., Die Förderung d. Kommunionempfanges. Pastorale u. pädagog. Erwägungen. Donauwörth, Auer (15). M 0,50.
Gmelch, J., Heilige Flammen. Religiös-caritative Vorträge bei Frauenkonferenzen. Eichstätt, Brönner, 1917 (III, 51). M 1,20.
Kaim, E., Alles wird geheiligt durch Gottes Wort. 2. u. 3. Bd. Rottenburg, Bader, 1917 (VIII, 236; VII, 184). M 3,50 u. M 2,50.
Andelfinger, A., Predigten u. Vorträge. 2. Aufl. 6. u. 7. Heft. Pad., Schöningh, 1917 (72; 76). Je M 1.
Esser, Fr. X., Eine Viertelstunde. Predigten auf die niederen Festtage des Kirchenjahres. 4. Bdch. Ebd. (109). M 1,40.
Koch, G., Neue Fünfminutenpredigten. Rgsb., Pustet (155). M 2,50.
Ehrler, A., A. Baur u. A. Guttmann, Glückliches Eheleben. Moralisch-hygienisch-pädagog. Führer f. Braut- u. Eheleute sowie f. Erzieher. 11.—15. Taus. Mergentheim, Ohlinger (VII, 350). M 3,50.
Hoogveld, J. H. E. J., Katholieke paedagogiek (De Beiaard 1917 dec., 301—25).
Schieser, J., Methodik des gesamten Religionsunterrichts in der Volksschule unter Miteinbeziehung der Mittelschule. 9.—11. Aufl. Köln, Bachem (XV, 168). M 2,80.
Niebergall, Fr., Die Ergebnisse der Forschungen über die Kinderreligion (ViertelјPhilosPädag 1917/18, 2, 116—21; 3, 161—68).
Ziesché, K., Die Zukunft d. preuß. Volksschule. Bresl., Goerlich (48). M 1,50.

Christliche Kunst.

Wilpert, J., Die röm. Mosaiken u. Malereien der kirchl. Bauten vom 4. bis 13. Jahrh. 2. Aufl. Mit 300 farb. Taf. u. 542 Textbildern. 4 Bde. Frbg., Herder, 1917 (LXXIV, 1225). Lwbd. M 1400.
Wittig, J., Die Pfalzkapelle der mittelalt. Päpste u. ihre Heiligtümer (SchlesPastBl 1917, 4, 49—51; 5, 65—68; 6, 81—84; 7, 97—99).
Hardy, V., La Cathédrale Saint-Pierre de Lisieux. P., impr. Frazier-Soye, 1917 (XIV, 335 4⁰ avec grav. et planches).
Roch, W., Die Freikanzel im Freiberger Dom u. ihre Herkunft (NArchSächsGesch 39, 1 2, 1918, 139—47).
Schmarsow, A., Kompositionsgesetze der Franzlegende in der Oberkirche zu Assisi. Mit 14 Taf. in Lichtdr. Lpz., Hiersemann in Komm. (IV, 139). M 36.
Lyon, W. T., The Arms of Scottish bishoprics. Illus. by A. C. C. Murray. Selkirk, „Scottish Chronicle" (105). 3 s 6 d.
Endres, J. A., Die Darstellung der Gregoriusmesse im MA (ZChrKunst 1917, 11 12, 146—56).
Dyroff, A., Über die Bedeutung des Stuppacher Marienbildes von M. Grünewald (Ebd. 139—44).
Wulff, O., Ein verkanntes Frühbild von Luca della Robbia u. des Künstlers Werdegang (JbPreußKunsts 38, 4, 1918, 213-52).
Balduss, L. v., Die Chronologie der Gemälde des Hieronymus Bosch (Ebd. 177—95).
Eberz, J., Christus. 20 Darstellungen nach Gemälden. Mchn., Goltzverlag (26 Taf. Lex. 8⁰). In Umschl. M 7,50.
Fischer, M., Josef Eberz u. der neue Weg zur religiösen Malerei. Ebd. (16 m. 40 Taf.). M 15.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Bezugspreis halbjährlich 5 M.
Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 9/10. 29. Juni 1918. 17. Jahrgang.

Neuere Ablaßstudien.

I.

Solange es noch keine erschöpfende katholische Monographie über den Ablaß, namentlich seine geschichtliche Entwicklung, gibt, möchte es wohl nicht unerwünscht sein, in unserer Zeitschrift einem Bericht über den augenblicklichen Forschungsstand auf diesem Gebiete zu begegnen. Da nun auch die nichtkatholische Gelehrtenwelt den Herrn Prälaten Dr. Nikolaus Paulus als gründlichsten Kenner des Ablaßwesens mit höchster Achtung gelten läßt, so sei es gestattet, zunächst über seine bedeutsamen leider an zu vielen verschiedenen Orten publizierten Aufsätze eine Übersicht zu geben.

Der These von Hilgers („Die katholische Lehre von den Ablässen und deren geschichtliche Entwicklung". Paderborn 1914), daß die Ablässe ohne wesentliche Veränderungen in der Spendung und im Gebrauche sich ununterbrochen vom 1. und 2. bis zum 19. und 20. Jahrh. entwickelt hätten, stellt Paulus in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1915, 193—230: „Die Anfänge des Ablasses" (vgl. ebd. 574: „Ist die mit Rücksicht auf Märtyrer erteilte Rekonziliation ein Ablaß gewesen?") die gutbegründete Behauptung entgegen: „Es geht nicht an, z. B. den auf Fürsprache der Märtyrer erteilten Buß-Erlaß einen förmlichen Ablaß zu nennen" (197). „Es hat Jahrhunderte hindurch keine Ablässe im heutigen Sinne gegeben. Generelle Ablässe lassen sich sogar überhaupt erst im 11. Jahrh. aufweisen". „Aus verschiedenen Zeugnissen ergibt sich, daß z. B. der in die Kirche wieder aufgenommene Büßer in den ersten Zeiten dennoch zu nachträglicher Leistung einer Buße verpflichtet blieb" (200). „Ein Erlaß von Buße, wie das bei Ablässen doch der Fall ist, wurde also nicht gewährt" (202). Zudem war es nur ein Vorschlag dem Bischof gegenüber, der dann erst autoritativ entweder absolvierte oder die Absolution verschob, also handelte es sich schließlich nicht um eine außersakramentale Handlung, und das ist doch der Ablaß im strengen Sinne." Vgl. dazu Umberg in Stimmen der Zeit 1914, 168.

Emil Göller hatte 1907 („Die päpstliche Pönitentiarie bis Eugen IV", 1. u. 2. Teil Rom, Loescher) ausgeführt: In den päpstlichen Beichtbriefen, durch die ein beliebiger Beichtvater freigestellt wurde, der den reumütig Beichtenden auch von Reservaten freisprechen konnte, sei mit allem Recht vom „Ablaß a culpa et poena" die Rede; Paulus ergänzt dies in 2 Abhandlungen der Zeitschr. f. kath. Theol., 1912, 67 und 252 unter eben diesem Titel, daß im fünfzehnten und in den vorhergehenden Jahrhunderten bereits derselbe Ausdruck sich finde. Es habe zwar nie an Theologen, Kanonisten, Predigern gefehlt, welche jene Bezeichnung als verwirrend verpönen wollten; nach dem Tridentinum sei ja auch die Formel außer Gebrauch gekommen (258); das Volk habe eigentlich diese Ungenauigkeit herbeigeführt (s. auch „Vollkommene Ablässe auf Grund des Beichtbriefes", Theol. u. Gl. 1913, 724—738, bes. 736). Auf dem Konzil zu Konstanz hatte übrigens ein päpstlicher Reform-Entwurf 1418 versprochen, „alle Ablässe, welche man nennt *de poena et culpa*, zu annullieren"[1]). „Das katholische Volk seinerseits wird sich kaum jemals ernste Sorgen über Korrektheit oder Unkorrektheit des Ausdrucks *de culpa* gemacht haben", sagt Paulus l. c. „Es war nicht der Ansicht, daß man mittelst des Ablasses ohne Reue und Beichte Nachlassung seiner Sünden erlangen könne" (l. c. 277 in Zeitschr. f. kath. Theol. 1912). Daß gebildete Leute davon nichts träumten, die oberste kirchliche Autorität

[1]) Hefele, Konziliengesch. VII 341 Anm. 1: „Dieser Sprachgebrauch war ganz geeignet, Mißverständnisse zu erzeugen und die Lehre vom Ablaß zu verwirren". 1418 waren also doch noch nicht, wie Paulus l. c. 732 sagt („seit 1321"), „jene Formeln in den von den päpstlichen Behörden ausgefertigten Beichtbriefen verschwunden und nur noch in den an den Papst gerichteten Suppliken zu finden."

wolle einen Erlaß der *culpa peccati* durch jene Beichtbriefe spenden, hat Paulus in der Literar. Beilage der Köln. Volkszeitung vom 29. Januar 1903 an Carlstadts Beispiel illustriert. 1520 schreibt letzterer: „Alle Ablaßbullen behalten zuvor, daß ein jeglicher, der des Ablasses teilhaftig werden will, zuvor Reue und Leid über seine Sünden und Vergebung ewiger Schuld und Pein erlangt habe.“ Einige Seiten weiter wiederholt er, daß alle Indulgenz-Briefe Reue und Leid „wie einen Grund bevor fordern“. Wie korrekt ebenso der mit Luther gleichzeitige Augustiner Johann von Paltz über Reue und Ablaß dachte und schrieb, hatte Paulus in der Zeitschr. f. kath. Theol. 1899, 48—74 nachgewiesen. In Übereinstimmung mit allen anderen Kanonisten und Theologen lehren einen Nachlaß bloß von der Sündenstrafe, nicht von der Schuld, der berühmte Dominikaner Kalteisen (ebd. 1903, 368—372), der böhmische Rechtslehrer Stanislaus (ebd. 767), die ungedruckte „kurze deutsche Ablaßlehre“ aus dem Anfang des 15. Jahrh. (ebd. 598), Geuss und Nider (ebd. 1900, 182—186) und viele andere. „Aber auch die Ungebildeteren“, sagt Paulus (ebd. 1899, 278), „wußten ja, wie dies Sylvester Prierias in seinem *Dialogus de potestate papae in praesumptuosas M. Lutheri conclusiones* hervorgehoben hat, daß sie erst zur Beichte gehen und von ihrer Schuld losgesprochen sein mußten, bevor sie die Indulgenz gewinnen konnten.“ Von einer Irreführung ihrer Kinder, sofern dieselben sich durch die Kirche belehren ließen, kann also keine Rede sein.

Daß es doch dem unermüdlichen Ablaßforscher Paulus wenigstens gelingen möchte, durch die gründlichen Aufsätze über „Einführung des Kirchenschatzes“, vorzüglich in Theol. u. Gl. 1914, 284—298 und 476—493, mehr Beachtung bei akatholischen Forschern, wie Harnack, Seeberg, Hauck zu finden, als sie ihm beispielsweise für seine ebenso vorzüglichen Studien über die „Liebes-Reue in den deutschen Beichtschriften des Mittelalters“ (Zeitschr. f. kath. Theol. 1904, 1—36. 449—485. 682—698) zuteil geworden ist. Seit dem Polemiker Hase[1]) erregte die Lehre von *Thesaurus ecclesiae*[2]) das Befremden akatholischer Theologen. Es ist aber doch ein echt paulinischer Gedanke, daß Christus das Haupt eines mystischen Leibes ist, dessen Glieder alle lebendigen Christen sind. Die Natur des Erlösungswerkes, durch welches der Vater im Himmel die Genugtuung des Hauptes auch für die Glieder gelten läßt, fordert doch in der Konsequenz des Denkens, daß eine Reversibilität der Verdienste und Genugtuungswerke unter den Gliedern selbst statthabe. Nun aber hat erstens Christi Genugtuung unsere Schuld weit über das Maß bezahlt, wie Chrysostomus sagt (*In Rom. hom.* 10, 2; Migne P. Gr. 60, 477); sodann hat die katholische Dogmengeschichte nach tieferem Eindringen[3]) auch den satisfaktorischen Wert der überschüssigen Genugtuungen der Heiligen und Gerechten klar erkannt. Dies hat nicht erst Alexander von Hales † 1245 entdeckt; bereits 1230 hat diese Lehre der Dominikaner Hugo von St. Cher an der Pariser Hochschule vorgetragen.

Sie lag in der Konsequenz des Systems katholischer Dogmatik. Die dogmengeschichtliche Entwicklung hat dann in Leos X Ablaß-Dekretale ihren Abschluß gefunden (9. Nov. 1518), in der ausdrücklich erklärt ist, daß die Ablässe erteilt werden „aus dem Überfluß der Verdienste Christi und der Heiligen“. Letztere Dekretale muß als eine lehramtliche Kundgebung gelten. (Paulus, „Zu Luthers These über die Ketzerverbrennung“ Hist.-Pol. Bl. 140 [1907] 357 und Zeitschrift f. kath. Theol. 1913, 394). Freimütig beklagt Paulus in den verschiedensten Aufsätzen, von denen der letzte (Hist. Jahrb. 1914, 509) „Über den Hauptschädling des Ablasses im Mittelalter“, die Geldabgabe behandelt, die Mißbräuche, die im Geleite einer Indulgenz-Verkündigung sich einstellten. „Es kann freilich den kirchlichen Behörden der Vorwurf nicht erspart werden, daß sie sich's oft nicht angelegen sein ließen, Männer von gutem Ruf zum Kollektieren auszusuchen“ (541). Die Ablaßprediger selbst brachten auch theologische Meinungen auf die Kanzel, z. B. der Karmelit Bernhard und der Franziskaner Remigius in der Diözese Lüttich (Zeitschr. f. kath. Theol. 1903, 368—372). Ein so lobwürdiger Vertreter seiner Sache wie Peraudi, der spätere Kardinal (über ihn Paulus, „Raimund Peraudi als Ablaß-Kommissar“: Hist. Jahrb. 1900, 645—82), predigte die Schulmeinung[1]), im Stande der Sünde könne man für Abgestorbene gar wohl einen vollkommenen Ablaß gewinnen; es genüge, die Geldspende zu entrichten (655). Auch das *„per modum suffragii“* bei der Zuwendung einer Indulgenz an Hingeschiedene mindere die Kraft des Ablasses nicht. Als 1482 die Pariser Universität durch ihre theologische Abteilung diese Sätze Peraudis öffentlich verurteilte, blieb ihr Urheber bei seiner Behauptung (656). Peraudis Avisamenta gingen dann in die Instruktionen eines Bomhauer, Arcimbold, des Albrecht von Brandenburg usw., die zu Luthers Zeit für die Prediger maßgebend waren, über (l. c. 665). Daß im Geiste dieses Theologumenons[2]) später Tetzel wenigstens dem Sinne nach gepredigt haben könne (Luther hatte es tatsächlich mit seinen Ohren nicht gehört): „Sobald der Groschen im Kasten klingt, die Seele in den Himmel springt“, hat Paulus glaubhaft gemacht in dem Artikel: „Zur Biographie Tetzels“ (Hist. Jahrb. 1895, 37—69): „Wird der Ablaß durch die bloße

[1]) Dieser hatte in seiner sarkastischen Weise in den zahlreichen Auflagen seines Werkes, durch das er „das Siegesgefühl der Katholiken seit Möhlers Symbolik dampfen wollte“, geschrieben: „Den Verdienste-Schatz hat Alex. v. Hales gehoben. Clemens V hat ihn dann den schon im Fegfeuer befindlichen Seelen zugewendet; seitdem ist er noch nicht erschöpft worden.“

[2]) „Von der man sich“, sagt Paulus (Theol. u. Gl. 1914, 476), „eigentlich wundern muß, daß die katholische spekulative Theologie sie nicht früher eingehender behandelt hat.“

[3]) Paulus zeigt l. c. 290—298 und 476—490, wie die spekulative katholische Dogmatik notwendig die Verdienste der vollkommenen Glieder des Leibes Christi zu denen des Hauptes hinzunehmen mußte. Kardinal Johannes Monachus scheint in seinem Kommentar zum ersten Jubiläum 1300 Bedenken zu tragen, dem Schatz der Kirche die Verdienste der Heiligen beizurechnen. „Wenn aber in diesem Jahre 1300 alle Gläubigen des ganzen Erdkreises nach Rom kämen und des Ablasses vollkommen teilhaftig würden, werde das Verdienst Christi schon für sich allein alles übertreffen wie der Ozean ein Wassertröpfchen und der St. Bernhard ein Hirse-Körnchen“ (l. c. 486).

[1]) In unseren Tagen entscheidet sich z. B. Pohle, Dogmatik, III⁴ 524, dagegen; Suarez *Disput.* 53. sect. IV, 6 lehrte: *Non est inconveniens, quod existens in peccato aliquem effectum possit obtinere alteri et non sibi, quia ipse habet obicem, non vero alius.* Zahlreiche Autoren stehen auf der Seite des letzteren (vgl. etwa Pastor bonus 1899, 441. 489: Wert der Ablässe für Verstorbene).

[2]) Der Ablaßprediger Sanson in der Schweiz mußte ebenso, weil er geradezu *errores* in seine Vorträge einfließen ließ, abberufen werden. Bernhard Fleischlin, Studien und Beiträge zur Schweizerischen Kirchengesch. III. Bd., Luzern 1903, S. 58.

Geldspende gewonnen und wird dieser Ablaß wirklich vollkommen, weil würdig, gewonnen, der hingeschiedenen Seele unfehlbar zuteil, so ist im Augenblick, wo das Geld die Hand des Gebers verläßt, noch bevor dasselbe den Boden des Kastens erreicht hat, der Ablaß schon erworben und folglich die Seele erlöst, da im Reiche der Geister die Bewegungen und Veränderungen unendlich rascher sich vollziehen, als in der schwerfälligen Körperwelt" (l. c. 56). Daß Tetzel in betreff des Ablasses für Lebende durchaus „korrekt" gelehrt, aber bezüglich des für Verstorbene Schulmeinungen den Glaubenswahrheiten beigezählt habe, hat Paulus gründlichst dargetan zuerst in seiner Monographie: „Tetzel der Ablaßprediger" (Mainz 1899), dann durch den Artikel: „Tetzel und Oldecop" im Katholik 1899 I, 484—511, und die Nachträge daselbst 1901 I, 453—468. 554—570, endlich in der Lit. Beilage zur Köln. Volksztg. 1903 Nr. 25, S. 187.

Den eigentlichen Predigern des Ablasses folgten die Kollektanten, *quaestores* oder *quaestionarii* genannt; sie brachten tatsächlich zuweilen ganz unwahre Dinge vor (Paulus, Hist. Jahrb. 1914, 522); z. B. versprachen sie für etwas Geld Verdammte aus der Hölle zu erlösen . . . (523). Der wackere Berthold von Regensburg habe deshalb schon gewarnt: „Gebt diesen Pfennigpredigern, diesen Mördern aller Welt nichts!" (525). Übrigens hatte bereits Abälard 1135 in seiner Ethik Veranlassung, vor *„nonnulli sacerdotum"* zu warnen, die ihre Untergebenen täuschten, indem sie ihnen um Geld die auferlegte Buße nachließen oder doch milderten. Dasselbe hatte schon 1048 eine Synode zu Rouen getan. (Paulus, „Die Ablaßlehre der Frühscholastik": Zeitschr. f. kath. Theol. 1910, 433—472), und Papst Gregor VIII, 1187, predigte bei der Konsekration einer von ihm erbauten Kirche, wie es auch allezeit katholische Auffassung [1]) war: „Es ist sicherer, daß ihr selbst Bußwerke übt, als wenn ich euch einen Teil der Buße durch Ablaß kondoniere" (436).

Als die vielen nicht wegzuleugnenden Mißbräuche beim Ablaß Gottlob veranlaßten, in zwei Schriften „Kreuzablaß und Almosen-Ablaß" (Stuttgart 1906) und „Ablaß-Entwicklung und Ablaß-Inhalt" (ebd. 1907) von Erniedrigung (wenigstens) des Kreuzzugs-Ablasses zu einem Mittel des Gelderwerbs zu reden, trat gegen ihn auf zunächst P. Konrad Eubel im Hist. Jahrb. 1908, 641, sodann Paulus (außer in einer Rezension der Köln. Volksztg.) sehr eingehend im I. Artikel über „Die Anfänge des Ablasses": Zeitschr. f. kath. Theol. 1909, 281—319, und im Hist. Jahrb. 1909, 13—23: „Neue Aufstellungen über die Anfänge des Ablasses", sowie im Nachtrag zu seinem II. Artikel über „Die Anfänge des Ablasses": Zeitschr. f. kath. Theol. 1915, 193—230, namentlich von 220 an, sodann in den Hist.-pol. Blättern Bd. 138, 1906, 550. Gottlob empfand es schmerzlich, als anfänglich sein wissenschaftliches Buch in populären Organen angegriffen wurde. Wir glauben es dem Herrn Prälaten Paulus, dem rastlosen Ablaßforscher, aufs Wort, wenn er in seinen Artikeln: „Mittelalterliche Absolutionen als angebliche Ablässe" (Zeitschr. f. kath. Theol. 1908, 433—470. 621—657) S. 446 Nr. 3 die generelle Erklärung abgibt, daß es ihm um Polemik nie zu tun sei. In letztgenannten Abhandlungen mußte er noch weiter schiefen Aufstellungen Albert Koenigers über den „Ursprung des Ablasses" in der Festgabe zu Knöpflers 61. Geburtstage, S. 167—191 widersprechen. Bei nicht katholischen Autoren kehrt, wenn sie über den Ablaß handeln, gern die These wieder: erst spät, etwa im 13. Jahrh., sei die Lehre aufgekommen, der Nachlaß der Strafe, der sich bloß als Verkürzung von Kirchenbuße habe ausgeben wollen, solle auch im Himmel gelten, vor dem Richterstuhle Gottes. Brieger im Artikel Indulgenzen in Haucks Real-Encyclop. IX^3 (1901) 80 meint, Alex. v. Hales sei der erste Vertreter von einem Hinübergreifen des Ablasses ins Jenseits; ebenso urteilt Harnack, Dogmengesch. III^4 (1910) 602, N. 1 und Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands IV (1903) 906. Nur Seeberg, Dogmengesch. III^2 (1913) kommen doch Zweifel. Während er 559 sagt: „Man dehnte jetzt den Ablaß aufs Fegfeuer aus", hieß es bei ihm selbst 102: „Gleich zu Anfang hat man dem Ablaß eine über die irdische Sphäre hinausgehende Bedeutung" zugeschrieben. Paulus findet an den verschiedensten Stellen seiner Abhandlungen Gelegenheit, obige akatholische Vorstellung als mit der Wirklichkeit unvereinbar nachzuweisen. Besonders günstige Veranlassung bot ihm seine Studie über „Die Anfänge des Sterbe-Ablasses": Theol. u. Gl. 1914, 8—25. Dieser ist erst im 11. Jahrh. nachzuweisen (25). Die Formel ***Post obitum plenam remissionem concedimus*** ist nicht von einem Ablaß für schon Verstorbene zu verstehen, sie bedeutet: Wir erteilen denjenigen, welche nach reumütiger Beichte für diesen oder jenen frommen Zweck etwas spenden, im Falle ihres Hinscheidens einen vollkommenen Ablaß. Dieser war natürlich nicht als bloße Rekonziliation vor der Kirche und als Erlaß auferlegter öffentlicher oder privater Kirchenbuße gemeint; sonst hätte auch Abälard nicht die Klage erhoben, die Inhaber der höchsten kirchlichen Gewalt „schlössen und öffneten nach Willkür die Tore des Himmels." Der Ablaß wurde zuerst einzelnen verliehen — so begehrte und erhielt ihn die h. Clara von Papst Innocenz IV, der sie auf ihrem Sterbelager mit etlichen Kardinälen besuchte (1253) als vollkommene Absolution (17 f.) — nach der ersten Hälfte des 14. Jahrh. auch generell und direkt ohne Vermittlung des Beichtvaters (21). Dabei wurde des öfteren bemerkt, daß natürlich nur einmal, und zwar im Augenblick des Todes, die Indulgenz gewonnen werde. Als die Pest 1348 in Deutschland ausbrach, wurde dieser Sterbe-Ablaß sehr reichlich verliehen, was R. Hoeniger, „Der schwarze Tod in Deutschland" (Berlin 1882) 127, veranlaßt zu sagen: „Die Kirche verstand es, die Todesangst ihren Zwecken dienstbar zu machen". [1]) Paulus, „Mittelalterliche

[1]) Es fehlte nie an Stimmen, die entgegen einer Überschätzung der Ablässe betonten: ein einziger Grad der Gnade ist höher zu schätzen als zahlreiche Ablässe (Paulus, Die Ablässe der Kreuzweg-Andacht: Theol. u. Gl. 1913 S. [illegible]. — Oft begegnet man in Beichtbriefen der Klausel, das Privilegium solle absolut keine Geltung haben für Sünden, die ein Bittsteller im Vertrauen auf die ihm gewährte Gnade begehen würde. (Paulus, Theol. u. Gl. 1913, S. 735, N. 3).

[1]) Während Brieger, wie oben gesagt, von einem Hinübergreifen ins Jenseits als einer päpstlichen Willkür im 13. Jahrh. spricht („Wesen des Ablasses am Ausgang des Mittelalters", Leipzig 1897, 21), urteilt K. Müller in Theol. Literaturztg. 1897, 463 richtig: „Steitz hat die falsche Anschauung aufgebracht, die Buße sei im Altertum nur Mittel gewesen, mit der „Kirche" den Sünder auszusöhnen. Es ist im Sinne der ältesten Kirche falsch, zu fragen, ob sich eine Handlung auf Gott oder auf die Kirche beziehe. Gott und die Kirche fallen nicht auseinander" (Paulus, Ablaßl. der Frühscholastik l. c. 469 A. 2). Auch in dem Artikel

Absolutionen als angebliche Ablässe" (Zeitschr. f. kath. Theol. 1908, 433—470. 621—656) hatte in den Formeln päpstlicher Bullen *absolutio* im Sinne von einer allgemeinen *benedictio*, einem bloßen frommen Segenswunsch aufgefaßt (656 A. 3); er rektifizierte sich in Theol u. Gl. 1914, S. 13 A. 3. Es waren wirkliche Ablässe. „Ablässe für Verstorbene" (Paulus, Zeitschr. f. kath. Theol. 1900, 1—36) wurden das ganze Mittelalter hindurch bis zum Ende des 15. Jahrh. von streng katholischen Theologen entweder verworfen oder wenigstens in Zweifel gezogen; sie sind *„per modum suffragii"*, da die Schlüsselgewalt der Kirche nur für diese Erde gilt, seit 1457 erst verliehen worden.

Die Veranlassung zur Ausschreibung „Des ersten Jubiläumsablasses 1300" (Paulus in Theol. u. Gl. 1913, 461—474), dem dann 1350 der zweite (Paulus, ebd. 532—541) und später viele folgten, war recht merkwürdig: Es entstand ein Gerücht in der katholischen Welt, daß frühere Päpste für den Besuch der Kirchen Roms vollkommene Ablässe verliehen hätten. Eine tiefgehende Bewegung ergriff das Abendland; ungezählte Pilgerzüge besuchten die h. Stadt. Als die Nachforschungen des Papstes Bonifaz' VIII in den Archiven resultatlos verliefen, beeilte sich dieser am 22. Februar nun wirklich autoritativ einen vollkommenen Ablaß der katholischen Welt anzubieten. Die Augenzeugen schildern die segensreichen Wirkungen dieser Gnadenzeit (473). Wer auf der Reise, die er in frommer Absicht angetreten, stürbe, sollte des Privilegiums nicht verlustig gehen. Eine falsche, damals kursierende Bulle verrät sich durch die unsinnige Stelle: „Wir befehlen den Engeln, die vom Fegfeuer ganz befreite Seele ins himmlische Paradies einzuführen" (534). Die Aufhebung aller anderen Ablässe im Jubeljahr ist erst durch Sixtus IV 1475 angeordnet worden (Zeitschr. f. kath. Theol. 1901, 382 gegen Kraus, Das Anno santo, Beilage zur Augsburger Allg. Zeitung 1900, Nr. 76. 99. 125).

Bischöfe durften seit dem Lateran-Konzil 1215 für 40 Tage und bei Konsekration einer Kirche für 1 Jahr und 40 Tage Ablaß erteilen. Wir kommen damit zu dem verdienstvollen Aufsatz von Paulus: „Zum Verständnis eigentümlicher Ablaßurkunden" (Hist. Jahrb. 1913, 295—328), wo er im Eingang das eben Gesagte feststellt. Hier liefert er aber auch einen erwünschten Kommentar zu Urkunden-Formeln, die schon oft zu allerhand Mißverständnissen Anlaß gegeben haben. Wenn selbst ein Albertus Magnus, der in seinem Sentenzenkommentar jene Beschränkung für die Bischöfe hervorhebt, später als Bischof von Regensburg einen Ablaß erteilt von *Quadraginta dies criminalium et annus venialium,* so löst uns P. (300) dieses Rätsel: „Die für läßliche Sünde auferlegte Buße hat keinen verbindlichen Charakter. Wie man nicht gehalten ist, läßliche Sünden zu beichten, so ist auch nicht gefordert, daß dafür eine bestimmte Buße auferlegt werde. Geschieht dies doch und wird sie angenommen, so handelt es sich eben nur um einen Rat, kein Gebot. Daß dann bei der Nachlassung einer derartigen unverbindlichen Buße die kirchliche Vorschrift für die Bischöfe, nicht mehr als 40 Tage Ablaß zu erteilen, gar nicht in Betracht kommt, ist nunmehr leicht einzusehen. Sind nämlich die Gläubigen nicht verpflichtet, diese Buße zu verrichten, so kann es doch als heilsam empfohlen werden, ebenso können aber hinwieder auch Bischöfe davon absolvieren." — Wenn deutsche Bischöfe von *una carena et quadraginta diebus* absolvieren, so bedeutet dies nach Paulus kurzweg 80 Tage (304 ff.) — Wenn von der *retentio rei alienae* absolviert wird (322 ff.), so ist vorausgesetzt, daß der eigentliche rechtliche Besitzer nicht mehr auffindbar ist. Vergütung verübten Unrechtes, Restitution gestohlenen Gutes war ja in zahllosen Fällen eine der zuerst intendierten Begleiterscheinungen eines richtig zu gewinnenden Ablasses. Die befriedigende Lösung zu anderen, auf den ersten Blick merkwürdigen Absolutionen durch die Bischöfe, z. B. über *peccata oblita, poenitentiae oblitae et male factae, vota fracta si ad ea redierint, offensae parentum sine manuum injectione, perjuria, transgressiones fidei et juramenti, violationes dierum celebrium, negligentia in missis et horis canonicis* lese man nach S. 313—327.

„Die ältesten Ablässe für Almosen u. Kirchenbesuch" (Zeitschr. f. kath. Theol. 1909, 1—40, namentlich S. 38) konstatiert Paulus, daß, wie Müller treffend sagt: „Gott und die Kirche nicht auseinanderfallen".

Die Abhandlung in Theol. u. Gl. 1913, 1—15: „Die Ablässe der Kreuzwegandacht" beschließt Paulus mit dem Urteil von Beringer (Die Ablässe[13]. Paderborn 1906, 315): „Eine Neuregelung der Ablässe für diese so volkstümliche Andacht wäre sehr erwünscht."

Gegen die Echtheit des ursprünglichen Portiunkula-Ablasses — der jetzige bleibt außer Frage — hatte sich Paulus öfter, zuletzt in Theol. Revue 1911 Sp. 16 f. in der Rezension über Fierens: „De geschiedkundige oorsprong van den Aflaat van Portiuncula" (Gent 1910) ausgesprochen. Der Franziskaner Lemmens hat in den Franzisk. Studien 1915, 200—298 und im Hist. Jahrb. 1916, 732 dies Urteil als verfrüht bezeichnet.

Wenn ich nun noch auf die Abhandlung von Paulus über „Die Ablässe der römischen Kirchen vor Innozenz III" (Hist. Jahrb. 1907, 1—8) hingewiesen habe, so dürften die Leser über die „neueren Ablaßstudien" in wünschenswerter Weise orientiert sein.

Coblenz. Chr. Schmitt.

Pischel, Richard, **Leben und Lehre des Buddha.** [Aus Natur und Geisteswelt 109]. Leipzig, Teubner, 1917 (122 S. 12°).

Diese Schrift erschien zum ersten Male 1905, die jetzt vorliegende dritte Ausgabe ist von H. Lüders besorgt worden. Sie bietet eine kurze, ziemlich übersichtliche Zusammenstellung der Lehre und des Lebens Buddhas, lehrreich für den, der sich erstmalig über Buddha und Buddhismus unterrichten will. Wer freilich tiefer schürfen, eingehender über Dogma und Moral dieses indischen „Religionssystems", besonders aber über Zusammenhänge zwischen ihm und dem Christentum belehrt sein möchte, greift zu größeren Werken.

Unter der im Anhange des Büchleins gegebenen Literatur vermißt man fast ganz diejenige, welche die buddhistische Propaganda im Abendlande ablehnt. Das Buch Josef Dahlmanns über Buddha wird als katholische Tendenzschrift abgetan. Verwiesen sei deshalb hier noch auf Sinthern, Buddhismus und buddhistische Strömungen in der Gegenwart (Münster, Alphonsusbuchhandlung); Maas, Der Buddhismus in alten und neuen Tagen (Hamm, Breer & Thiemann, 1913); Gennrich, Moderne buddhistische Propaganda und indische Wiedergeburtslehre in Deutschland (Leipzig, Scholl, 1914); Espey, Deutscher Glaube, die wichtigsten buddhistischen Parallelen zu neutest. Erzählungen und ihre ethische Würdigung (Berlin, Concordia, Deutsche Verlagsanstalt, 1915).

Der Frage, ob Buddhismus oder Christentum vorzuziehen sei, kann sich der Verf. nicht ganz entziehen. In der Einleitung schon kommt er darauf zu sprechen, da er beide miteinander vergleicht; beide seien Religionen der Erlösung; beide lehrten als höchste Tugend die Liebe, aber „noch treuer als die Christen haben die Buddhisten die Lehre ihres Meisters befolgt, der Buddhismus kennt keine Ketzerverfolgungen, keine Hexenprozesse, keine Kreuzzüge". Diese Liebe des Buddhismus, die Metta, reizt den Verf. auch an andern Orten zu Vergleichen.

Aber auch, wenn man die von ihm aus dem Stivuttaka zitierte Hauptstelle aus dem Lobliede Buddhas auf die Metta, von welcher er behauptet, sie sei von allen, die bisher über den Buddhismus geschrieben, übersehen worden, mit Andacht liest, so kann man trotz allem nicht darüber hinwegkommen, daß der so hoch gepriesenen buddhistischen Liebe ein kalter, egoistischer Zug innewohnt; mag man da denken an Buddha selbst, der kraft [oder trotz?] dieser Liebe Weib und Kind einfach im Stiche läßt, damit sie ihn auf seinen Reisen nicht stören, oder auch an die buddhistische „Feindesliebe", d. h. an die pflichtgemäße Beendigung von Feindschaften, die aber geschieht, damit fortgesetzte Feindseligkeiten einem kein persönliches Ungemach weiter bereiten. Wie hoch steht all solcher subjektiv-gefärbten, selbstsüchtigen Nächstenliebe im Buddhismus die des Christentums gegenüber als ein Ausfluß der Gottesliebe.

Nach dem Grundsatze, daß man auch den Buddhismus beurteilen müsse nach dem Volke, unter dem er entstanden und für das er gestiftet, nach dem Boden, auf dem er gewachsen sei, macht P. zunächst bekannt mit den politischen, sozialen und religiösen Zuständen des nordöstlichen Indiens zur Zeit Buddhas. Hierbei wird dem Leser klar, wie vieles im Buddhismus nicht originell, sondern vom vorbuddhistischen Brahmanismus und der Yoga-Philosophie entlehnt ist, sogar der Inhalt der sog. „vier edlen Wahrheiten", des Kernes der ganzen Erlösungslehre.

Diese Betrachtung des heimatlichen Bodens der Lehre Buddhas veranlaßt P. zu dem Geständnis, daß ein nach Europa verpflanzter Buddhismus aufhört Buddhismus zu sein. Wie er bei diesem Geständnis noch schreiben kann „es könnte fast scheinen, als ob der Buddhismus einen zweiten Triumphzug antreten solle, und zwar diesmal nicht bloß durch die östlichen, sondern auch durch die westliche Welt", bleibt unklar. Wir möchten es nicht wünschen; denn „eine in Formelkram und pfäffischem Schaugepränge aufgehende Kirche", wie er den heutigen nördlichen Buddhismus schildert, können wir im Abendlande nicht gebrauchen. Den Buddha aber, der „ein bequemes, üppiges Leben eintauschte gegen ein Leben voll Mühsal und Entbehrungen . . ., der während seines langen Lebens nur Gutes gewollt und getan", ihn braucht das Abendland als neuen Retter aus der Not auch nicht mehr, nachdem es seit zwei Jahrtausenden den Spuren dessen gefolgt ist, „*qui pertransiit benefaciendo*", der aber auch seine göttliche Mission durch Wunder und Weissagungen bewiesen, und dessen welterneuernde Kirche in ihrer Wirksamkeit ein fortdauerndes Wunder ist. P. will freilich auch nicht das Christentum durch den Buddhismus verdrängt wissen. Er ist zwar nicht einverstanden mit jenen, die „auf Kosten des Buddhismus das Christentum verherrlichen" wollen, aber auch nicht mit den anderen, die „das Christentum durch den Buddhismus herabdrücken" wollen. Aber wahr bleibt: „Wer nicht mit mir ist, der ist gegen mich"; die Wahrheit ist nur eine.

Mit Fleiß zusammengestellt ist, was ältere und jüngere Quellen über Buddhas Leben enthalten. Verf. scheidet hierbei auch zwischen Geschichte und Legende.

Bezüglich der Entlehnungstheorien ist er Eklektiker; so scheint ihm der Bericht des Lukas (2, 25—36) über Simeon eine wahrscheinliche Entlehnung aus dem Suttanipata des südlichen Kanons, Simeon der buddhistische Asita zu sein. Die Parallele der Versuchungsgeschichte Jesu lehnt er ab. Ein mehr interessanter als überzeugender Versuch ist es, den Zusammenhang zwischen Buddhismus und den Erzählungen des Lukas-Evangeliums dadurch herzustellen, daß darauf hingewiesen wird, Lukas sei ein Syrer gewesen, indische Märchen und Fabeln aber seien vielfach über Persien nach Syrien gewandert. Was ferner des Ausführlichen erzählt wird über die Gestalt Buddhas, ist nicht leicht mit Ernst zu lesen. Erfrischend auch ist die Mitteilung, daß dieser Buddha als Josaphat ins *Martyrologium Romanum* gekommen sei.

In den folgenden Kapiteln lernen wir Buddhas Stellung zu Staat und Kirche, seine Lehrweise und den Inhalt seiner Lehre kennen. Besonders bei letzterer ist P. ausführlich, zumal bei Erklärung der sog. vier edlen Wahrheiten, in deren erster der Buddhismus sich schon als Pessimismus erweist. Bei der dritten derselben wird versucht, mit viel Aufwand von Mühe und Terminologie, sie auf eine wissenschaftliche Formel zu bringen. Die drei ersten „Wahrheiten" nennt P. Buddhas philosophisches Bekenntnis, erkennt aber selber an, daß diese Philosophie nicht hoch steht; um so weniger ist zu begreifen, wie dieses Produkt indischer Phantasie jemals imstande sein sollte, die christliche Philosophie zu verdrängen. Bietet uns die Erläuterung der Gebote einen Einblick in das Leben buddhistischer Mönche und Laien und ihr gegenseitiges Verhältnis, so erhalten wir im letzten Kapitel „Gemeinde und Kultus" manche interessante Mitteilungen über die Entwicklung des Buddhismus seit dem Tode des Stifters, sowie über das innere Leben der gegenwärtigen buddhistischen Gemeinden, deren Mitglieder und Gewohnheiten.

Steele. Jul. Finklenburg.

Boll, Prof. Dr. Franz, **Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie.** Unter Mitwirkung von Prof. Dr. Carl Bezold dargestellt. Mit einer Sternkarte und 20 Abbildungen. [Sammlung Aus Natur und Geisteswelt. Nr. 638]. Leipzig, Teubner, 1918 (VIII, 108 S. 12⁰). M. 1,50.

Secchi sagt in der Einleitung zu seinem großen Werke über die Sonne, daß die Anbetung des Tagesgestirns, der sich manche Völker hingegeben, entschuldbarer sei als viele andere religiöse Verirrungen. Man kann in dem nämlichen Sinne die Sterndeuterei als die vornehmste Form des Aberglaubens bezeichnen; ja, der Verfasser der vorliegenden Schrift betont nachdrücklich und mit einem gewissen Rechte, daß die Astrologie eine eigentümliche Verschmelzung religiöser und wissenschaftlicher Vorstellungen und damit ein großartiger Versuch ist, oder besser gewesen ist, ein einheitliches Weltbild zu konstruieren. Manchmal will es allerdings scheinen, als grenze sein kundiges Nachempfinden fast an wirkliche Zustimmung, nicht etwa zu den vielen Torheiten, zu denen die Astrologen die Mathematik und den Sternenhimmel mißbraucht haben, aber doch zu den stoisch-pantheistischen Gedankengängen, deren gröberer Niederschlag jene Torheiten sind. Seine Einführung in die sterndeuterische Technik ist jedenfalls fesselnd, namentlich auch die Anwendung auf das Goethesche Horoskop.

Ohne uns mit allen Stellen des Buches auseinandersetzen zu wollen, wo vom Christentum geredet wird, können wir doch an einer nicht ohne Bemerkung vorbeigehen. Die Verirrungen des Sonnendienstes im Altertum konnten der Kirche nicht das Recht rauben, sich den Heiland unter dem Bilde der Sonne vorzustellen und den Tag seiner Auferstehung, der zufällig von den Heiden der Sonne geweiht war, über den Sabbath zu stellen. Boll deutet das (S. 38) mißverständlich so aus: „So hat auch der aus der Planetenwoche der Astrologen in das abendländische Mittelalter übergegangene Sonntag, der *dies Solis*, über den »Tag des Herrn« einen eigenen physischen Glanz gebracht, der ihn über den jüdischen Sabbath erhebt und in Millionen, die von

dem heidnischen Ursprung dieser Beziehung nichts ahnen, noch heute befreiend und beglückend weiterwirkt." Gleich darauf wird den altchristlichen Forschern, die die Astrologie verteidigt haben, in ihrer Berufung auf den Stern der Weisen und auf die Sonnenfinsternis beim Tode des Herrn recht gegeben; ja es wird auf die Ähnlichkeit mit dem Kometen des Mithridates und dem Morgenstern des Äneas hingewiesen. Hier (ebenso S. 56) konnte und mußte erwähnt werden, daß die Karfreitags-Finsternis, wie der Exegese zu allen Zeiten wohlbekannt war, keine Sonnenfinsternis im gewöhnlichen Sinne gewesen sein kann, da sie mit dem Vollmonde zusammenfiel, und ebenso, daß sich der Stern der Magier allen rationalistischen Deutungen gegenüber sehr ablehnend verhält. Vgl. unsere Ausführungen in der Görres-Vereinsschrift „Die veränderlichen Sterne", Cöln 1888, S. 96 f., sowie den Aufsatz von Dr. Holetschek im Jahrg. 1918 des Wiener astronomischen Kalenders. „Der unvergängliche Zauber der Weihnachtslegende" ist also wohl nicht „eine Frucht des Licht- und Sternglaubens, den die ganze Welt damals teilte."

Es ist richtig, daß die großen Reformatoren der Sternkunde von astrologischen Gedanken nicht frei waren, trotz der spöttischen Worte, die Kepler für die Sterndeuterei gefunden hat. Wenn aber (S. 50) behauptet wird, die „ganze mächtige Lebensarbeit" eines Tycho Brahe habe der Sterndeuterei gedient, so geht das zu weit, und man wird an den Roman erinnert, in dem kürzlich M. Brod diesen hervorragenden Beobachter so stark verzeichnet hat. An einer Stelle (S. 55) wird der Mond-Aberglaube durch die Bemerkung in Schutz genommen oder doch erklärt, es seien auch für schärfere Prüfung zwei unbestreitbare Tatsachen geblieben, „die periodischen Vorgänge im weiblichen Geschlechtsleben und die Bewegung von Ebbe und Flut des Meeres . . .; vielleicht auch Einflüsse des Mondes auf Nachtwandel und Epilepsie." Es geht nicht an, die beiden ersten Dinge in einem Atem zu nennen; denn die Gezeiten sind durch die mathematische Analyse so restlos auf die Anziehung der Sonne und des Mondes zurückgeführt worden, daß, wie jedem Bewohner einer Hafenstadt und jedem Besucher eines Seebades bekannt, ihr Eintritt mehrere Jahre vorher auf die Minute berechnet wird; die Periode des weiblichen Organismus ist dagegen nach Klima, Rasse, Individualität und Alter so verschieden, daß man am besten tut, die doch ziemlich rohe Ähnlichkeit ihres Durchschnittswertes mit irgendeiner der vielen Perioden des Mondlaufes als reinen Zufall zu betrachten. Vgl. unseren Artikel „Wetter und Mond" im XXIII. Jahrgang (1913) der Mitteilungen der Vereinigung von Freunden der Astronomie, besonders 151 f. Der angebliche Einfluß des Mondes auf Geisteskrankheiten, Epilepsie usw. erklärt sich durch die Wirkungen des Vollmond-Lichtes auf das Leibesleben sensitiverer, an Schlaflosigkeit leidender Naturen, beim weiblichen Geschlechte auch durch jene äußere Ähnlichkeit der Perioden; wirklich zuverlässige Beobachtungsreihen fehlen noch. — Bezüglich des Merkur ist es (S. 57) nicht richtig, daß er für die Völker des Altertums so schlecht sichtbar gewesen sei wie für die modernen Astronomen, da diese meistens in ungünstigerer Breite und in schlechterem Klima leben. Wertvoll ist (S. 71 f.) der Hinweis darauf, daß die Sterndeutung des nahen Orients ihre Gedankengänge selbst nach Japan verpflanzt hat, wie sie denn überhaupt „die Völkerverbindungen in einer Klarheit und Unabweisbarkeit zeigt, wie sie sonst kaum irgendwo anders bloßzulegen sind."

Die Abbildungen sind gut und instruktiv; nur haben einige unter der Verkleinerung und der sonstigen Technik der Wiedergabe etwas gelitten. Das gilt besonders von der zwerghaften „Sternkarte nach Manilius", der man den dreifachen Maßstab hätte geben sollen. Dann konnten das antike und das neue Gradnetz beide in hinreichender Vollständigkeit eingetragen werden, am besten in Rotdruck. Der Leser hätte so von der Präzession und von dem für die Entwicklung der Astrologie doch nicht bedeutungslosen Unterschiede zwischen Tierkreiszeichen und wirklichen Sternbildern eine gute Vorstellung erhalten. Vgl. P. Cauer, „Drehbare Sternkarte für Historiker, Philologen und Schulen" im XXIV. Jahrgang (1914) der Mitteilungen der Vereinigung von Freunden der Astronomie, S. 102 ff.

Münster i. W. J. Plassmann.

Landersdorfer, Dr. P. S., **Sumerisches Sprachgut im Alten Testament.** Eine biblisch-lexikalische Studie. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, herausgegeben von Rud. Kittel, Heft 21]. Leipzig, Hinrichs, 1916 (VIII, 118 S. 8°). M. 4.

Die Schrift muß allen Alttestamentlern als Beitrag zur hebräischen Lexikographie deshalb besonders willkommen sein, weil über hebräisch-sumerische Wortverwandtschaft wie über manches andere in den landläufigen Wörterbüchern, besonders auch Gesenius-Buhl[16] so gut wie nichts zu finden ist. Der Autor schickt einige Bemerkungen über Volk und Sprache von Sumer (Kap. 1) sowie über die wichtigsten bei der Lösung seiner Aufgabe in Betracht kommenden Prinzipien voraus (Kap. 2) und sichtet Kap. 3—6 das angebliche oder wirkliche sumerische Sprachgut der Bibel nach vier Gruppen: Eigennamen, sichere bzw. wahrscheinliche Entlehnungen (Nomina), unsichere Entlehnungen, vermutliche Wurzelentlehnungen. Dann folgen noch interessante Textkonjekturen auf Grund sumerischer Wörter (Kap. 7). Alphabetische Zusammenstellungen im Anhang erleichtern den Gebrauch. Manches fehlt dort allerdings, z. B. בֶּחֶר, אָתוֹן. Auch wäre eine Übersicht der behandelten Schriftstellen erwünscht gewesen, zumal in den darauf bezüglichen über die ganze Arbeit zerstreuten Notizen zuweilen neue, anregende Gesichtspunkte zur Geltung kommen.

Die in Kap. 2 ausgesprochenen Grundsätze zeugen von großer Vorsicht und Nüchternheit. Auch bei ihrer Anwendung in Kap. 3—6 merkt der Verf. immer wieder ausdrücklich das Problematische der betr. Kombination an. Trotz dieser weisen Mäßigung dürfte das eigentlich sumerische Sprachgut der Bibel noch bedeutend zu reduzieren sein. Dies ist besonders für das kulturgeschichtliche Fazit von Wichtigkeit, das L. in Kap. 10 aus seinen Vergleichungen zieht. Ref. kann sich dem Eindruck nicht verschließen, daß viel zu viele Zusammenhänge zwischen Hebräisch und Sumerisch angenommen sind und daß somit das kulturgeschichtliche Schlußbild einer Retouchierung bedarf. Zur Rechtfertigung dieses Urteils mögen folgende Erwägungen dienen:

Die Schwierigkeit, einen ordentlichen semitischen Stamm aufzuweisen, ist gerade bei den gewöhnlichsten zweifelsohne echt semitischen (meist sogar gemeinsemitischen) Wörtern am allergrößten. Dazu gehören besonders die Bezeichnungen für Verwandtschaftsverhältnisse, Werkzeuge, Geräte, Pflanzen, Tiere usw. Es ist darum *a priori* unberechtigt und höchst bedenklich, Worte wie אָב, אֵם, אִישׁ, בַּת, אֲרִי, אָתוֹן, גַּן, גַּג, דָּם usw. für Entlehnungen auszugeben oder als solche überhaupt in Erwägung zu ziehen.

Ebenso bedenklich ist es, dort eine Herübernahme aus dem Sumerischen zu vermuten, wo nicht das fragliche Wort als Ganzes, sondern nur dessen einzelne Bestandteile ein leidliches Analogon im Sumerischen aufweisen. Hierher gehört vieles aus Kap. 5, z. B. אַרְבֵּל, גֹּמֶד, גּוֹבַי, חַשְׁמַל, כֵּילַפּוֹת, wohl auch כְּרוּב mit seinem nirgends vorkommenden angeblichen Äquivalent Ku-rib. In der zum Erweis einer assyrischen Kerubgottheit angezogenen Stelle (Steintafelinschrift Asarhaddons, Vorderseite Z. 24 bei Messerschmidt, Keilschrifttexte aus Assur 1. Heft S. 70) kann Kuribi als Adjektiv gefaßt werden.

Bei Etymologisierungen kann überhaupt vor einer Überschätzung des Akkadischen (und dadurch mittelbar des Sumerischen) nicht genug gewarnt werden. Das Kananäische (Hebräische) war ein gleich wichtiger semitischer Sprachzweig, dessen geographische Verbreitung vor dem Einbruch der Aramäer (ca. 1400 v. Ch.) jedenfalls nicht geringer zu veranschlagen ist als die des Akkadischen. Daraus, daß die Fürsten Vorderasiens in einem sehr schlechten Akkadisch (wie jetzt die Gesandten in einem ebenso schlechten Französisch) miteinander diplomatischen Verkehr pflegten, wird für den kulturellen Einfluß des Babylo-

nischen auf das Westland (Palästina und Syrien) viel zu viel gefolgert. Andererseits ist zu bedenken, daß uns das Hebräische durch das A. T. nur fragmentarisch erhalten ist. Eine Wurzel, die in der Bibel fehlt, kann im Hebräischen trotzdem gebräuchlich und altangestammt gewesen sein, und man hat kein Recht, das betr. Nomen sofort als akkadisches (und des weiteren vielleicht als sumerisches) Lehnwort lediglich deshalb in Anspruch zu nehmen, weil sich eine entsprechende Form oder Wurzel in den Keilschriften nachweisen läßt. Vgl. z. B. ציד (S. 81), זכה (S. 90) usw.

Vor allem ist aber dem Umstand Rechnung zu tragen, daß völlig heterogene Sprachstämme eine überraschende Verwandtschaft miteinander aufweisen, die nicht durch gegenseitige Entlehnung ihre Erklärung findet, sondern aus der uns unerreichbaren Urzeit der menschlichen Sprache überhaupt datiert. Es sei hier nur kurz auf die große Zahl der nach Konsonantengehalt und Bedeutung identischen Wurzeln hingewiesen, die sich im Indogermanischen und Semitischen zugleich finden, ohne daß von Entlehnungen im Ernst die Rede sein könnte. In den folgenden Beispielen kommt so gut wie keine Lautverschiebung in Betracht. Nur die überall nachweisbare Verwechslung der Lippenlaute, bes. der Übergang von m in w sowie die Verflüchtigung eines semitischen Hauchlautes in einem (langen) Vokal (wie im Akkadischen) ist zu beachten: fric-o = frk (arabisch); find-o = bdd (und ähnliche Stämme); salv-o = שלם; vide-o = ידע; caed-o = קצץ, necā-re = נכר; proper-o = frr; mane-o = מנע (hemmen, zurückhalten); cale-o = ḳlj, ḳlw (backen); celā-re = כלא; clam-o = klm (2. 5. Stamm: sprechen); care-o = כרא (aram., assyrisch: kurz sein); frang-o = frḳ; pate-o = פתח; parā-re = ברא (schaffen, machen, letztere Bedeutung im Sabäischen); liber = labiru (alt); argu-o = רגם (ragâmu wie arguo ein juridischer Ausdruck); spe-s = צפה (spähen), äthiop. safawa; im-ple-re = מלא, copul-o = כפל (falten); san-us = שאן; calv-us = גלב; vast-o = mšṭ (kammen, trennen, zerreiben); cari-es = karaja (graben); ming-o = mǧǧ (ausstoßen, aus dem Munde); rogā-re = rǧw (hoffen, 5. bitten); solā-ri = slj; riv-us = רוה; spir-o, *ζέφυρος* = ṣfr; cān-o = קין; pari-o = פרה; siti-o = שתה; cumul-o = kamara, kamâru (äthiop., assyr.); feri-o = br' brj (schneiden); ōme-n = wm' (andeuten); grad-us = דרג; odi-sse = ʿdw (ʿadûw = Feind); *γοάω* (heulen) = נעה usw. usw. Ähnliche Analogien konnten von uralters her zwischen dem Semitischen und Sumerischen obwalten. Bei Aufdeckung von Entlehnungen ist darum äußerste Vorsicht geboten. Eine solche sprachliche Urverwandtschaft liegt sicherlich in Fällen vor wie זיר sir, שלם silim, פלג bulug, שקה (hoch) sag, פת (echt semitischer Stamm בר!) pad. Auch ist zu bedenken, daß die akkadischen Gelehrten, welche das Sumerische lediglich als tote Sprache pflegten, eine größere Menge von semitischen Wörtern sumerisieren konnten als wir überhaupt ahnen können, zumal sich in den seltensten Fällen entscheiden läßt, ob eine Keilschrifttafel oder der darauf geprägte sumerische Text das in jeder Beziehung unveränderte auf wirkliche Sumerer zurückgehende Original darstellt.

Allgemein verbreitete Namen von semitischen Göttern wie Astarte, Ramman, ʿAnat, Sin, ferner Völkernamen wie Kanaan, Mādaj lassen sich schon *a priori* nicht gut als ursprünglich sumerisch auffassen. Gut ägyptisch ist אַבְרֵךְ ('ib rk Herz dir d. i. aufgepaßt) und אִי (*ἰω* Insel). Zuweilen muß erst die Bedeutung eines Wortes in sinnstörender Weise umgebogen werden, damit eine Ableitung aus dem Sumerischen möglich sei, z. B. בר (S. 46) und אֵגֶל (S. 58). Zu גִּזְבָּר vgl. ganzabar bei Strassmeier, Darius N. 296 Zeile 2. Ganza (cf. Muss-Arnolt I 227 b) entspricht dem neupersischen ganğ, und das Wort ist als persisch hinzunehmen.

Diese Bemerkungen mögen das Interesse des Ref. an einer Arbeit bekunden, durch welche sich der Verf. den Dank aller Interessenten erworben hat, zumal die aus allen möglichen Zeitschriften und Büchern zusammengelesenen Literaturbelege einen hohen Grad von Akribie und Vollständigkeit verraten.

Prag. A. Šanda.

Fischer, Dr. Johann, Schloßbenefiziat, **Isaias 40—55 und die Perikopen vom Gottesknecht.** Eine kritisch-exegetische Studie. [Alttestamentliche Abhandlungen. VI. Bd., 4./5. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1916 (VIII, 248 S. gr. 8°). M. 6,40.

Die Perikopen vom Gottesknecht (= Ebed-Jahwe-Lieder oder Stücke) in Is. 42. 49. 50. 52 f. bieten ein doppeltes Problem, ein literarkritisches und ein biblisch-theologisches. Das biblisch-theologische Problem stellt die Frage: Wer ist der Ebed? Die Beantwortung dieser Frage hat F. für eine zweite Abhandlung zurückgestellt. Das literar-kritische Problem stellt die Frage: Von wem sind die Ebedstücke, die sich vom Buche 40—55 inhaltlich in so bemerkbarer Weise abheben, verfaßt? Sind sie von dem Verfasser des Buches aus einer früheren Quelle übernommen? Sind sie von ihm selbst früher verfaßt und seinem späteren Buche 40—55 eingefügt? Sind sie gleichzeitig mit dem Buche von demselben Verfasser geschrieben? Sind sie von dem Verfasser des Buches nachträglich verfaßt und dann von ihm in das Buch eingeschoben? Sind sie von einem andern Verfasser als dem des Buches später geschrieben und dann eingeschoben? Alle diese Fragen sind gestellt und in längeren oder kürzeren Abhandlungen beantwortet worden.

F. wendet sich in der vorliegenden Abhandlung, die als Promotionsschrift auf Anregung von Goettsberger entstanden ist, dem literar-kritischen Problem zu. In der Einleitung (S. 1—17) legt er den Stand der Frage dar. Der erste Teil (S. 18—81) betrifft die Komposition von Is. 40—55 abgesehen von den Ebed-Jahwe-Stücken. Das Buch zerfällt in zwei Abschnitte: 40, 1—49, 13 und 49, 14—55, 13. Beide Teile gehören zusammen, bilden ein geschlossenes Ganzes, sind von demselben Verfasser vor dem Fall Babels geschrieben; 60—62 kann nicht zu 40—55 gerechnet werden, weil es davon abhängig ist. Der zweite Teil (S. 82—136) betrifft Komposition und Abgrenzung der Ebedstücke. Ebedstücke sind 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9; 52, 12—53, 12. Zusätze sind wahrscheinlich 42, 5—7; 49, 7—9a; 50, 10. 11; sie sind erst später bei Einfügung der Stücke in das Buch gedichtet worden. Die Perikopen bilden zwar inhaltlich, weil mit bezug aufeinander gedichtet, einen geschlossenen Organismus, sind ein Zyklus fortschreitender, sich stufenweise erweiternder und vertiefender Prophezeiungen, haben aber niemals ein formelles Ganzes, ein einheitliches Gedicht gebildet, erfordern vielmehr unbedingt ein Komplement. Der dritte Teil (S. 137—240) betrifft das Verhältnis der Perikopen zum Buch 40—55. Der sprachliche Befund spricht dafür, daß Buch und Stücke denselben Verfasser haben; Beachtung von Rhythmus und Strophik führt zu keinem sichern Ergebnisse. Der inhaltliche Vergleich behandelt 1) Beruf, 2) Charakterbild des Ebed-Jahwe und des Ebed-Israel, 3) Beurteilung der Heidenwelt, 4) Erlösung Israels und der Heidenwelt im Buch und in den Perikopen. In allen vier Punkten werden tiefgehende Unterschiede zwischen Buch und Perikopen konstatiert. Die Anhänger der kollektiven Deutung können diese Differenzen nicht ausgleichen, sondern sind gezwungen, die Echtheit der Ebedstücke preiszugeben. Auf dem Standpunkte der individuellen Deutung kann die Echtheit der Stücke unter gewissen Bedingungen festgehalten werden. Besonders eingreifend sind die Differenzen zwischen Buch und Perikopen in bezug auf die Erlösung Israels und der Heidenwelt. F.

hat sie S. 193 auf drei Punkte gebracht. Die Anhänger der kollektiven und individuell-zeitgeschichtlichen Richtung (Sellin) müssen eine spätere Ergänzung annehmen. Die Vertreter der messianischen Deutung müssen bedenken, daß nur in den Perikopen 1) der Ebed als Führer auf dem wunderbaren Exodus aus Babel (S. 193. 200) auftritt, 2) das stellvertretende Leiden des Ebed als Motiv der Sündenvergebung erscheint, 3) der Ebed als religiöser Organisator der Heidenwelt auftritt. Sie können daher für Buch und Stücke nur dann denselben Verfasser annehmen, wenn sie die einzige Verbindungslinie zwischen Buch und Perikopen nicht durchschneiden und also den Ebed als Führer aus dem babylonischen Exil denken und dementsprechend die Ebedstücke als spätere Ergänzung ansehen. Erst nach Vollendung des Buches kam der Prophet zu der Erkenntnis, daß es eines Führers auf dem Zuge aus Babel bedürfe, daß es einer besonderen Voranstellung Gottes bedürfe, um Israel dem Sündenelend zu entreißen, daß die Heidenwelt, auch nachdem sie durch den Fall Babels und den wunderbaren Exodus auf Jahwe aufmerksam geworden ist, noch eines Lehrers und religiösen Organisators bedürfe. Auf diese höhere Erkenntnisstufe hat sich der Prophet durch eigenes Bemühen und besondere Erleuchtung Gottes emporgerungen. — Nach dem inhaltlichen Vergleich wird der Zusammenhang der Ebedstücke mit dem umgebenden Kontext untersucht. Resultat: die Perikopen drängen sich überall störend in den Zusammenhang des Buches ein, und erst durch deren Ausschaltung wird der natürliche Zusammenhang wiederhergestellt. Auch als der Prophet 55, 3—5 schrieb, hatte er die Ebedstücke noch nicht geschrieben. — Zuletzt wird eine zusammenfassende Darstellung des Verhältnisses von Buch und Perikopen gegeben. Das Buch 40—55 und die vier Ebedstücke in Kap. 42. 49. 50. 52 f. sind voneinander zu scheiden. Beide haben wahrscheinlich denselben Verfasser, sind aber sicher nicht *uno tenore* niedergeschrieben. Das Buch lag fertig vor, als derselbe Prophet die Ebedstücke verfaßte und an den heutigen Platz setzte, ohne sie mit dem Buch zu verarbeiten. Das Buch bildet ein geschlossenes Ganzes auch ohne die Ebedstücke, die im näheren und entfernteren Kontext völlig unbekannt sind. Die Ebedstücke bilden zwar ein inhaltliches aber kein formelles Ganzes, sie sind von Anfang an mit bezug auf Is. 40—55 zur Ergänzung des dort geschilderten Exodus aus Babel gedichtet und von dem Verfasser eigenhändig unter Hinzufügung von Zusätzen in sein Buch eingetragen worden. Das einzige plausible Motiv, welches für die Einsetzung der Ebedstücke in das Buch maßgebend gewesen, ist die Tatsache, daß der Ebed als zweiter Moses, als Führer auf dem wunderbaren Exodus aus Babel gedacht ist. Die Ebedstücke drängen sich überall störend in den Zusammenhang ein, der erst wiederhergestellt wird, nachdem die Stücke ausgeschieden sind.

Wer die Schwierigkeiten des Ebed-Jahwe-Problems kennt und sich mit der einschlägigen Literatur vertraut gemacht hat, kann ermessen, welche Arbeit in der vorliegenden Abhandlung von F. geleistet worden ist, zumal seine Ausführungen überall klar und lichtvoll sind. Es gebührt ihm dafür volle und uneingeschränkte Anerkennung. Ob er in dem Ergebnisse seiner Untersuchung das Richtige getroffen hat, ist eine Frage, die ich nicht bejahen kann. Ich möchte mich hier auf einige Bedenken beschränken, die mir beim Studium der Abhandlung aufgestiegen sind.

Wenn die von F. scharf ausgeprägte zeitgeschichtliche Orientierung der Ebedstücke richtig ist, wird sich, wie mir scheint, die messianische Deutung nur in Form einer mehr oder weniger typischen festhalten lassen. Der Ebed ist ihm mit der Rückkehr aus Babel verbunden nicht bloß auf Grund des geschauten einen Erlösungsbildes, sondern auf Grund der Reflexion, die der Prophet vor der Rückkehr anstellt über die Notwendigkeit eines Führers beim Zuge aus Babel. Der Prophet hat also mit Überlegung geglaubt, daß der Ebed Führer aus Babel sein werde. Die Führerrolle des Ebed beim Zuge aus Babel sieht F., wie ich aus S. 198 f. schließen zu müssen glaube, verwirklicht in den Typen Scheschbazzar, Serubbabel, Esra, die am Ebedbild ihren Anteil haben. F. gibt diese Vermutung S. 199, allerdings nur mit Vorbehalt. Ob und inwiefern die genannten Personen auch typisch sein sollen in bezug auf das stellvertretende Leiden (Is. 53) und die Heidenmission (Is. 42. 49) bleibt abzuwarten; auf Grund der Darstellung ad 1, ad 2, ad 3 S. 193 ff. wird die erste Frage bejaht und die zweite gelöst werden müssen. Leicht wird das wohl nicht sein. Is. 53 typisch? — Wenn die Ebedstücke aus den von F. dargelegten Gründen später als das Buch entstanden sein müssen, wird die Identität des Verfassers sehr gefährdet sein. Die Gründe, die den Propheten zu erneuter Reflexion über die Rückkehr aus Babel und zur Ergänzung des bereits geschilderten Zuges antrieben, sind historisch und psychologisch zu wenig fundiert. Auf theologischem Standpunkt leuchtet nicht ein, wie Gott die erste Offenbarung nach kurzer Zeit vervollständigen bzw. verbessern konnte; in dieser Form pflegt Gott sonst seinen Offenbarungsplan nicht zu ändern, zumal die Erlösung durch Christus, die zur Zeit des Verfassers nicht unbekannt war, bei allen Erlösungen erster und letzter Zweck ist. Es ist schwer zu erklären, warum der Prophet die Stücke mit dem Kontext in keiner Weise verwoben hat, wie F. annimmt. Er gibt darauf S. 238 eine ganz unbefriedigende Antwort. Es wäre dem Propheten nicht bloß sehr leicht gewesen, die Stücke fest einzugliedern, er hätte auch in dem Buch an den Stellen, wo der Exodus geschildert wird, leicht den Ebed betreffende Ergänzungen einstreuen können. Der Prophet hat im Gegenteil den Zusammenhang des Buches gestört (S. 226) und den ursprünglichen Sinn zum Nachteil des Buches und der Schrifterklärer geändert (S. 27). Die Stücke erhalten eine wenig beneidenswerte Stellung. Verbunden mit dem Buche, für das sie geschrieben, stören sie, getrennt vom Buche bilden sie kein Ganzes. Ob man das einem Verfasser zutrauen darf? Ob nicht deshalb auf Fischers Standpunkt Ergänzung durch einen Späteren, vielleicht in nachexilischer Zeit, in greifbare Nähe gerückt ist? F. weist als Abwehr dagegen S. 238 auf das Band der Sprache und des neuen Exodus hin. Die Sprache ist selten ein entscheidendes Moment, und was den Exodus angeht, so könnte dieser ja aus der Situation von Zach. 8, 7 (vgl. Is. 43, 5) hervorgegangen sein. — F. spricht an vielen Stellen von einem wunderbaren Exodus in den Ebedstücken. Es ist zu bemerken, daß die Wunder des Exodus in den Stücken nicht erwähnt werden, und daß der Ebed nur aus dem Kerker befreit (42, 7 und 49, 9) und Israel zurückführt und wiederherstellt (49, 5. 6). Bei Erklärung der Führerrolle des Ebed wird dem prophetischen Beruf desselben nicht die Bedeutung zuerkannt, die ihm zukommt. Man lese doch neben 49, 1 ff. einerseits die Berufung des Moses und andererseits die Berufung des Jeremias; die Beziehung zur letzteren leuchtet auf den ersten Blick ein. — Wenn die Vorstellung des Führers auf dem wunderbaren Exodus das einzige inhaltliche Band zwischen Buch und Stücken ist, wie kommt es, daß gleich das erste Ebedstück 42, 1—4, welches das dem Propheten zuerst vom Ebed aufgegangene Bild darstellen soll und vom Propheten an die Spitze der Ebedstücke gestellt ist, von diesem Wüstenzuge, ja von Israel, nichts sagt, sondern den Ebed als Organisator der Heiden d. h. in einer Tätigkeit schildert, die erst nach dem Exodus eintritt? Die erste Frage war also nicht: Wer wird uns Führer auf dem Exodus sein? sondern: Wer wird den durch den wunderbaren Exodus nicht bekehrten Heiden Lehrer und Organisator sein? — F. versucht S. 180 zu erklären, warum das Volk im Buche und die Idealgestalt in den Perikopen denselben Titel Ebed-Jahwe erhält. Genügen kann diese Erklärung nicht, da der Ebed nicht nur Jahwe gegenüber, sondern auch in bezug auf Israel und die Heiden Knecht ist. — Die Hindernisse, die einer direkten Verbindung von 48, 21 mit 49, 9 b entgegenstehen, hat F. noch nicht

weggeräumt. – Der Exegese von 55, 3–5 (S. 222 ff.) kann ich nicht beistimmen. Die unverbruchlichen Gnadenerweisungen an David bestehen nicht in der Herrschaft des historischen David über die Völker (vgl. Ps. 18, 44), die hier auf das Volk übertragen wird. Die Anwendung der in 2 S. 7, 15. 16 gebrauchten Ausdrucke חסד und נאמן beweist, daß es sich hier um dieselbe Sache wie dort handelt, zumal der Ebed als Davidide auch 53, 2 (vgl. 11, 1) angedeutet ist Der Tempuswechsel in 55, 4. 5, auf den F. so großes Gewicht legt, ist ohne Beweiskraft wegen 42, 1 (42, 6; 49, 8). Wenig überzeugend ist die Deutung der Zeugenschaft auf David S. 159. Das Wort trifft wirklich zu auf den Messias, der für die Völker Zeuge von Jahwes Macht und Herrlichkeit ist (vgl. 49, 7; 52, 14. 15) und dadurch ihr Licht wird. Man darf also nicht sagen, daß der Messias einseitig als davidischer Herrscher erscheinen würde (S. 225). Die Ebedgestalt schimmert durch. Auch wenn „Hirt" statt „Zeuge" gelesen wird, ist die messianische Deutung gesichert. — Das Alte ist für F. das Werk des Cyrus, soweit es Gegenstand einer früheren Weissagung war und von dem (idealen oder wirklichen) Standpunkt des Propheten aus bereits der Vergangenheit, der Geschichte, angehört. Hingegen alles, was in 40—48 betreff des Cyrus für die Folgezeit verheißen wird, gehört nicht zum Alten sondern zum Neuen (S. 21 f.). Über die Schwierigkeit, das erste siegreiche Auftreten des Cyrus zu den bereits erfüllten Weissagungen zu rechnen, habe ich Festschrift Eduard Sachau S. 165 ff. gehandelt.

Interessieren dürfte noch die Stellung, die F. zu der Abfassungszeit einnimmt. Der historische Hintergrund der Kap. 40—55 ist die Zeit zwischen 547/46 und 538 (S. 45. 46. 66. 70. 71). Daß der Verf. in dieser Zeit seinen wirklichen, nicht bloß idealen, Standpunkt habe, sagt F. nicht. Er scheint aber diese Abfassungszeit als wahrscheinlich anzunehmen: „M. E. muß zweifellos (sc. für 49, 14—55) das Jahr 538 als *terminus ante quem* (sc. der Abfassung) angenommen werden. Die Möglichkeit einer früheren, ja bedeutend früheren Entstehung soll darum nicht ausgeschlossen werden" (S. 66). „Mag man einen Deuterojesaja annehmen oder nicht, daß den historischen Hintergrund . . . die letzten Jahrzehnte des babylonischen Exils bilden und die Cyrusgeschichte, steht außer Zweifel" (S. 45).

Bonn. F. Feldmann.

Nicolussi, Dr. P. Joh., S. S. S., **Das Verhältnis zwischen dem Matthäus- und Markusevangelium.** Lindau, Verlag Emmanuel (62 S. gr. 8°). M. 1,50.

N. will zeigen, daß die Benutzungs-, die Urevangeliums- und die Traditionshypothese das Verhältnis zwischen Matthäus und Markus nicht befriedigend erklären können; Markus habe das aramäische Matthäusevangelium benützt und der griechische Übersetzer des Matthäus das Markusevangelium zu Rate gezogen. Ein eigenes Kapitel handelt noch von der aramäischen Ursprache und von den „Nebenfragen" gibt eine an, Matthäus sei „wohl noch vor 70, gewiß bald nach 70" ins Griechische übersetzt worden (S. 57). Die Arbeit bietet eine bequeme Zusammenstellung der verschiedenen Ansichten über die Frage (auch die einschlägigen Bescheide der Bibelkommission sind S. 57—59 angeführt), aber kaum mehr.

Die synoptische Frage wird für eine historische Frage erklärt, bei der daher zunächst Geschichte und Tradition in Betracht kommen; eine Hypothese, die mit der Tradition in direktem Widerspruch steht, verdient schon deshalb entschieden zurückgewiesen zu werden (18). Voran steht als Zeuge Papias, der Anspruch auf Glaubwürdigkeit hat („die Behauptung, er sei Schüler eines Presbyters Johannes, ist auch eine willkürliche" 47) und zu deuten ist, wie ihn die Väter genommen haben; denn „diese werden wohl besser griechisch verstanden haben als die heutigen Gelehrten" (18). Auf Papias stützt sich die Behauptung, auch Markus habe die chronologische Ordnung nicht eingehalten (30), ebenso die andere, entscheidende: „Nun aber hat Markus . . . unser Matthäusevangelium sicher nicht zu Hilfe gezogen, da es ja noch nicht ins Griechische übertragen war. Also . . ." (40). Folgerichtig hätte N. die „historische Frage" zuerst behandeln und dann nachweisen sollen, daß die Exegese zu denselben Ergebnissen komme. Ob er aber nicht auch für das Ergebnis seiner Hauptaufgabe „schon im voraus eingenommen" (2) war?

Die eigentlichen Untersuchungen vermögen uns auch nicht zu befriedigen. Einige Beispiele mögen genügen. Matthäus sei früher, weil Markus die Bergpredigt nicht mitteilt, wohl aber kennt und gelegentlich daraus Lehren bringt: 4, 21. 24; 9, 46; 10, 21; 12, 24 (S. 20). Man lese nur zu 9, 46; 10, 11 und 12, 24 die Parallelen bei Matthäus nach, allerdings ganz anderswo als in der Bergpredigt! Markus 12, 1: „Jesus begann in Parabeln zu reden" sei wohl nach Matthäus 22, 1 gebildet; Markus bringe aber nur eine Parabel, bei Matthäus stünden drei — nur stehen zwei davon vor der Bemerkung, Jesus habe wieder in Parabeln gesprochen. Gegenüber Matthäus 14, 4: „Es ist dir nicht erlaubt, sie zu haben", soll Markus sekundär sein: „Es ist dir nicht erlaubt, das Weib deines Bruders zu haben", während Markus doch den ursprünglichen Wortlaut bringt. Als Beweis für die aramäische Originalsprache wird unter anderm angeführt (S. 49): „Wir stoßen da auf viele Hebraismen: . . . *προσέρχεσθαι* in der Bedeutung von ‚fortfahren', 52 mal . . .; *υἱός* kommt sehr oft in semitischem Sinne vor: Matth. 3, 17; 8, 12; 9, 15; 21, 5; 23, 15." Tatsächlich kommt *προσέρχεσθαι*, wie schon der angezogene Kaulen angibt, 52 mal vor, aber was soll man mit der rätselhaften Bedeutung „fortfahren" anfangen? Ist sodann Sohn bei der Taufe Jesu (3, 17) „in semitischem Sinne" zu nehmen oder kann als Beweis ein Zitat (21, 5) angeführt werden, selbst wenn dies nicht aus der LXX stammt? Die Söhne des Bräutigams (8, 12) finden sich auch bei Markus und Lukas; so bleibt nur übrig Söhne des Reiches und Söhne der Gehenna, denen bei Markus und Lukas gegenüberstehen Söhne des Donners, des Friedens, des Lichtes, der Auferstehung, dieser Zeit. Bezeichnend ist die Bemerkung zu *ἐπιούσιος* (48): „Es paßt ganz gut; wozu hätte auch der Evangelist ein Wort hineinsetzen sollen, das den Zusammenhang nur stört? Der Sinn ist: Gib uns unser Brot für morgen i. e. für unsere Verhältnisse entsprechend, genügend. Das *ἐπιούσιος* kann aber auch im geistigen Sinne aufgefaßt werden." Wenn bei dem aus *Βαραββᾶν* erholten Einwand gesagt wird, der Verfasser des Hebräerevangeliums habe doch einen einfachen griechischen Satz verstanden und *abba* bedeute bei den Juden auch *magister* (48), oder wenn es an anderer Stelle heißt, das „Original" des Matthäusevangeliums habe doch ebenso gut wie das der übrigen neutestamentlichen Bücher verloren gehen können (44), wird widerlegt, was niemand behauptet, bzw. Behauptetes wiederholt. Was zu Matthäus 14, 13 (S. 14 f.) gesagt ist, beweist gar nichts, jedenfalls ist die eigentliche Schwierigkeit gar nicht berührt. Das mag genügen. Wer nicht schon von der These des Verfassers überzeugt ist, wird es durch seine Ausführungen schwerlich. Das Schlußwort endigt (60–62) merkwürdigerweise mit einer Stelle aus einem Roman Rousseaus über die Majestät der Hl. Schriften, die angefügt ist „zu dem Bestreben der Ungläubigen, die Evangelien . . . zu zerzausen, um ja alles Übernatürliche in denselben zu entfernen . . ."

Ettal. P. Joannes Maria Pfättisch O. S. B.

Reuning, Wilhelm, **Zur Erklärung des Polykarpmartyriums.** Inaugural-Dissertation (Giessen). Darmstadt, C. F. Wintersche Buchdruckerei, 1917 (IX, 50 S. gr. 8°).

„Es ist noch kein Gelehrter vom Himmel gefallen". Dies Sprichwort darf auf alle Erstlingsschriften angewandt werden teils zur Entschuldigung so mancher Schwächen, die meistens diesen Erzeugnissen da und dort anhaften, teils zur Belobung des aufgewandten Fleißes und Scharfsinns, der doch ernsten Arbeiten den Stempel aufdrückt. Nach diesen Richtlinien muß auch das Heft von W. Reuning beurteilt werden.

Der Verfasser teilt seine Erörterungen in zwei un-

gleiche Hälften, von denen er die eine „Literarkritisches" (S. 1—10) betitelt, worin er die Überlieferung des Polykarpmartyriums, insbesondere einige abweichende Lesarten in der Kirchengeschichte des Eusebius (IV 15) gegenüber den Handschriften und Übersetzungen (syr., armen.) und das Datum des Todestages verhandelt. Der zweite Teil mit dem Titel „Religionsgeschichtliches" (S. 10—49) nimmt seinen Ausgangspunkt von dem „Nachahmungsgedanken", der im Polykarpmartyrium zu dem Leidensberichte des Herrn gegeben sein soll, und bespricht einzelne Lesarten.

Besonders interessierte mich der Abschnitt über „das Gebet Polykarps" (S. 31—43), auf dessen Bedeutung für das Verständnis frühchristlicher Dankgebete H. Lietzmann (1912) neuerdings aufmerksam machte. R. hat besonders noch J. A. Robinson (1899) zur Erklärung beigezogen.

Drei Stellen halte ich einer kurzen Besprechung wert: Polykarp betet und dankt dafür, daß er gewürdigt wurde, „einen Anteil unter der Schar der Martyrer am Kelche Christi zu erhalten." Reuning (S. 39) hält den Ausdruck nicht für „ein liturgisches Stück", und doch hat er seine Vorgänger bereits Apok. 22, 19; 1 Joh. 1, 3. 7; Apg. 16, 18 und besonders Kol. 1, 12, wo ein ähnlicher Dank an Gott ausgesprochen ist: *εὐχαριστοῦμεν τῷ πατρὶ τῷ ἱκανώσαντι ἡμᾶς εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων*, der fortlebt bei Hermas *Vis.* III 1, 6, Polykarp *Phil.* 12 *(det vobis sortem et partem inter sanctos suos)*, Origenes *In Jerem.* 14, 14 und im Gebet des römischen Meßkanons *(partem aliquam et societatem donare digneris cum sanctis apostolis et martyribus* usf.).

Polykarp nennt sich und seinen Tod eine *θυσία πίων καὶ προσδεκτός*, wozu R. (S. 40) allein bemerkt: *πίων* wird wie Ps. 78, 31 „auserlesen" bedeuten. Handelt es sich an dieser Psalmstelle um die Charakterisierung der Mächtigen Israels, so ist in dem Polykarpgebet *πίων (pinguis)* ein bloßes Attribut zu *θυσία*, das in den Psalmen und sonst im A. und N. T. neben *προσδεκτός (acceptus, acceptabilis)* öfters vorkommt (vgl. Ps. 19, 4 *holocaustum tuum pingue fiat*, und ähnliche Redensarten).

Eine dritte Ausstellung dürfte an der kritischen Behandlung der trinitarischen Schlußdoxologie des Gebets gemacht werden, die also beginnt: *δι' οὗ σοὶ σὺν αὐτῷ καὶ ἁγίῳ πνεύματι δόξα*, was nach dem einen Zeugen Eusebius Reuning (S. 42 f.) in „*ἐν ἁγίῳ πν.*" abändert. Er führt noch dafür ein Zeugnis des 4. Jahrh. AK VIII 5, 7 an, wo sie nach vereinzelten Zeugen ebenso lautet. Er findet das „*καὶ*" für das „Jahr 156 sehr auffallend. Dann ist auch noch keine Rede von der Trinitätslehre". Die Bedeulung dieses letzteren Satzes ist mir nicht klar geworden; soll damit gesagt sein: um 156 ist eine Trinitätslehre in der christlichen Kirche noch unbekannt, oder wenn R. die Lesart *ἐν ἁγίῳ πνεύματι* vorzieht, so kommt das trinitarische Element der Doxologie nicht zum Ausdruck? Mag der Verf. seine Worte in einem von beiden Auslegungen auffassen, in keinem Falle deckt sich sein Urteil mit den Urkunden. Denn trinitarische Doxologien mit polysyndetischer Verbindung der göttlichen Personen durch *καὶ . . . καὶ* gehen wohl auf Matth. 28, 19 (den Taufbefehl) zurück, eine Stelle, die selbst nach Ansicht der Anhänger von der urchristlichen Gemeindetheologie zur frühesten Schichte gehört, jedenfalls um 156 längst bekannt, ja schon in der Didache zweimal (7, 1. 3) als Taufformel genannt ist. Die Doxologie mit *καὶ . . . καὶ* ist die ältere, schüchtern und sklavisch sich an die im Taufbefehl vorgezeichnete Form anlehnend, und kommt *mutatis mutandis* bereits 2 Kor. 13, 13; 1 Kor. 6, 11; 1 Klem. 58, 2; Justin *Apol.* I 67, 2, Hymnus des Athenogenes, Klem. Alex. *Paedag.* III 12, 101, 2; *Quis dives salvetur* 42, 20, in der frühchristlichen Kirchenordnung (K I 31, 13), im liturgischen Papyrus von Dêr Balyzeh und anderen liturgischen Urkunden der ersten drei Jahrhunderte vor. Selbst AK VIII liest in den besten Handschriften *μεθ' οὗ σοι . . . καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι* (s. C. H. Turner).

Wünschen wir in dem Teile, welchen R. dem Gebete des sterbenden Bischofs gewidmet hat, eine säuberliche, restlose Aufarbeitung des Sprachschatzes und Inhalts desselben mit Hilfe der Wörterbücher und Nachschlagewerke, die uns ja reichlich zum A. und N., zu den Väterschriften der ersten zwei Jahrhunderte zur Verfügung stehen, so finden wir in anderen Abschnitten, daß der Verf. aus geringen Anhaltspunkten allzugewagte und weitgehende Schlüsse zieht. Diese betreffen meist die Unversehrtheit des Martyriumsberichtes oder dessen zeitliche Festlegung.

Eine Gewaltoperation nimmt R. vor, indem er *Martyr.* 16, 2 als späteren Zusatz streicht (S. 21 f. 25), weil darin Polykarp Bischof der katholischen Kirche in Smyrna genannt wird. Dreimal noch kommt im Martyrium der Ausdruck *καθολικὴ ἐκκλησία* vor, was der Verf. am ursprünglichen Texte nicht beanstandet, ja er vermerkt (S. 22) selbst, daß Ignatius bereits ungefähr 50 Jahre früher in seinem Briefe nach Smyrna (8, 2) denselben Ausdruck gebraucht. Wenn also im Unterschiede zu den Doketen oder anderen Richtungen, welche schon damals dort heimisch waren, Bischof Polykarp und seine Schar in Smyrna „katholisch" genannt werden, so ist das nur eine Weiterführung desselben Sprachgebrauchs, den schon Ignatius hatte. Zum Verständnis dieses Ausdrucks *καθολικὴ ἐκκλησία* dürfte auf die frühesten erhaltenen Taufbekenntnisse hingewiesen werden, wie sie im liturgischen Papyrus und in der frühchristlichen Kirchenordnung überliefert sind.

R. Reitzenstein sah im *Martyr.* 16, 2 „die Polemik gegen den beginnenden Montanismus", einen Satz, den R. als Interpolation streicht; er selbst will aber die ersten Spuren des auftretenden Montanismus in dem Gebahren des Quintus (c. 4) erkennen, der sich anfangs zum Martyrium drängte, dann aber „sich vom Prokonsul zum Opfern bewegen ließ" (S. 23 f.). In dieser an sich harmlosen Erzählung sieht der Verf. eine Charakteristik des noch ganz jung auftretenden Montanismus (156—157). Er benutzt sie zugleich, um für die Datierung des Martyriums Polykarps, das er am 22. Febr. 156 mit Ed. Schwartz ansetzt, einen weiteren Beweispunkt zu gewinnen und deren ältere Festlegung (im J. 166) abzutun. Ich bin so ganz mit der neuen Datierung (Reuning S. 8 f.) nicht einverstanden, zumal der Ausdruck *σάββατον μέγα* als Charsamstag für den 22. Februar nicht paßt; denn Ostern kann nur nach einer singulären kleinasiatischen Ostertafel, wie Schwartz zeigt, auf einen 23. Februar fallen. Auch der „Nachahmungsgedanke", d. i. der literarische Stil, in dem das *Martyrium Polycarpi* in Anlehnung an gewisse Vorgänge beim Leiden des Herrn geschildert wird, ist nicht ohne weiteres abzustreiten.

Es lassen sich noch manche Punkte an der Schrift Reunings feststellen, welche Meinungsverschiedenheiten hervorrufen; es sollen diese Auseinandersetzungen zeigen, daß wir es mit einem eifrigen Forscher zu tun haben, dessen Leistung noch in den Anfängen steht.

München. Theod. Schermann.

Bonwetsch, D. G. Nathanael, Professor an der Universität Göttingen, **Methodius.** Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Kommission der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften. [Die Griechischen Christlichen Schriftsteller. Bd. 37]. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917 (XLII, 578 S. gr. 8°). M. 27, geb. M. 30.

Der vorliegende starke Band enthält sämtliche bisher bekannt gewordene Schriften des ausgezeichneten Theologen und heiligen Bischofes Methodius, der unter Maximinus Daza um 311 den Martertod erlitten hat. An der Spitze steht das *Συμπόσιον*, ein Lobpreis der Jungfräulichkeit, in formeller Hinsicht eine Nachahmung der gleichnamigen Schrift Platos. Es ist griechisch erhalten, vollständig namentlich in dem Kodex 202 saec. 11 von Patmos und etwa zu zwei Drittel in dem eine noch bessere Überlieferung vertretenden, aber vielfach unleserlich gewordenen cod. Ottobon. 59 saec. 13/14. Es folgen 2. der Dialog „über den freien Willen" gegen die valentinianische Gnosis, 3. die kurze Abhandlung „über das Leben und die vernünftige Handlung", 4. das gegen Origenes gerichtete Hauptwerk „Aglaophon oder über die Auferstehung" in drei Büchern, 5. „Über die Unterscheidung der Speisen und über die junge Kuh, die im Levi-

tikus erwähnt wird, mit deren Asche die Sünder besprengt wurden“, 6. „An (zu) Sistelius über den Aussatz“, 7. „Über den Igel, der in den Sprichwörtern ist, und über »Die Himmel verkünden die Herrlichkeit Gottes«“. Die letzteren drei Schriften suchen den geistlichen Sinn der die betreffenden Themata behandelnden Bibeltexte darzulegen. Den Schluß bilden die Überreste einiger Arbeiten, die als Ganzes verloren gegangen sind.

Die Ausgabe konnte in keine besseren Hände gelegt werden, als in die des Göttinger Kirchenhistorikers Bonwetsch, der schon im J. 1891 die Methodiusschriften mit Ausnahme des Symposion ediert und seitdem, wie seine im J. 1903 veröffentlichte »Theologie des Methodius« und andere Abhandlungen, namentlich aber die jetzige Ausgabe zeigen, durch tiefes Eindringen in den Geist dieses Kirchenvaters, sorgfältiges Aufspüren seiner Quellen und der Nachwirkungen seiner Schriften in der späteren Literatur unverdrossen an der Vervollkommnung seiner Edition gearbeitet hat. Fast jede Seite der neuen Ausgabe, mit der früheren verglichen, bekundet den bedeutenden Fortschritt, den die Methodiusforschung in den letzten 26 Jahren den Bemühungen B.s verdankt.

Ein besonderes Erfordernis für die Edition der Methodiusschriften ist eine so gründliche Kenntnis des Altslavischen, wie sich B. ihrer erfreut und die ihm auch bereits die Herausgabe des Daniel- und des Hoheliedkommentares Hippolyts von Rom und anderer wertvoller Patristika ermöglicht hat. Alle oben angeführten Werke des Methodius mit Ausnahme des Symposion sind nämlich in einer wohl im 11. Jahrh. angefertigten altslavischen Übersetzung erhalten, für die B. vier Hss benutzen konnte. Ein Teil der Werke ist nur in dieser Übersetzung auf uns gekommen, während von den übrigen, namentlich *De autexusio, De resurrectione, De lepra,* auch mehr oder minder umfangreiche Reste des griechischen Urtextes bei Epiphanius, Photius und in den *Sacra Parallela* aufbewahrt sind. Durch die Übertragung der altslavischen Übersetzung ins Deutsche hat der hochverdiente Herausgeber den ganzen Reichtum der methodianischen Hinterlassenschaft der abendländischen Forschung erst erschlossen.

Die Ausgabe verdient das höchste Lob. Bei sorgfältiger Durchsicht des ganzen Bandes habe ich nur weniges Unbedeutende zu ergänzen oder zu erinnern gefunden.

S. IX, 14 l. *λόγον* st. *λόγος*. Ebd. A. 1 hatte die zweite Auflage von Bardenhewers Gesch. d. altkirchl. Liter. Bd. II (1914) genannt werden sollen. S. XII f. ist zu dem Zeugnisse über Methodius in der sog. Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor noch ein zweites Zeugnis in derselben syrischen Quellenschrift zu erwähnen: „Andere befestigten und bekräftigten ihre Worte . . . auf Grund der Schriften des Bischofs Methodius von Olympia, Eustathius von Antiochien und Epiphanius von Cypern“ (V. Ryssel, Syrische Quellen abendländischer Erzählungsstoffe: Archiv für das Studium der neueren Sprachen u. Literaturen 93, 1894, S. 262). S. XIII, 33. Das Zeugnis aus der Vorrede zur Erklärung der Apokalypse ist nicht dem Pseudo-Oekumenius, sondern dem echten Oekumenius zuzuschreiben und daher zeitlich anders einzuordnen (vgl. meine „Mitteilungen über den neuaufgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse“: Sitz.-Ber. der Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Phil.-hist. Kl. 1901, S. 1049). Ebd. 41: Maximus hat *'Ολυμπίου* st. *'Ολύμπου* und nach dem Worte keine Lücke. S. XV, 21 l. *De imaginibus* III st. II. Unter den Zeugen fehlt noch Nikephorus von Konstantinopel *Antirrhetica*, ed. Pitra, *Spicil. Solesmense* I S. 346. S. XXVI. Auffallend ist, daß unter der Ueberschrift „Die *Sacra Parallela*“ auch die syrischen Florilegien, griechische Katenen und der Kommentar Prokops erörtert werden. S. XXVIII, 27 l. *Πατάρων* st. *Πατάρου* (vgl. S. 3 Apparat). Zu S. 64, 8 ff. hätte vermerkt werden können, daß sich das erste Anastasiuszeugnis S. XIV auf diese Stelle bezieht. S. 71, 2 ff.; 79, 23 ff. 94, 11 ff.: kurze Fragmente dieser Texte bietet cod. Paris. 1115. S. 276, 12 ff. wird im cod. Barocc. 76 zitiert, S. 379, 9 ff. im cod. Paris. 1115 und Mus. Brit. 17472. S. 138, 32: Bei dem Hinweise auf Hermas bleibt es unklar, ob die *Visiones* oder die *Similitudines* gemeint sind.

Druckfehler: S. 41, 15 *σνμβουλευόμεν*; 131, 15 *σχῆμαι*; 137, 6 *ἔξωθεν*, 219, 22 *μαργαρίτον* wohl *μακαρίον* zu lesen; 228, 10 Fleich, 240, 26 ausgetrocket; 246, 1 *πόλλην*; 249, 27 *σάρκ.* lies *σαρκ.*; 253, 1 ist der Punkt hinter *Πέτρου* zu tilgen; 293, 10 *Δανιήλ*; 307, 2 *θνῄσκει*; 316, 8 *μαρτυρές*; 331, 5 *εἴς* lies *εἰς*; 392, 17 *ὀνομάσται*.

Wo der griechische und der altslavische Text zusammen vorhanden sind, entnimmt der Herausgeber dem letzteren auffallend viele einzelne Wörter, um sie dem griechischen Texte einzufügen. Es ist mir an manchen Stellen sehr zweifelhaft, ob diese Wörter wirklich im Urtexte gestanden haben. Die deutsche Übersetzung aus dem Altslavischen nachzuprüfen, ist mir nicht möglich. Aber wie mir scheint, hätte sich die Verwendung von Fremdwörtern wohl noch mehr einschränken lassen, z. B. 197, 3 „ein Deserteur von Gott“; 199, 8 „Composition des Bösen“; 240, 25 „uncorrigiert lassend“; 386, 20 „Proposition der Trennung“; 405, 11 „nicht durchaus exakt“. — In dem Stellenregister fällt es auf, daß die Petrusapokalypse beim Neuen Testament, die Paulusakten bei den „Kirchlichen und profanen Schriftstellern“ untergebracht sind.

Unter den „Fragmenten ohne nähere Bestimmung“ steht S. 521, 11 ff. der Text: *Ἡ τοῦ θεοῦ δικαιοκρισία ταῖς ἡμετέραις διαθέσεσιν ἐξομοιοῦται καὶ οἷάπερ ἂν τὰ παρ' ἡμῶν ᾖ, τοιαῦτα ἡμῖν ἐκ τῶν ὁμοίων ἀντιπαρέχεται.* Der Satz wird von Antonius Melissa, *Loci communes* I, 13 (Migne P. gr. 136, 805 B) dem Methodius zugeschrieben, trägt jedoch in einer älteren Ausgabe der *Loci communes* des Antonius Melissa und Maximus Confessor (ed. Genf 1619) den Namen Gregors von Nyssa. Unter Gregors Namen steht derselbe Ausspruch auch in der Migneschen Ausgabe der *Sacra Parallela* Litt. K tit. 11 (P. gr. 96, 38 A). In der Tat ist diese Zuweisung an den Nyssener richtig: Die Stelle findet sich in seiner 5. Rede über die Seligkeiten (Migne P. gr. 44, 1256 C).

Die frühere von Bonwetsch veranstaltete Ausgabe führt den Titel »Methodius von Olympus«, die jetzige einfach »Methodius«. Ich hoffte schon, in dieser Abweichung die Anerkennung einer Unsicherheit über den Bischofssitz des h. Methodius sehen zu dürfen. Indes aus mehreren Stellen der Einleitung, aus der Überschrift zu *De lepra* S. 451 und aus dem Apparate zu *De autexusio* und *De lepra* S. 145 und 451 ist ersichtlich, daß B. die Bezeichnung Methodius von Olympus für so gesichert hält, daß er die Überschrift der altslavischen Hss zu den beiden angegebenen Werken des Methodius: „Bischof von Philippi“ in „Bischof von Olympus“ umändert. Es ist aber sicher, daß kein Versehen des Slaven vorliegt; denn Philippi wird auch schon von älteren griechischen Zeugen für den Bischofssitz des Methodius ausgegeben, nicht bloß in dem einen S. XXXVII erwähnten cod. Coislin. 294, sondern wenigstens noch in drei anderen griechischen Handschriften. Ich werde an anderer Stelle diese Frage eingehender behandeln und glaube, daß die Sicherheit, mit der man seit einiger Zeit von Methodius „von Olympus“ zu sprechen pflegt, nicht ganz unerschütterlich ist.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

---

1. **Zoepf,** Dr. Ludwig, **Lioba, Hathumot, Wiborada.** Drei Heilige des deutschen Mittelalters. München, Druck und Verlag der Kunstanstalten Josef Müller, 1915 (80, XV S. 12⁰).
2. **Immler,** Eduard, **Der heilige Aloysius von Gonzaga.** Ebenda 1915 (109 S. 12⁰).

1. Aus der stattlichen Schar von Frauen, die vor der Reformation unserem Vaterlande durch hohe Tugend zur Zierde gereichten, greift Z. drei heraus, um sie uns in kleinen Bildern vorzuführen. Lioba, die Verwandte und Gehilfin des h. Bonifatius, starb am 28. Sept. 782 als Äbtissin von Tauberbischofsheim. Hathumot beschloß ihr kurzes Leben am 29. Nov. 874 als erste Äbtissin von Gandersheim. Wiborada lebte ein Jahrzehnt als Inklusin an der Kirche St. Mang bei St. Gallen Am

1. Mai 926 wurde sie in ihrer Zelle von Kriegshorden erschlagen und am folgenden Tage erlag sie ihren Wunden. — Der Verf. besitzt die Gabe, mit einer umsichtigen Kritik eine anziehende, gewandte, geistreiche Darstellung zu verbinden. Öfters freilich stößt man auf Bemerkungen, die zum Widerspruch herausfordern.

2. Auf Grund der bekannten Biographien von Cepari-Schröder und Meschler erzählt I. „aus ergriffenem Herzen und in knappen Worten" das Leben des engelgleichen, heldenhaften Jünglings. Eine innige, begeisterte Liebe zu dem Heiligen hat dem jungen Pfarrer, der bald nach Vollendung des Büchleins starb, die Feder geführt. „Halb von kindlicher Vertraulichkeit, halb von der Weihe der Bewunderung erfüllt", sagt der Herausgeber, „folgt er dem ungewöhnlichen Heiligen auf seinen steilen, oft absonderlichen Wegen". Doch auch ihm ist es nicht gelungen, die Bedenken zu zerstreuen, zu denen manche Eigentümlichkeiten im Leben des Heiligen Anlaß geben. Der Verf. hat brave und fromme Christen kennen gelernt, „welche von Jugend auf Sankt Aloysius verehrten und als Erzieher seine Verehrung förderten", die aber „eine gewisse Scheu vor der Strenge des Jugendheiligen nicht überwinden konnten". Immler selbst gesteht, daß er früher über die Fragen nachgegrübelt habe, „ob denn Aloysius, der die Welt verließ, nicht bloß dem angehenden Priester oder Klosternovizen, sondern auch dem ein Ideal und Vorbild sei, der die Welt lieben, in einem Weltberufe mutig schaffen und dabei den Himmel gewinnen möchte? Und ist Aloysius, der in ganz unversuchter Reinheit durch die Jugend gehen durfte, ein praktisches Vorbild für unsere Jugend, die von Versuchungen außen und innen ganz umstürmt ist? Ist Aloysius, der strenge, weltferne, mit Recht das Ideal dem weltfreudigen und lebensmutigen jungen Christenvolke?" Diese und ähnliche Bedenken sind schon oft geäußert worden; daher darf ich wohl die Gelegenheit benutzen, um hier einen Gedanken auszusprechen, der mich schon lange beschäftigt hat. Ich hege die Überzeugung, daß es besser ist, der deutschen Jugend den h. Johannes Berchmans als Vorbild hinzustellen und statt der sechs aloysianischen Sonntage die von der Kirche ebenfalls mit Ablässen versehenen fünf Sonntage zu Ehren dieses liebenswürdigen Heiligen halten zu lassen. Die Verehrung eines Berchmans nimmt man gerne mit ins reifere Alter, während die jugendliche Andacht zum h. Aloysius in späteren Jahren nur zu oft erkaltet. Mögen die hochw. Herren Geistlichen in dieser für die religiös-sittliche Erziehung unserer Jugend bedeutsamen Frage Stellung nehmen und nach reiflicher Überlegung ihrer Ansicht offen und ehrlich Ausdruck geben.

Marienthal bei Hamm (Sieg).

P. Gisbert Menge O. F. M.

Heidegger, Dr. Martin, Privatdozent an der Universität Freiburg i. Br., **Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus.** Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1916 (245 S. gr. 8°).

Es ist nicht jedermanns Sache, sich in die Werke des *doctor subtilis* zu vertiefen. Trotzdem wächst von Jahr zu Jahr in Frankreich und Deutschland das Interesse für ihn. In vorliegender Arbeit beschäftigt sich ein Anhänger der modernen Philosophie mit dem großen Scholastiker, dessen Kategorienlehre in die Perspektive neuzeitlicher Forschung gerückt werden soll.

Im 1. Teile wird besprochen zunächst das *Ens* und das *Unum.* Das Sein, das Etwas-sein findet sich in allem, was Gegenstand wird, als durchhaltendes Moment. Der Verf. nennt es die Kategorie der Kategorien. Es wird zuerst erkannt; es dient als Grundlage für jeden Erkenntnisfortschritt. Es ist das echte Transzendens und hat kein Genus über sich. Das *Ens,* in Relation zu sich selbst betrachtet, führt zum *Unum,* zum Einssein. Aber nicht bloß Realitäten sind als *Ens* zu würdigen, sondern überhaupt alles Logisch-Widerspruchslose gilt als *Ens* und als *Res.* Das *Unum* wird geschildert einmal als Einheitsein, als konvertibel mit dem *Ens,* und zweitens als Zahl, als die Eins. — Hierauf folgt ein Kapitel über das *Verum.* Wahr ist ein Gegenstand als erkannter. Durch und in Erkenntnis konstituiert sich das *Verum.* Die im Erkennen sich vollziehende Konformität mit dem Gegenstand sei aber nach Skotus nicht eine einfache Abbildung oder Wiederholung dessen, was in den Dingen liegt; der Gehalt erfahre im Urteil eine Formung und so werde er geltende Erkenntnis. Doch verfalle hiermit Skotus nicht dem Subjektivismus und Idealismus, obwohl er die Schwierigkeit der bloßen Abbildtheorie aufdeckt; denn nach ihm bleibe doch das Urteil gegründet auf den Sachverhalt. Das Urteil sei die Form, durch welche die Realität geordnet erfaßt wird; die einzelnen Bestandteile dieser ordnend-erfassenden Form sind die Kategorien. Die Vernunft findet dieselben in der Realität insofern, als diese als *occasio* den Intellekt zur Tätigkeit anregt. Das *ens verum* oder das *ens logicum proprie* ist ein *ens diminutum,* ein bloßes *ens in anima.* Während die Seele und ihre Akte ein volles, wirkliches Sein sind, psychische Realitäten, ist das *ens logicum* nicht etwa ein Stück der Seele, sondern etwas, was von den Seelenakten getragen wird, der Sinn der Akte, ihr Gehalt, Urteilsgehalt, noëmatischer Sinn. — Ferner wird dann unterschieden das Wort als Laut vom Sinn des Wortes und der Satz, der aus Worten konstruiert ist *(constructio),* vom Satzsinn, vom Bedeutungsgehalt *(significatum).* Das Wort ist ein Zeichen für den Wortsinn und dieser ist ein Merkmal, bedeutend, meinend einen Gegenstand. Seine Bedeutung empfängt jedes Wort durch einen Akt des Intellektes; durch ihn wird das Wort zum sinnvollen, bedeutungshaltigen Ausdruck.

Im 2. Teile der Arbeit kommt sodann die Bedeutungslehre zur Behandlung. Wie kommt es zur Bedeutung? Die Grundlage für den Sinn und die Bedeutung von Wort und Satz ist der in den seienden Gegenständen liegende *modus essendi seu proprietas rei.* Zu ihm nimmt der erkennende Intellekt Stellung im *modus intelligendi activus;* dieser *modus intelligendi activus* ist eine Eigentümlichkeit des Intellektes, eine *proprietas intellectus.* Weil aber der *modus essendi* als Objekt des Intellektes gleichwie ein Material vom Intellekte verwertet wird, so erscheint jetzt der *modus essendi seu proprietas rei* durch den Intellekt formiert als *modus intelligendi passivus.* Jetzt, nachdem das Ens, die *proprietas rei* erkannt ist, kann eine Beziehung hergestellt werden zwischen der *proprietas rei* und einem Wort; der Intellekt kann dem Wort als Laut einen Sinn und Bedeutungsgehalt verleihen. So empfängt das Wort einen *modus significandi activus;* dieser ist eine *proprietas vocis,* eine Eigentümlichkeit des Wortes, diesem erteilt durch den Intellekt *(ab intellectu sibi concessa).* Dieses nunmehr sinnhaltige Wort steht aber in einer aktuellen Relation zum *modus essendi,* zur *proprietas rei,* welche es bedeutet oder meint. Darum trägt jetzt die *proprietas rei* ein neues Merkmal, den *modus significandi passivus,* oder besser, sie ist dieser *modus significandi passivus,* insofern sie durch das Wort bedeutet, gemeint wird. Nicht bloß die physischen Realitäten, auch die geistigen, auch reine Gedankendinge, Privationen und Figmente, können den *modis significandi* zum Fundamente dienen. Dann wird der teleologische Charakter der *modi significandi* hervorgehoben und auf die Satzbildung werden in interessanter Weise die vier bekannten Ursachen- oder Prinzipienarten angewendet: *principium materiale, formale, efficiens* und *finale.* Daran schließt sich eine genaue Ausführung über Univokation, Äquivokation und Analogie. — Im 2. Kap. der Bedeutungslehre wird nun die Formenlehre der Bedeutungen gegeben. Die *modi significandi* oder bedeutungverleihenden Aktarten erscheinen in ihrer Einteilung erst als essentiale, selbststehende, selbständige und als accidentelle, angelehnte, unselbständige. Die einzelnen Redeteile werden, dem Grammatiker Donatus folgend, hergenommen und auf ihre *modi significandi* hin geprüft, zunächst das Nomen. Hier findet sich

der *modus communis* und der *modus appropriati*, wenn nämlich die Realitätenwelt generalisierend oder individualisierend erfaßt wird. Ferner ergibt sich der *modus per se stantis* (Substantiv) und der *modus adiacentis* (Adjektiv). Hier aber ist zu bemerken, daß auch Adjektive substantiviert werden können, daß also der bedeutungverleihende Akt des Intellektes den Ausschlag gibt. Zum *modus per se stantis* gehören 5 *modi: modus generalis* mit *substantivum generale*, das artverschiedene Gegenstände besagt, *modus specificabilis* (artgleiche, nur der Zahl nach verschiedene Gegenstände); *modus descendentis ab altero* (Patronymika), *modus diminuti ab alio* (Diminutiva); *modus collectivus* (Kollektiva). Für den *modus adiacentis* findet H. bei Skotus 24 Adjektivbedeutungen. — Bei der Darlegung der accidentellen *modi* des Nomens kommen zur Sprache Spezies, Genus, Numerus, Figura, Kasus und Person. — Beim Pronomen ist interessant die Gedankenverknüpfung mit der unbestimmten *materia prima*. Beim Demonstrativum fällt auf die feine Unterscheidung zwischen *ille* und *hic* und beim Personalpronomen vernimmt man einen Anklang an das *cogito ergo sum* des Cartesius in der Beschreibung des Unterschiedes von *Ego* und *Tu: Contingit enim, rem esse praesentem et certam, et maxime certam vel praesentem. Et sic demonstratus per hoc pronomen Ego. Vel non maxime esse certam et praesentem; et sic demonstratus per hoc pronomen Tu et alia similia* (S. 204). Es folgt dann noch Verbum, Partizipium, Adverb, Konjunktion, Präposition und Interjektion.

In einem Schlußwort zu der vorliegenden problemgeschichtlichen Untersuchung wird dann das Ergebnis derselben für die moderne Geistesarbeit ausgewertet. Dabei wird besonders klar, daß die Scholastik, vor allem Duns Scotus, als eine wirkliche Förderung auch noch der modernsten Problemebehandlung wirken kann.

An sehr vielen Stellen zeigt H., wie er die in den benützten Schriften geleistete Geistesarbeit und deren Gedankenschätze zu werten weiß. So sagt er S. 28: Dies Verhältnis (des Etwas und Einen zum Anderen und zu sich selbst) „erkennt Duns Scotus bis ins letzte." S. 29 rühmt er an Scotus, daß er sich der Schwierigkeiten der mit dem Begriff des Gegenstandes so wesentlich verknüpften Probleme bewußt ist und ausdrücklich darauf hinweise. „Deutlicher (als durch Scotus geschah) ist das nichtempirische Sein der unsinnlichen Gegenstände der Mathematik wohl kaum auszudrücken" (S. 49). „Duns Scotus faßt in der richtigen Erkenntnis der eigentümlichen Bedeutung und Funktion der Kopula diese so allgemein wie möglich" (85). Er schränke ihre Bedeutung keineswegs ein auf die Subsumptionsbeziehung, die gemeinhin als die von der Scholastik gelehrte Urteilsbeziehung dargestellt werde. Scotus besitze einen scharfen Blick für die Individualität und Eigentümlichkeit der empirischen Tatsachen neben der klaren Einsicht in die Welt der logischen Geltung (101). „Als bedeutsam muß angemerkt werden, daß Duns Scotus nicht nur stillschweigend logische und psychologische Betrachtungsweise in seinen Untersuchungen auseinanderhält, sondern deren Verschiedenheit ausdrücklich betont" (104). „Auch die genetische, physiologisch-psychologische Betrachtungsweise ist Duns Scotus nicht unbekannt" (112). Von den überaus zahlreichen anerkennenden Stellen sei noch folgende beigefügt (210): Daß Scotus an der Beurteilung des Sätzleins *ens est* zu der Erkenntnis kommt, das Subjekt sei als Materie und das Prädikat als Form zu bezeichnen, rechnet ihm H. hoch an: „Dieser kurze Satz ist weniger bedeutsam als Widerlegung des obigen Einwandes als durch die tiefe Einsicht des Duns Scotus in das Wesen des Urteiles, die sich würdig an die früher schon namhaft gemachten Äußerungen über dieses Grundphänomen der Logik anreiht, wenn nicht gar sie noch übertrifft. Duns Scotus hat hier eine der modernsten und tiefsten Urteilstheorien im Prinzip vorweggenommen."

Nun einige Ausstellungen: S. 65 wird gesagt: „Jedes Material steht in Form." Das ist nach Scotus nicht richtig. Auch eine formlose Materie wäre möglich, Gott hat von ihr eine Idee. Vgl. meinen »Gottesbegriff des D. Sc.« S. 61 und besonders P. Minges, Der angeblich excessive Realismus des Duns Scotus. Münster, Aschendorff 1908 S. 10 ff. — Die von H. zitierte Stelle besagt nur, daß für uns Materie nur immer in ihrem Verhältnis zu einer Form erkennbar ist. — S. 77 scheint gesagt zu werden, nur die sinnlichen Weltwesen könnten zu Gattungen und Arten spezifiziert werden. Aber die angerufene Stelle: *esse cuiuscunque creaturae potest ad utrumque esse contractum (De rer. princ.* q. 6) schließt auch die geistige Kreatur, die Engelwelt, geradezu ein. — Die Ausführungen S. 81 f. dürften doch etwas zu sehr von modernem Auffassen der Stelle *Met.* VI q. 3 zeugen. *Manifestativa sui* wird mit „bestimmbar durch Erkenntnis" gegeben; primär besagt es die Fähigkeit, sich zu bekunden, einen Intellekt zur Erkenntnis zu bringen. *Assimilativa intellectus assimilabilis* will wiederum primär ausdrücken, daß ein Objekt denjenigen Intellekt beeinflußt, der für dasselbe beeinflußbar ist, indem es ihn sich anpaßt, nicht umgekehrt: *Esse . . . assimilativum dicit rationem activi respectu assimilabilis:* Der Intellekt erleidet primär eine Formung. — In Zusammenhang hiermit steht, daß H. es eigentümlich findet (S. 141), daß Scotus keinen *modus essendi passivus* annehme. Der *modus essendi* ist eben das Objekt in seiner reinsten objektiven Existenz; *„sub ratione existentiae"* soll nicht bereits eine Formbestimmtheit, ein Geformtwordensein durch irgendeinen Akt besagen, sondern gerade das Noch-nicht-Bestimmtwordensein, die bloße Existenz, die absolute objektive Wirklichkeit, wie H. sich ausdrückt. Wäre auch hier schon irgendeine Formierung anzunehmen, so würde sofort ein *modus intelligendi* vorliegen. Der *modus essendi seu proprietas rei* wird einfach schlußfolgernd postuliert als unterste Grundlage. S. 118 Z. 7 lies *„repraesentatur"*; S. 127 steht übrigens die Stelle richtig. Daselbst findet sich eine andere Stelle zweimal. Bis S. 164 hat H. bei der Angabe der Textstellen leider nie die Randnummern oder, wenn man will, Paragraphennummern zitiert, was beim Nachschlagen sehr unangenehm wird, obgleich die Seitenzahl und die Kolumne angegeben sind. In der Lyoner Ausgabe der Werke des Skotus wird hierdurch ein Textaufsuchen besonders mühevoll. Vom 2. Kapitel des 2. Teiles der Arbeit an sind die Randnummern angegeben.

Der Verf. hat mit großem Fleiße die weitläufigen, schwierigen Schriften, welche dem *doctor subtilis* zugeschrieben werden, verwendet. Auch von den angezweifelten wurde Gebrauch gemacht, vor allem von der *Grammatica speculativa* (deren Echtheit übrigens wohl mit sehr wenig Recht in Zweifel gezogen worden ist), *De rerum princ.* (nach P. Minges wohl skotistische Schülerarbeit; nach den scharfsinnigen Untersuchungen P. Hubert Klugs über die Lehre des Skotus von der Immaterialität des geschöpflichen Geistes möchte ich es fast als eine Erstlingsarbeit, als eine Schülerarbeit des Skotus selbst betrachten), dann die Bücher *Physicorum* (unecht nach P. Daniels O. S. B.) und *Miscellaneae* (nach Paulus unecht, wenigstens die Quästion über den Ablaß).

Interessant ist das Auftreten skotistischer Ideen im Gewande der modernen Philosophensprache. Es ist nicht leicht, die sublimen Gedanken des Scotus und seine Beweisketten in klarer, leichtfaßlicher und zugleich angenehmer Art darzubieten. Trockenheit und geradezu Widerwille können entstehen beim Leser, der sich manchmal erfolglos ermüdet findet. Von Verdeutschungen, die zu sehr dem wörtlichen Übersetzen huldigen, gilt dies in noch höherem Grade, als vom Urtexte selbst. Die vorliegende Habilitationsschrift nun bietet vielfach dem Leser geradezu einen Genuß bei der Beobachtung, wie Scotus, meist treffend, in modernem Philosophendeutsch redet.

Wenn auch die Begriffe des *Unum* und *Verum* eigentlich nicht zu den Kategorien der Scholastik gehören, so sind die einschlägigen Erörterungen hierüber doch bei H. sehr gut mit dem Kategorienproblem verknüpft und gerade hierdurch dient die Untersuchung vorzüglich dem Zwecke, „den systematischen Gehalt der mittelalterlichen

Scholastik wenigstens in den wichtigsten Problemkreisen flüssig zu machen" (S. 13). Auch diese Schrift ist ein neuer Beweis und ein tüchtiges Hilfsmittel für das, was der Verf. selbst in der Einleitung (S. 1) ausdrückt mit den schönen Worten: „Die historische Erforschung der Gesamtkultur des Mittelalters steht heute auf einer solchen Höhe der Leistungen eindringenden Verstehens und sachlichen Wertens, daß man sich nicht wundern darf, wenn die früheren, nur auf Unkenntnis beruhenden, schnell fertigen Urteile verschwinden und zugleich das wissenschaftlich-historische Interesse an dieser Zeit in fortwährender Steigerung begriffen ist."

Rottenbauer bei Würzburg. J. Klein.

Venschott, Hedwig, Dr. phil., **Geistiges Leben im Augustinerorden am Ende des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit.** [Historische Studien. Heft 129]. Berlin, Emil Ebering, 1915 (180 S. gr. 8°).

Die Schrift ist aus der überaus rührigen Schule von Al. Meister (Münster) hervorgegangen und macht ihr alle Ehre. In der fleißigen Arbeit ist die Literatur über die nach dem h. Augustinus benannten Orden am Ende des Mittelalters gut durchgearbeitet, und die Verfasserin ist ernstlich und mit Erfolg bemüht gewesen, die in den Orden zutage tretenden geistigen Regungen, die Verbindung der Ideen und ihre Wechselbeziehungen festzustellen und zu verfolgen. Den Ausgangspunkt der Untersuchung bilden augustinische Gedankenkreise bei Petrarca und die humanistischen Bestrebungen italienischer Augustiner. Die Bilder aus Böhmen sind der Zeit Kaisers Karl IV entnommen, während die Schilderungen aus dem Leben der österreichischen Augustinerklöster mit der 2. Hälfte des 15. Jahrh. einsetzen. Die Niederlande sind der Mutterboden für die einflußreichen Windesheimer Augustiner-Chorherren und die Brüder- und Schwesternhäuser. Für Deutschland werden noch einige Ausführungen allgemeiner Natur über Entwicklung der Augustiner und ihre Studieneinrichtungen gemacht und für einzelne Konvente und Ordenspersonen in ihrem ganzen Bildungsstreben und ihrer literarischen Tätigkeit. Den Schluß bildet ein Abschnitt über die Stellung der Augustiner zur Reformation.

Die Verfasserin sagt im Vorwort, daß ihre Arbeit „lediglich bei einigen Augustinerklöstern in Italien, Böhmen, den Niederlanden und Deutschland Stichproben machen sollte, ob und wiefern geistiges Leben im Augustinerorden zu dieser Zeit bestanden hat." Damit hat sie sich von vorneherein gegen den Vorwurf zu sichern gesucht, daß sie das Thema nicht erschöpfend behandelt hat. Sie hat in der Tat nach Damenart die schönsten Geistesblüten, welche in den Orden nach der Regel des h. Augustinus in gut zwei Jahrhunderten gezeitigt sind, gepflückt und zu einem Strauße vereinigt. Ein geschichtlich wahres Bild von den Zuständen bei den Augustinerchorherren und dem Bettelorden der Augustinereremiten darf man in der Schrift nicht suchen; dafür sind die beiden Orden zu wenig geschieden und nach ihrer Eigenart gewürdigt. Auch ist nicht versucht, den prozentualen Anteil der Konvente und ihrer Insassen an der geistigen Betätigung festzustellen. Aus dem Vorhandensein einzelner Werke in den Bibliotheken werden weitgehende Folgerungen für die geistigen Interessen der Konvente gezogen. Für allgemeinere Abschnitte liegen bisweilen nur Belege aus dem einen oder anderen Konvente vor; so müssen die Arbeiten von Czerny über St. Florian fast die Gesamtkosten über das geistige Leben in den österreichischen Klöstern bestreiten. — Die Verfasserin versteht über die tiefsten Probleme lesbar zu schreiben, ist dabei aber sehr abhängig von den Schlagworten ihrer Gewährsmänner, so bei der Charakterisierung des Unterschiedes zwischen Mittelalter und Neuzeit, Humanismus und Scholastik, oder der Bedeutung der niederdeutschen Mystik für die reformatorische Gedankenwelt. Gewiegten Theologen liegen diese schwierigen Dinge nicht so einfach wie der Verfasserin. — Man wird nun nicht mehr ohne Einschränkung von den Ordensgründungen des Gerhard Grote sprechen dürfen, wie V. es noch tut (S. 69 ff.); er hat „kein Kloster, kein Bruder- oder Schwesternhaus gestiftet oder gekannt" (vgl. dazu Kl. Löffler, Neues über Heinrich von Ahaus. Westf. Zeitschr. 74 II (1916), S. 229 ff., wo L. auch die Ergebnisse der Diss. von Ernst Barnikol, Die Brüder vom gemeinsamen Leben in Deutschland. Marburg 1916, mitteilt). Zu Thomas von Kempen vermisse ich den Hinweis auf die bahnbrechenden Arbeiten von Joseph Pohl. Über den Ideenkreis der Fraterherren verbreitet sich auch Richard Doebner, Annalen und Akten der Brüder des gemeinsamen Lebens im Lüchtenhofe zu Hildesheim. Hannover 1903, in der Einleitung. Über die Predigttätigkeit der westfälischen Augustiner handelte Florenz Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen. Münster 1900, S. 27 ff., S. 52 ff. In diesem Werke war auch über den Wert und die Besonderheit dieser Predigten Zuverlässigeres zu finden als bei Cruel.

Paderborn. J. Linneborn.

Archiv für Kulturgeschichte. Band 13. Leipzig und Berlin, Teubner, 1917 (380 S. gr. 8°). M. 12.

Dieser Band ist hier zu erwähnen vor allem wegen der Arbeit von Johann Dorn, Beiträge zur Patrozinienforschung (S. 9—49 und 220—255). Dorn geht davon aus, daß die Erforschung der Anfänge des Christentums in Deutschland dem Umstande viel zu verdanken hat, daß sie endlich gelernt hat, mehr als früher auf die „Überreste" zu achten. Aber immer noch nicht genug. Zu den Quellen, die nur gelegentlich herangezogen wurden, ohne daß man sich über den Umfang und den Wert und über die Grenzen der Brauchbarkeit genügend Rechenschaft gab, gehören auch die Kirchenpatrozinien.

Dorn gibt zunächst einen Überblick über die bisherige Forschung, in dem er alle wichtigeren Arbeiten mit kritischen Bemerkungen aufführt. An der Spitze steht merkwürdigerweise der bekannte fränkische Ritter Karl Heinrich von Lang (1829). Später sind Kampschulte für Westfalen, Bossert für Württemberg und Fastlinger für Bayern besonders wertvoll. In der Gründungsgeschichte des Bistums Münster von Tibus spielen die Patrozinien eine größere Rolle, als der Verf. bemerkt hat. Tibus benutzt sie durchweg als eins der Kriterien, nach denen er das Alter der Kirchen bestimmt. Aus der neuesten Literatur werden Stückelberg (Schweiz), Benzerath (Diözese Lausanne), Arnold-Forster (England) und Mackinley (Schottland) hervorgehoben.

Der zweite Teil faßt in kritischer Weise die Ergebnisse der Patrozinienforschung zusammen. Die Patrozinien sind eine der wichtigsten Quellen für die Kenntnis der Christianisierung und der ältesten kirchlichen Organisation. Die Heiligen, die in den neu bekehrten Gebieten als Kirchenpatrone verwendet wurden, sind dieselben, die in der Heimat der Missionare verehrt wurden. Vielfach wurde auf heidnische Kultstätten Rücksicht genommen und ein Heiliger gewählt, der mit dem betreffenden Gott einige Ähnlichkeit hatte (Wotan = Martin, Ziu = Michael, Fro = Stephan). Doch warnt der Verf. mit Recht vor allzu kühnen Schlüssen. In den übrigen Fällen war der Wille oder die Vorliebe der Missionare und ihr Reliquienbesitz maßgebend; Fridolin gründete z. B. allenthalben Hilariuskirchen, Rupert Peterskirchen, fränkische Missionare Martinskirchen. Martinskirchen finden sich auch vorzugsweise auf fränkischem Krongut. Überhaupt ist das Eigenkirchenwesen auch hier von größter Bedeutung. Einzelne

Personen wählten für ihre Kirche ihren Lieblingsheiligen, geistliche Körperschaften ihren Stifts- oder Klosterheiligen, Salzburg z. B. Petrus oder Rupert, Regensburg Emmeram, Tegernsee Quirinus usw. Ging eine Kirche an einen andern Eigentümer über, so wurde wohl der alte Heilige durch einen neuen ersetzt oder an die zweite Stelle zurückgedrängt. Zum Wechsel kam es auch dadurch, daß einheimische Heilige, die in der betreffenden Kirche beigesetzt waren, die alten Patrone verdrängten. Ebenso hatten die zahlreichen Reliquienerhebungen und Translationen vielfach Umnennungen zur Folge. Eine neue Periode beginnt im 11. Jahrh. Die Kreuzzüge brachten neue Heilige. Ferner war die Weiterentwicklung des Ordenswesens, das Gesellschafts-, Zunft- und Bruderschaftswesen und die Theologie von Einfluß. Die Pfarrkirchen sind allerdings an den neuen Patrozinien weniger beteiligt, weil die kirchliche Einteilung im wesentlichen feststand.

Als Aufgaben der künftigen Forschungen sieht Dorn vor allem zweierlei an: einmal die Schaffung brauchbarer Zusammenstellungen für eine größere Anzahl von Gebieten, am besten Monographien einzelner Diözesen, dann Untersuchungen über die Verbreitung des Kultes einzelner Heiligen. Er fügt Ratschläge für die Bearbeitung und Bemerkungen über die in Frage kommenden Quellen bei.

Schließlich bietet Dorn auf 31 Seiten ein alphabetisches Verzeichnis der wichtigsten Kirchenpatrozinien Deutschlands. Beigefügt sind nach Haucks Klosterlisten die Orte, an denen dem Heiligen ein Stift oder Kloster geweiht war, ferner (womöglich) das Kultzentrum, die wichtigsten römischen Kirchen, deren Heilige auch in Deutschland als Kirchenpatrone erscheinen, eine Statistik, die die Häufigkeit und örtliche Verbreitung des Patroziniums erkennen läßt, endlich sachliche Bemerkungen und Literaturhinweise.

Die fleißige, sorgfältige und höchst interessante Arbeit darf des lebhaftesten Interesses der Leser dieser Zeitschrift sicher sein.

Aus dem übrigen Inhalt des Bandes erwähne ich noch den Bericht von Walther Köhler über religiöse und ethische Kultur der Neuzeit, in dem auch die Werke von Hergenröther-Kirsch, Schmidlin, Duhr, Fouqueray, v. Pastor, Kißling, Rost, Jentsch, Grisar, Janssen besprochen werden. Über den 1. Band von Janssen urteilt Köhler jetzt: „Das Werk hat sich als Kulturgeschichte klassischen Wert erworben, etwas Ähnliches über mittelalterliche Frömmigkeit, Volksleben und dgl. in solcher Ausführlichkeit besitzen wir nicht, man kann es nur mit reichstem Gewinn lesen, auch dann, wenn man im Urteil vielfach abweicht. Die Einzelheiten tun es hier nicht, diese Materialfülle ist einzig, und, wie v. Pastor im Vorworte bemerkt, im Anschluß an Worte des Referenten, wir sollten fähig sein, die Diskussion auf der Höhe wissenschaftlichen Geisteskampfes zu halten."

Münster i. W. Kl. Löffler.

Sommerlath, E., Lic. theol., z. Zt. Festungsgarnisonpfarrer, **Kants Lehre vom intelligiblen Charakter.** Ein Beitrag zu seiner Freiheitslehre. Leipzig, Deichert, 1917 (110 S. 8°). M. 3,60.

Die Kantsche Freiheitslehre zeigt kein auch nur halbwegs einheitliches Gesicht. Die Absicht des Verf. der angezeigten Schrift ist, die Wandlungen, welche die Kantsche Behandlung der Freiheitslehre durchgemacht hat, aufzudecken und ihren Gründen nachzuspüren. Als den gemeinsamen Stamm, auf dem die Verschiedenheiten erwachsen sind, rückt er den intelligiblen Charakter in den Mittelpunkt, auch dann, wenn ihn Kant nur der Sache nach nennt. Wo dieser Begriff zum ersten Male in der Kritik der reinen Vernunft eingeführt wird, ist er eine Eigenschaft eines jeden Dinges an sich; er erscheint im empirischen Charakter, d. h. er ist dessen Ursache. Der empirische und der intelligible Charakter decken sich also, nur daß der eine der Charakter des Dinges in der Erscheinung ist und damit unter der Naturnotwendigkeit steht, während der andere der Charakter des Dinges an sich ist und damit als eine Kausalität aus Freiheit gedacht werden kann. Noch in der Kritik der reinen Vernunft erscheint beim Übergang von der kosmologischen zur praktischen Freiheit der Begriff des intelligiblen Charakters auf den Menschen beschränkt. Während nunmehr sämtliche Handlungen in der empirischen Welt von einem empirischen Charakter abhängig sind, aus dem sie notwendig erfolgen, liegt nur noch dem empirischen Charakter des Menschen ein intelligibler Charakter zugrunde. Er ist der Urgrund der Individualität, die Endursache für alle Handlungen, für die er sittlich verantwortlich ist. Mit dem Hinweis auf die Imperative und die Gesetze des Sollens fängt Kant an, abermals einen neuen Weg einzuschlagen. Der intelligible Charakter erscheint schließlich nicht mehr in allen Ursachen, sondern es ergibt sich die Alternative: Entweder ist eine Handlung intelligibel verursacht oder durch sinnliche Anreizung. Der „moralische" intelligible Charakter ist nur Ursache des Guten; denn, wo er wirkt, ist das sittlich gute Prinzip zum Durchbruch gekommen. Die Ursache des Bösen liegt in den sinnlichen Neigungen des Menschen, die der moralischen Bestimmung zuwider sind.

Den Grund für diese bedeutsamste Wandlung entdeckt der Verf. in mühsamen Untersuchungen darin, daß Kants praktisches Apriori schließlich nur noch moralische Willensentschlüsse erzeugt, während die Sinnlichkeit die Ursache der Moralwidrigkeit wird. Das moralisch praktische Apriori ist selbst ein intelligibles Vermögen geworden und vermählt sich mit dem intelligiblen Charakter, der deswegen auch in den Gegensatz zur Sinnlichkeit und sinnlich bestimmten Handlungen gesetzt wird, so daß er nur noch bei moralischen Handlungen als intelligible Ursache in die Erscheinung tritt. Wer ist nun aber für pflichtwidrige Handlungen verantwortlich zu machen, da wir durch den empirischen Charakter nie zu einer letzten Ursache geführt werden? Wenn deswegen eine endgültige Lösung erfolgen soll, so muß die böse Handlung des empirischen Charakters doch wieder auf einen intelligiblen Charakter zurückgeführt werden. Die berühmte Antwort, die Kant in der Rel. i. d. Gr. d. bl. V. gibt, lautet, daß der Mensch seinen intelligiblen Charakter sich selbst verschafft. In der intelligiblen Tat entscheidet sich der Mensch für einen bösen intelligiblen Charakter. Er besitzt aber die Fähigkeit, das Übel an der Wurzel zu fassen und jene erste intelligible Entscheidung zum Bösen durch die Annahme eines guten intelligiblen Charakters, durch die „Wiedergeburt zum Guten", aufzuheben.

Diese intelligible Tat wie auch der wiedergeborene intelligible Charakter gehören zu den rätselhaftesten und

in ihren Folgerungen undenkbarsten Teilen der Kantschen Philosophie. Auch der Verf. gesteht am Schluß dieses Abschnittes, die Erörterung mit einer „unerforschlichen Frage" schließen zu müssen. Im übrigen ist seine Abhandlung mehr formal, das Verdienst seiner empfehlenswerten Schrift liegt darin, die Wandlungen in der Freiheitslehre Kants und ihre Widersprüche einleuchtend am Begriff des intelligiblen Charakters dargestellt zu haben. Wie aber der intelligible Charakter eine wirkliche Freiheit verbürgen kann, ob er nicht bloß der Endpunkt eines Denkmechanismus ist, das u. ä. hat er als außerhalb des gesteckten Zieles unangetastet abseits am Wege liegen lassen, wie er wohl aus demselben Grunde auch nicht an die Widersprüche in Kants Begriff des Bösen gerührt hat. Sonst hätte er noch häufiger mit einer „unerforschlichen Frage" das Sphinxgesicht Kants verlassen müssen.

Dortmund. Clemens Kopp.

Hagemann, Dr. Georg, weil. Professor der Philosophie an der Akademie zu Münster, **Metaphysik.** Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen und zum Selbstunterricht. Siebte Auflage, durchgesehen und teilweise umgearbeitet von Dr. Joseph Anton Endres, o. Prof. der Philosophie am Kgl. Lyzeum zu Regensburg. Freiburg i. Br., Herder, 1914 (X, 240 S. gr. 8°). M. 3,20, geb. M. 3,80.

Bei der Neubearbeitung wurde die Gesamtanlage des ursprünglichen Buches beibehalten, im einzelnen aber manches geändert. Eine Reihe von Abschnitten hat durchgreifende Umgestaltungen erfahren, andere sind neu hinzugekommen. „Wo ich Spuren eines nachwirkenden Apriorismus zu erkennen glaubte, habe ich mich bemüht, sie zu tilgen", sagt der Herausgeber im Vorwort.

Die Umgestaltungen hätten an einigen Stellen noch durchgreifender sein dürfen. Das Werden ist zwar ein sehr umfassender Begriff, gehört aber nicht zu denen, welche nicht auf allgemeinere und höhere Begriffe zurückgeführt und dadurch verdeutlicht werden können, sondern hat den Seinsbegriff und die Teilung des endlichen Seins in Potenz und Akt zur Voraussetzung, da es eben nichts anderes ist als der Übergang von der (objektiven oder subjektiven) Potenz zum Akt. — Der dynamische Atomismus, der in der Körperlehre vorgetragen wird, wird zwar ausdrücklich als Gegensatz zum Formismus der Scholastik hingestellt, aber das dürfte zum Teil auf einem Mißverständnisse beruhen. Denn die Wesensform und auch ein Substrat derselben wird ja anerkannt. Dieses Substrat ist freilich nicht die *materia prima* im Sinne des Aristoteles und des h. Thomas, weil es nicht als reine Potenz gefaßt wird, dürfte sich aber nicht wesentlich von dem unterscheiden, was man in der Scholastik, bevor der Aristotelismus im Gegensatz zum sog. Augustinismus sich durchsetzte, *materia prima* nannte. Und wenn der Herausgeber mit dem Verfasser von primären und sekundären substanziellen Formen spricht, so haben sie auch darin die zahlreichen Scholastiker, die eine *pluralitas formarum* lehrten, zu Vorgängern. Was aber die Zerlegung der Körper in Atome angeht, so kommt alles darauf an, wie man diese versteht. Daß die Naturkörper wirklich aus selbständig für sich bestehenden Körperchen zusammengesetzt seien, wird jeder Scholastiker mit Hinweis auf die wesenhafte Einheit der Naturkörper ablehnen, wird aber nichts dagegen haben, daß man, um die Körper besser berechnen zu können und das Quantitative dem Qualitativen gegenüber biegsamer und fügsamer zu machen, sie atomisiere, sie also bis in ihre kleinsten Teile zerlege, was selbstverständlich nur eine Gedankenarbeit ist. — Bei der Lehre vom Allgemeinen (in § 10) wird unter Abweisung einerseits des übertriebenen Realismus anderseits des Nominalismus der gemäßigte Realismus gelehrt. Aber die Fassung müßte schärfer und klarer sein. Den Satz: „Als Form unseres Denkens ist sie (die Allgemeinheit) somit ein Bestehendes" kann man auf keinen Fall gelten lassen, wie immer auch der mehrdeutige Ausdruck „ein Bestehendes" gemeint sein mag. Ist ein im Denken Bestehendes gemeint, so ergäbe sich der Konzeptualismus, ist aber ein in den Dingen Bestehendes gemeint, so ergäbe sich der übertriebene Realismus. Der Ausdruck ist also recht unglücklich, und der Fehler liegt darin, daß das *universale metaphysicum* im Unterschiede von dem *universale logicum* sowie auch der Unterschied zwischen der *res concepta* und dem *modus concipiendi* unberücksichtigt geblieben sind. Das Außerachtlassen dieser Unterscheidungen, ohne die eine Lösung der Universalienfrage nicht möglich ist, mußte zu einer mangelhaften Ausdrucksweise führen. Ich bemerke noch, daß bei der Frage nach dem Prinzip der Individuation zwischen dem, was individuiert wird, und dem Prinzip oder Grunde, weshalb es individuiert wird, nicht unterschieden wird. In der Frage nach dem Unterschiede von Wesenheit und Dasein in den geschöpflichen Dingen hat der Herausgeber den die thomistische Lösung ablehnenden Standpunkt des Verf. beibehalten.

Alles in allem müssen wir sagen, daß die Neubearbeitung mit unverkennbarem Geschick und auch ganz im Geiste des ursprünglichen Verf. angefertigt ist. Dieser hatte in seiner Jugend nicht hinreichend Gelegenheit gehabt, die Scholastik kennen zu lernen, hat sich ihr aber später immer mehr genähert. Die vorliegende neue Auflage ist ein ganz bedeutender Schritt weiterer Annäherung und wesentlicher Vervollkommnung. Sie stellt sich den beiden anderen, von A. Dyroff bearbeiteten Bänden der wegen ihrer einfachen und klaren Diktion so beliebten Hagemannschen „Elemente der Philosophie" würdig zur Seite.

Münster i. W. Bernh. Dörholt.

Cotlarciuc, Nico, Dr. theol. et phil., **Homiletische Formalstufentheorie.** Eine neue homiletische Methode nach psychologischen Grundsätzen. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1916 (X, 104 S. 8°). M. 2,60.

Auf den drittehalb Seiten des Vorwortes macht uns C. mit den Umständen bekannt, die ihn zu der vorliegenden „neuen homiletischen Methode nach psychologischen Grundsätzen" geführt haben. Es war einmal die Hilflosigkeit, nach älteren homiletischen Lehrbüchern eine gute Predigt rasch zustande zu bringen, „wenn er als erzbischöflicher Kathedraldiakon im Sinne des Kathedralstatutes Gelegenheit oder Obliegenheit hatte, die erzbischöflichen Kathedralprediger zu vertreten"; es war zweitens die winkartig von einem Professor gegebene Anregung, „ob man nicht die katechetischen Formalstufen auch in der Predigt anwenden könnte". Die hier vorliegende Methode ist nun nicht gleich der katechetischen Formalstufenmethode. Sie weist aber Ähnlichkeiten auf, namentlich darin, daß in beiden Methoden die „Rücksicht auf das Psychologische vorherrscht". Und dies mit Recht, meint C. „Psychologisch sollen alle Handlungen der Seelsorger sein; denn wie dem Juristen die Rechte der Bürger, dem Philosophen die allgemeine Bildung der Staatsangehörigen, dem Mediziner die Gesundheit und das physische Leben, so ist dem Theologen die Seele des Menschen anvertraut" (S. VII).

Die nun folgende neue Predigtmethode wird auf S. 1—104 dargestellt. Zuerst legt C. das Fundament für seine neue Methode (S. 1—11), indem er mit „allgemeinen Klagen auf dem Gebiete des Predigtwesens" und mit „allgemeinen Reformversuchen und Vorschlägen zur Behebung der Predigtmängel" anhebt, sodann „die Notwendigkeit einer Reform der Predigtmethode" behandelt und dann den „Ursachen des Rückganges der Predigtwirkung" bei dem Prediger, den Zuhörern und im Alter

der homiletischen Schule nachgeht (S. 11—19). Über die Berechtigung der hier vorgebrachten Klagen sprechen wir hernach ein Wort. Fahren wir hier fort in der Inhaltsangabe des Buches. C. ist bemüht, das bereits gelegte Fundament für seine neue Methode auszubauen, indem er den Nachweis antritt für das Bedürfnis nach einer „neuen psychologischen Methode in der Homiletik" (S. 19—37). Hier wird nun über Ziel und Aufgabe der Predigt und über den Weg dahin eine Mischung von zutreffenden und unzutreffenden Gedanken, klaren und unklaren Anschauungen, richtigen und schiefen Behauptungen, aber namentlich von unvollständigen Aufstellungen vorgebracht, daß es an dieser Stelle unmöglich ist, im einzelnen darauf einzugehen. Es ist mir, das muß ich offen sagen, seit langer Zeit kein Buch in die Hand gekommen, das eine solche Fülle von richtigen Gedanken hat, und gleich daneben von offenbar irrigen.

C. klagt z. B. über die Behandlung des Predigtzieles in den bisherigen Lehrbüchern der Homiletik. Aber warum hat er denn darüber sich die ganz vortrefflichen Ausführungen Jungmanns in dessen »Theorie der geistlichen Beredtsamkeit« nicht angesehen? C. zieht dieses Werk, soweit ich sehe, nur zweimal nebensächlich an, obschon gerade Jungmann bei weitem das Beste und Vollständigste geschrieben hat, was in deutscher Sprache über die Predigtlehre in den letzten Jahrzehnten dargeboten wurde. Gerade bei Jungmann hätte C. auch eine tiefdurchdachte psychologische Theorie der Beredtsamkeit gefunden, und zwar in Einklang mit der altkirchlich-scholastischen Psychologie, die in ihren Grundzügen, z. B. in betreff der Zahl der Seelenvermögen, der Weise ihres Wirkens, der Wege der rednerischen Beeinflussung u. ä. von den neueren psychologischen Forschungen noch keineswegs überholt ist. Mit dieser Psychologie ausgerüstet, haben die Kirchenväter und die Meister der geistlichen Beredtsamkeit bis in die neueste Zeit gearbeitet, und wenn in unserer Zeit über Niedergang der Predigt geredet werden kann, dann ist es in der Hauptsache nur deshalb, weil man die alten psychologischen Grundsätze nicht genug beachtet und anstatt ihre, aus der Natur des menschlichen Erkennens und Wollens an der Hand von Erfahrung und Spekulation geschöpften Formen mit dem rechten Inhalt der Predigt, vor allem mit dem Worte Gottes, zu füllen, zu viel auf vermeintlich besseren, modernen Pfaden wandelt, und zu wenig Bibel, Väterlehre und gesunde Theologie in lebendiger Anwendung auf ein nach innen und außen wahrhaft christliches Leben in echt volkstümlicher Sprache zu bringen versteht.

Nachdem C. sich den Weg für eine Einführung seiner psychologischen Formalstufentheorie in der angedeuteten Weise geebnet hat, legt er dieselbe endlich vor (S. 37—90). Er konstruiert zunächst eine Predigtbasis (S. 40—42). Das ist nichts anderes, als was man bisher in der Homiletik über die Einleitung vorzubringen gewohnt war, und zwar tiefer und klarer gefaßt, als bei C. und dabei anlehnend an die Winke alter Meister der Rede, wie Cicero, Quintilian und Augustinus. Es folgen nun die drei Formalstufen, die C. der Reihe nach als Überzeugung, Gefühlsanregung, Überredung bezeichnet, und die er als Bearbeitung der drei Seelenvermögen: Denken, Fühlen, Wollen der Zuhörer durch den Redner im näheren zurechtlegt.

Etwas Neues bringt C. damit nicht. Die Formalstufen Herbarts, die in der neueren Methodik des Unterrichts eine bedeutende Rolle spielen, waren auch den Alten nicht unbekannt, wenn auch den Ausführungen Herbarts das Verdienst bleibt, sie klarer herausgestellt und stärker betont zu haben. Herbarts Hauptnachfolger, Ziller, zeigte die Verwendbarkeit dieser Herbartschen Stufen für jedes Lernen und Lehren, und Dörpfeld verminderte ihre Zahl auf drei, denen er einfachere Namen gab. Weil nun in jeder Rede und Predigt ein Lehrmoment enthalten ist, und insofern ein Lernen der Zuhörer stattfinden soll, so ist es selbstverständlich, daß jene Stufen sich in jeder Rede und Predigt finden und nachweisen lassen. Die Alten brachten dies auch in ihren Anleitungen zur Redekunst vor, nur unter anderen Wendungen und Namen, z. B. Augustin, dem Cicero folgend, in der Formel, der Redner oder Prediger habe darauf zu sehen: *ut veritas pateat, placeat, moveat.* In dieser, in späteren Lehrbüchern sehr viel verwerteten Formel ist die Aufgabe des Redners, den Verstand, das Gefühl und den Willen der Zuhörer für seine Zwecke zu bearbeiten oder auszunützen, deutlich enthalten. Wie das im einzelnen zu geschehen habe, wie insbesondere diese dreifache Aufgabe ständig ineinander spielen müsse und nicht getrennt werden dürfe, wenn auch das eine oder das andere Moment in einem besonderen Teil der Rede vorwiegen möge, das wird in den alten Lehrbüchern mit großem Fleiße und mit mehr oder minder Geschick und Erfolg ausgelegt und vorgetragen. Die Alten haben nur den Vorzug, daß sie ein besonderes „Gefühlsvermögen" im Sinne Kants und seiner Nachfolger nicht annehmen, vielmehr die Aufklärung des Verstandes und die Bestimmung des Willens der Zuhörer als die Hauptaufgabe des Redners hinstellen. Hierbei wollen sie die Beeinflussung des Gefühles nach beiden Seiten hin verteilt wissen, so nämlich, daß sowohl bei der Darlegung der Wahrheit in der Bearbeitung des Denkens (Auffassens, Verstehens), als auch bei der Beeinflussung des Strebevermögens (Willens) das mittlere Element, die Bearbeitung des „Gefühles" (*ut placeat veritas*), ihre Dienste tun solle. Bei C. bekommt man, trotz gelegentlich abwehrender Winke, durchaus den Eindruck, als müsse der Redner die genannten drei Stufen jedesmal der Reihe nach vornehmen, um in der rechten psychologischen Weise auf die Seelen zu wirken.

Was C. im einzelnen vorbringt, um die Weise und die Mittel zu zeichnen, mit denen der Redner bei diesen Stufen vorzugehen hat, ist zum Teil ganz treffend. Nur finden sich bei den Homiletikern, die C. bekämpfen oder wenigstens ersetzen und verbessern zu müssen glaubt, jene Mittel psychologisch viel tiefer nachgewiesen und namentlich auch auf die praktischen Ziele der Predigt viel klarer und entschiedener angewandt. Es genüge, dafür auf die Ausführungen Jungmanns hinzuweisen, dessen Hauptvorzüge gerade in dieser Hinsicht sich durch sein ganzes monumentales Werk hinziehen. Schade, daß Jungmann in seinen zwei Bänden, die P. Gatterer abgekürzt in einen Band zusammengezogen hat, eine etwas behagliche Breite der Darstellung gewählt hat, die ohne Zweifel in unserer Zeit manchen abschreckt, sich dem ernstlichen Studium der Jungmannschen Theorie hinzugeben. Freilich kann Jungmann für seine im übrigen in klassischer Sprache geschriebene Darstellung sich darauf berufen, daß er so schrieb, weil er vor allem klar schreiben und sodann der Darbietung einer immerhin abstrakten Theorie ein gewisses Leben geben wollte, und endlich auch, weil er der Meinung war, daß eben Kunst — und Kunst ist auch die Redekunst! — sich nicht lehren und lernen lasse durch Aufstellung von ein paar dürftigen Sätzchen und Förmelchen.

Zuletzt behandelt C. den „Höhepunkt der Predigt", in ehrlichem Deutsch ausgedrückt: den Schluß (S. 91). Hiervon gilt ungefähr dasselbe, was oben über seine „Predigtbasis" angedeutet wurde. In einem als „Schluß" bezeichneten Abschnitt (S. 93—104) sucht C. dann noch die psychologischen Stufen an einer chrysostomischen Rede aufzuzeigen. Das gelingt ihm recht gut. Aber damit ist nur bewiesen, was wir oben schon sagten, daß die sog. Formalstufen der Sache nach in den Alten enthalten sind. Damit ist dann ebenfalls dargetan, daß die Arbeit C.s im Grunde nichts Neues bringt, und daß das, was sie Neues bringt, nicht besonders empfehlenswert scheint, am wenigsten für junge, angehende Homileten.

Zurückkommen muß ich noch auf zwei Punkte.

Der erste betrifft den Unterbau der ganzen vorliegenden Arbeit. C. ergeht sich schon im Vorwort, dann auf den ersten 15 Seiten und wiederum S. 23—27 in lebhaften Klagen über den Zustand der Predigt in unseren Tagen. Ich bescheide mich, ihm in seiner Rundschau zu folgen auf das Feld nichtkatholischer Predigt bei den Protestanten und Schismatikern. Das überlasse ich ihm. Ich beschränke mich auf die katholischen Predigten deutscher Zunge. Und da glaube ich, auf Grund von vierzig-

jähriger Umschau in der Predigtliteratur, mit der ich mich schon berufsgemäß als Domprediger und Pastorallehrer befaßt habe, sagen zu dürfen, daß sein Gemälde über die Reformbedürftigkeit unserer Predigt, Gott sei Dank, viel zu dunkel ausgefallen ist. Wohl haben berufene Männer — ich nenne nur Bischof v. Keppler und Domprediger Stingeder — in ernsten Ausführungen, die katholische Predigt unserer Zeit in Deutschland zu heben gesucht und namentlich hingewiesen auf die Notwendigkeit einer reicheren Verwendung der Hl. Schrift als der eigentlichen Schatzkammer christlicher Predigt; sie haben gewarnt vor einer gewissen Versteifung in der Form und vor schablonenhaftem Nachahmen der synthetischen Predigten großer ausländischer Meister des 17. Jahrh.; sie sind eingetreten für eine zeitgemäße Erneuerung der kirchlichen Homilie in dem Bewußtsein, dadurch die Predigt nach Inhalt und Form an einen Lebensbrunnen zu führen, aus dem sie neue Kraft und Jugendfrische zu jeder Zeit und für jede Zeit gewinnen könne. Aber in solchen Tönen, wie C. das tut, darf man, ohne zu übertreiben und unwahr zu werden, von der katholischen Predigt unserer Zeit nicht reden. Darin liegt — daran hat C. gewiß nicht gedacht — überdies eine Beleidigung unseres Seelsorgeklerus und des deutschen Episkopates, des Wächters und der Träger des Predigtamtes, die sich im großen und ganzen in unserer Zeit an Eifer, Wissenschaft und Geschick mit jeder Periode der Vergangenheit ohne Bedenken messen können. Gewiß gibt es mancherlei zu wünschen in allem, was Menschenhänden anvertraut ist, auch in Sachen der Predigt. Aber dabei darf man nicht das Gute, ja Vortreffliche übersehen, was in den letzten Jahrzehnten in der katholischen Predigtliteratur und ebenso in der ungedruckten Predigt geleistet worden ist. Anderthalb Jahrzehnte hindurch hat Verfasser dieser Zeilen sich auf den Blättern dieser Revue bemüht, in Übersichten und Besprechungen Bericht über sehr viele und bedeutendere Erscheinungen der katholischen Predigtliteratur Deutschlands zu geben und dabei Licht und Schatten möglichst wahrheitsgetreu zu verteilen. Auch er ist dabei, soweit es Kraft und Raum gestattete, für die obengenannten Richtlinien einer Auffrischung und eines gesunden Fortschrittes unserer Predigt eingetreten. Wenn es nun den Anschein gewinnt, als wolle man nur Grau in Grau malen; wenn ein katholischer Verleger in der Empfehlung eines homiletischen Werkes von „heutiger Predigtnot" zu sprechen wagt: dann bitte ich hinweisen zu dürfen auf den Gesamtstand und die Gesamterfolge der katholischen Seelsorge in Deutschland, die, wie immer, so auch heute, ihre beste Kraft aus der Verkündigung des Wortes Gottes saugt und den Vergleich mit anderen Zeiten und anderen katholischen Ländern sehr wohl, meine ich, bestehen kann. In dieser Hinsicht dürfte ein Blick auf die allerjüngsten Anregungen Benedikts XV in seinem Rundschreiben *Humani generis redemptionem* über die Predigt für uns deutsche Katholiken ebenso tröstend als anregend sein. Die beiden ersten Klagepunkte dieser Enzyklika treffen auf deutsche Verhältnisse, Gott sei Dank, so wenig zu, daß wir sie ruhig als nicht für uns gemeint betrachten dürfen; die vortrefflichen Anregungen des h. Vaters, die er im letzten Teile seines Schreibens über die rechte Predigtweise gibt, werden bei uns vollstes Verständnis finden, weil wir eben in dieser Richtung schon längst eifrig tätig sind: durch Schriften, Kongresse und erfreuliche Maßnahmen für gesteigerte Ausbildung des priesterlichen Nachwuchses in Homiletik, Katechetik und Pädagogik, kurz in zeitgemäßer pastoraler Schulung, ohne die die Aneignung von Kenntnissen in allen übrigen Wissenschaften und Fächern für die Seelsorge praktisch sozusagen nutzlos bleibt.

Der andere Punkt, den ich anläßlich der C.schen Schrift noch berühren möchte, liegt darin, daß C. sich in seiner „neuen homiletischen Methode" viel zu wenig leiten läßt von der katholischen Homiletik als solcher, die, wie Bischof v. Keppler in dem Artikel Homiletik unseres Kirchenlexikons treffend sagt, „sich selbst ihre Lebensgesetze diktiert". C. dagegen geht herum bei einer großen Zahl nichtkatholischer Homiletiker und Pastoralisten, um von ihnen ein Almosen zu bekommen für die rechte Methode der katholischen Kanzelberedtsamkeit. Das scheint mir verfehlt. Nicht so, als ob die Protestanten und meinetwegen auch die schismatischen Griechen und Russen, von denen C. Anleihen macht, für ihre Sache nicht genügend einträten. Darüber, so scheint mir, hat ein katholischer Homilet überhaupt nicht zu befinden. Die katholische Kirche ist in ihrer Predigt, die mit Christus und den Aposteln beginnt und über die Zeit der Kirchenväter hinaus durch das Mittelalter bis zu uns hinaufreicht, mächtig und vorbildlich genug, um nicht auf Anleihen bei solchen angewiesen zu sein, die sich leider von ihr getrennt haben. Diese Trennung spielt naturnotwendig gerade in der Predigt eine bedeutsame Rolle. Sie haben ihre eigenmächtig gewählten Anschauungen und Lehrmeinungen, Ausgang, Mittel und Ziele bei der Predigt, die nicht harmonieren mit dem, was katholisch ist, und eben darum paßt es nicht für unsere Predigtweise. Was die alten Klassiker an rein menschlich Schönem, Kunstvollem und Vollendetem für die Kunst der Rede hinterlassen haben, das verwendet die katholische Kirche seit ihrer Wiegenzeit als *spolia Aegyptiorum* möglichst gereinigt, gehoben und angepaßt dem ihr von Christus übertragenen hehren Amte der christlichen Lehrverkündung und Predigt. Dafür sind gerade die Kirchenväter vollgültige Zeugen und Meister. Solches Lehrgut ist eben rein menschlich. Aber bei der Verwertung dessen, was im bewußten Gegensatz zur katholischen Lehre und kirchlichen Lehrauffassung steht — und ein solcher Gegensatz ist selbst bei scheinbarer Übereinstimmung stets vorhanden, wenn man auf das Lehrprinzip sieht: hier die Kirche, dort die sog. freie Forschung und die subjektive Auffassung —; bei der grundsätzlichen Verschiedenheit katholischer und nichtkatholischer Pastoral und ihrer wesentlichsten Ziele und Mittel, gilt doch: unter solchen Umständen hat ein katholischer Homilet wenig Grund und Anlaß, sich dort umzusehen, wo es eben so ganz anders ist, als bei uns, und sich dorther zusammenzusuchen, was er in reichster und reinster Fülle daheim haben kann. Daß insbesondere die jüngere Geistlichkeit, die sich naturgemäß am meisten um Ausbildung in der geistlichen Beredtsamkeit bemüht und bemühen soll, nicht recht beraten ist, wenn sie durch ihr homiletisches Lehrbuch in solchem Maße, wie das C. tut, zu nichtkatholischen Homiletikern und Pastoralisten geführt wird, das glaube ich im Lichte der neueren Weisungen des h. Stuhles über die Erziehung des katholischen Klerus nur andeuten zu brauchen. Ich schließe diese Besprechung, indem ich sage: Der offenbar reich begabte, gelehrte und regsame Verfasser dieser Schrift, die, ich

wiederhole es, neben dem, was nicht gebilligt werden kann, auch manche gesunde Gedanken und gute Winke enthält, ist durch eine gewisse Voreingenommenheit für die Bedeutung der Psychologie, insbesondere der Formalstufen in der Methode des Lehrens und Lernens, auf einen Irrweg geraten, der so, wie er in vorliegender Schrift begründet und dargelegt wird, wenig geeignet scheint, die katholische Predigt zu fördern.

Münster i. W. P. Huls.

Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente.

III.

II. Der Erstkommunionunterricht.

Eine Reihe der aus Anlaß der päpstlichen Dekrete über die öftere und tägliche Kommunion vom 20. Dez. 1905 und über die Kinderkommunion vom 8. Aug. 1910 erschienenen Schriften hat schon in der Theol. Revue Jahrg. 12, Nr. 2 und 16 ihre Besprechung gefunden. So u. a. die Schriften von Gatterer, Prötzner, Eberl, die eingehenden und vorzüglichen historischen Erläuterungen von Clericus Rhenanus und die mehr praktischen Arbeiten von Springer. Höveler[1]) weist in einem populär gehaltenen Schriftchen mit ruhiger Sachlichkeit nach, daß das Dekret keine rücksichtslose Neuerung darstelle, sondern eine Geltendmachung längst vergessener kirchlicher Bestimmungen sei. Während die Theologen zu sehr das ***opus operantis*** betont und die Mitwirkung oft einseitig überspannt hätten, stelle das Dekret die Gnadenwirkungen in den Vordergrund und vermindere die Tätigkeit des Empfängers, um ihm den Zutritt zu erleichtern. Das Schriftchen von Witz[2]) erläutert das Dekret unter den Stichwörtern: Früh, oft, andächtig, und seine Ausführungen halten sich im allgemeinen in den notwendigen Grenzen. Ganz anders nach Ton und Inhalt ist eine Schrift des Jesuiten Springer[3]). In der denkbar schärfsten Form verurteilt er die bisherige Praxis und macht sie sogar verantwortlich für das moralische Elend namentlich unter der Großstadtjugend (S. 32. 41). Alle anderen Faktoren, die mit dazu beigetragen haben, wie u. a. die großen Umwälzungen im modernen Erwerbsleben mit ihren tiefgehenden sozialen Folgen, sind ihm unbekannt oder werden verschwiegen. Deshalb war unsere frühere Praxis „verderbliche Unwissenheit, Beschränktheit, Willkür" (S. 3), „unglaubliche Ideenverwirrung" (53), „grenzenloser menschlicher Unverstand" (23), „kindische Selbstüberhebung" (33), „verschrobene Afterweisheit" (62) und ***last not least*** „ein Gemisch von unrichtigen und unkirchlichen Ideen" (54).

Diese Blumenlese mag genügen zur Charakterisierung des Schriftchens. Nebenher gehen zahllose Übertreibungen. Was soll man z. B. zu der Behauptung sagen: „Die Todsunde vor der Erstkommunion ist an sich eine Todsünde der Erzieher. Sie sind sicher unter schwerer Sünde verpflichtet, das Kind zur ersten Kommunion zu führen, wenn es noch die Taufunschuld besitzt" (S. 39). Die Warnungen Schmitts vor der unwürdigen Kommunion sind „schwere Anklagen gegen alle, denen Gott das Seelenheil des Kindes anvertraut hat und die dafür sorgen mußten, daß nicht nur eine sakrilegische Beichte, sondern die Todsünde überhaupt vor der ersten Kommunion unmöglich war" (S. 50). Derartige Übertreibungen, von denen das ganze Schriftchen durchsetzt ist, werfen auf das Gute, das es trotzdem noch enthält, sehr dunkle Schatten.

In zwei Broschüren bespricht Hättenschwiller das päpstliche Dekret von der öfteren und täglichen Kommunion. Die eine[1]) will die bestehenden Bedenken ausräumen und das Dekret vom historischen, dogmatischen und praktischen Standpunkt aus erläutern. Leider enthält auch dieses Schriftchen neben manchen guten Gedanken vieles Minderwertige und Übertriebene. Die zweite Schrift[2]) will die Bedeutung der Dekrete für die Seelsorger dartun und zugleich Mittel zur Durchführung der Bestimmungen aufweisen. Auch Pfarrer Witz[3]) bespricht die Pflichten der Seelsorger gegenüber den Dekreten. Nach einem einleitenden Exkurs über die verpflichtende Kraft derselben erläutert er ihren Inhalt und bekennt sich hierbei zu dem Satze Lintelos, daß die tägliche Kommunion die normale Lebensweise des Christen sei, der im Stande der Gnade lebe. Wie viele brave Christen mag es da wohl geben, die nach diesen Interpreten anormal leben! Gut ist der historische Rückblick über den langen Streit betreffs der Bedingungen für die öftere h. Kommunion (S. 16—39), ebenso die Belehrung der Gläubigen (S. 39 ff.) und im allgemeinen auch die Anweisungen über die praktische Durchführung des Dekretes, abgesehen davon, daß er statt einer Verminderung der Devotionsbeichten das Wort zu reden noch für eine Vermehrung derselben einzutreten scheint.

Eine ganze Reihe von Schriften des Jesuiten Lintelo beschäftigen sich mit derselben Materie. Leider sind die meisten von Übertreibungen nicht frei. Abgesehen von zwei[4-5]) kleinen, der Massenpropaganda dienenden Schriftchen an die Frauenwelt, behandelt er auch die öftere Kommunion der Schüler[6]) und zwar zunächst in den Erziehungsanstalten.

Seine Ausführungen, für französische Verhältnisse zugeschnitten, kommen für deutsche Schulen mit ihrem geregelten Religionsunterrichte nicht in Betracht. Ihm ist, wie schon bemerkt, die tägliche Kommunion die normale Lebensweise des Christen

[1]) **Höveler,** Peter, **Zum päpstlichen Dekret über die Kinder-Kommunion vom 8. August 1910.** Düsseldorf, Schwann (35 S. 8⁰).

[2]) **Witz,** Oskar, Pfarrer, **Die Kommunion der Kinder nach dem Dekret Pius X vom 8. August 1910.** Saarlouis, Frz. Stein Nachf. (29 S. 8⁰). M. 0,35.

[3]) **Springer,** Emil, S. J., Prof. der Theologie am Erzbischöfl. Seminar in Sarajevo, **Lasset die Kleinen zu mir kommen.** Die zeitige und häufige Kommunion der Kinder nach dem neuen Erstkommunion-Dekrete. Innsbruck, Felizian Rauch, 1911 (96 S. 8⁰). M. 0,70.

[1]) **Hättenschwiller,** P. Jos., S. J., **Die öftere und tägliche h. Kommunion nach dem päpstlichen Dekrete vom 20. Dez. 1905.** Dritte, vermehrte Auflage. Innsbruck, Fel. Rauch (97 S. 8⁰). M. 0,70.

[2]) **Ders. Die seelsorgliche Bedeutung und Behandlung des Kommunion-Dekretes vom 20. Dez. 1905.** Ebd. (64 S. 8⁰). M. 0,50.

[3]) **Witz,** Oskar, Pfarrer, **Unsere Pflichten als Seelsorger bezüglich des Dekretes über die tägliche Kommunion.** Zweite, vermehrte und umgearbeitete Auflage. Saarlouis, Frz. Stein Nachf. (112 S. 8⁰).

[4]) **Lintelo,** Jul., S. J., **Die öftere und tägliche Kommunion.** Deutsche Bearbeitung für gebildete Jungfrauen. Saarlouis, Frz. Stein Nachf., 1912 (128 S. 12⁰). M. 0,20.

[5]) **Ders., Die öftere und tägliche Kommunion.** Deutsche Bearbeitung für christliche Frauen und Mütter. 2. Aufl. Ebd. (77 S. 12⁰).

[6]) **Ders., Die öftere und tägliche Kommunion der Schüler.** Für Priester und Erzieher. Nach dem Französischen von Bernhard Marx S. J. Ebd. (48 S. 8⁰). M. 0,50.

(S. 21. 25. 32). Die Erziehungsanstalten sind nun unleugbar für die Durchführung dieser Praxis der beste Boden (5). Unter Wahrung „möglichst großer Freiheit" aber andererseits unter der Losung „*Compelle intrare*" (35) wird es dann wohl gelingen, ein ganzes Pensionat zur täglichen Kommunion zu erziehen. Aber die Ferien bilden wieder ein Hemmnis! Nicht doch! Die Beichtväter müssen ihre Zöglinge veranlassen, ihnen während der Ferien mehrere Male zu schreiben, damit sie sich von der Standhaftigkeit und Festigkeit ihrer Vorsätze überzeugen können. Auch kann man bei Beginn der Ferien Listen auflegen, in welche die Zahl der Ferienkommunionen eingetragen wird! Alles echt französische Mätzchen! Man macht übrigens auch sonst nicht so viel Federlesens mit der Freiheit der Kinder, ja gerade „hinter diesen Worten birgt sich eine der gefährlichsten jansenistischen Fallen" (35). Und wenn die Kinder keinen Hunger haben, so zwingt man sie doch zum Essen! Der Appetit kommt schon beim Essen! Ergo! (36). Kein Wunder, wenn solche religiöse Treibhauspflanzen in der sengenden Sonnenglut des Alltagslebens und der Leidenschaften zugrunde gehen.

Derselbe Verfasser hat auch einen Band eucharistischer Predigten [1]) geschrieben, die in ihrem zweiten Teile reichen und auch ziemlich gut gewählten Stoff für Predigten und Ansprachen bieten.

Von Übertreibungen halten sie sich ziemlich frei. Daß Lourdes und wunderbare Beispiele gerne herangezogen werden, liegt in der Nationalität des Verfassers. Der Übersetzer hat seine oft von Lintelo abweichende Ansicht dem Texte Lintelos beigefügt. Eine, die charakteristisch genug ist, lautet: Nicht mehr Eifer und nicht weniger Klugheit als der Papst!

Bonn. A. Brandt.

Kleinere Mitteilungen.

Auf mühselig zusammenzuhaltende Zeitungsausschnitte war bislang jeder angewiesen, der sich für die Dauer aber die hoch bedeutsame Friedenstätigkeit orientieren wollte, durch die während des Weltkrieges unser heiliger Vater Benedikt XV den Dank aller objektiv Urteilenden sich in Fülle gesichert hat; eine offizielle Sammlung der hierher gehörigen päpstlichen Erlasse ist bekanntlich nicht erschienen. Dankbar hat man es daher zu begrüßen, daß in diese Lücke nunmehr eine Privatarbeit getreten ist: »**Die Kundgebungen Papst Benedikts XV zum Weltfrieden.** Im Urtext und in deutscher Übersetzung herausgegeben von Arnold **Struker.** Mit Bildnis Papst Benedikts von Leo Samberger. Freiburg, Herder (XII, 143 S. gr. 8⁰). M. 1,80.« In zwei Abteilungen sind die Aktenstücke geordnet. Die erste bietet die offiziellen allgemeinen Äußerungen des h. Stuhles zur Friedensfrage, beginnend mit dem ergreifenden Mahnruf des Papstes an alle Katholiken des Erdkreises vom 8. Sept. 1914 bis hin zu dem historischen Schreiben an die Oberhäupter der kriegführenden Völker vom 1. Aug. 1917. Der 2. Abschnitt enthält an hohe kirchliche Stellen gerichtete Verlautbarungen Benedikts XV, bestimmt, die Bitternisse des Krieges abzukürzen oder zu mildern und die katholische Einheit zu wahren. Den Texten sind außer einer lesbaren Übersetzung noch zweckdienliche Erläuterungen beigefügt. Ein Anhang bietet neben dem Mahnruf des hochseligen Papstes Pius X vom 2. Aug. 1914 die wichtigsten Aktenstücke der Staatshäupter und Mächtegruppen zur Friedensfrage seit dem Friedensangebot des Vierbundes vom 12. Dez. 1916.

Mit schönem humanitären und katholischen Enthusiasmus vertritt ein Neutraler, der schweizerische Jurist Dr. Joseph **Müller,** die Idee, daß der Papst kraft seiner hohen moralischen Autorität von allen Mächten als Vermittler und Schiedsrichter in internationalen Verwicklungen anzuerkennen sei: »**Die Haager Konvention vom 18. Oktober 1907 über das Friedensvermittlungsrecht neutraler Staaten und die Frage der päpstlichen Vermittlung.**« Freiburg (Schweiz), Canisiusdruckerei (40 S. gr. 8⁰). 50 Rappen; italienische Ausgabe unter dem Titel: *Il Papa Pacificatore. La mediazione per la pace, gli stati e il Papa,* daselbst (40 S.). Die von guter juristischer Bildung zeugende Broschüre ist vor dem päpstlichen Vermittlungsangebot vom 1. August 1917 geschrieben. die Aufnahme, welche die Kundgebung Benedikts XV seitens der Alliierten gefunden hat, gibt einen Maßstab für die Beurteilung der einstweiligen praktischen Verwertbarkeit des Müllerschen Gedankens.

J. B. Kißling.

»**Riesch,** Helene, **Die heilige Hildegard von Bingen.** Mit 2 Bildern. [Frauenbilder]. Freiburg, Herder, 1918 (VI, 160 S. 8⁰). M. 2,60.« — In einer Sammlung von charakteristischen Lebensbildern hervorragender Frauen durfte eine für ihr Zeitalter so bedeutende Persönlichkeit wie die Äbtissin vom Rupertsberg nicht fehlen. Wir begrüßen darum mit Freude diese neue Biographie der gelehrten und heiligen Nonne des 12. Jahrh. als ein Gegenstück zu der von derselben Verfasserin vor einiger Zeit veröffentlichten Biographie einer anderen weithin berühmten Ordensfrau des ausgehenden Mittelalters (Die h. Katharina von Siena. 2. u. 3. Aufl. Freiburg 1915). In vorliegender Lebensbeschreibung können die äußeren Begebenheiten und Ereignisse wenig Platz einnehmen, da Hildegard nach außen hin nur sehr wenig hervortrat, hingegen muß der Gedankengang und die Eigenart ihrer Schriften näher beleuchtet werden. Immerhin bietet das wenige, was wir von ihrem Leben wissen, Stoff genug, um ein Charakterbild der Heiligen zu entwerfen und sie besonders als ein Muster wahrer Nächstenliebe zu kennzeichnen. — Ungenau ist der anscheinend aus Auber, *Histoire et théorie de symbolisme religieuse* herübergenommene Satz: „Schon in dem ältest. Buche Leviticus ist das Tier Gleichnis; der Elefant bedeutet die hochmütigen Sünder, der Bock ist die Wollust, das Schwein die Gefräßigkeit, die Katze die Heuchelei" (S. 136). Diese Gleichnisse kommen direkt weder im Leviticus noch in sonst einem späteren Buche der Hl. Schrift vor, ganz abgesehen davon, daß im Leviticus überhaupt weder Elefant noch Katze genannt werden. —ng.

»**Scholl,** Dr. Kaspar, Domvikar in Köln a. Rh., **Jungfräulichkeit, ein christliches Lebensideal.** Gedanken für Priester und gebildete Katholiken. 2. u. 3. Aufl. Freiburg, Herder, 1917 (VIII, 238 S. 8⁰). M. 2,80, Pappbd. M. 3,60.« — „Die Jungfräulichkeit ist ein Lebensideal, das nicht gebunden ist an ein Alter, ein Geschlecht, an bestimmte Zeiten, an einzelne Berufe, überhaupt an besondere Verhältnisse." Sie tritt uns darum in den mannigfachsten Formen entgegen, und durch sie erhebt Christus und das Christentum energischen Widerspruch gegen den Triebkult der modernen Ethik. Nach einer kurzen Darlegung des Wesens der Jungfräulichkeit schildert der Verf. den Weg zur Jungfräulichkeit, d. h. die von der Natur und vor allem von der Gnade gegebenen Hilfsmittel zu ihrer Bewahrung und Förderung, sowie den Segen der Jungfräulichkeit. Fast die Hälfte des Buches (S. 119—221) beschäftigt sich mit den Schwierigkeiten und Einwänden, die man gegen das jungfräuliche und das ehelose Leben erhebt vom physiologischen, ethischen, theologischen und historischen Standpunkt. Diese Einwände sind völlig unbegründet oder beweisen eben nur, daß die Jungfräulichkeit ein besonderes Lebensideal ist, zu dem auch ein besonderer Beruf notwendig ist, und neben dem die christliche Ehe ihre ehrenvolle Stelle einnehmen und die von Gott gewollte Aufgabe erfüllen soll. — Priester und Ordensleute und alle gebildeten Katholiken finden in dem Werke Belehrung und Erbauung. —ng.

»**Aus der Vereinspraxis weiblicher Vereine.** Gedanken und Anregungen als Beitrag zur Lösung der Frauenfrage von Pfarrer J. **Wessel.** M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1917 (141 S. 8⁰). Kart. M. 2,40.« — Pfarrer Wessel in Solingen hat sich bereits in mehreren Veröffentlichungen als guter Beobachter der modernen Seelsorgsverhältnisse, insbesondere der religiös-sozialen Vereine für Mädchen und Frauen bewährt und aus langer Erfahrung heraus ihre Bedeutung und praktische Einrichtung behandelt. Das vorliegende Buch faßt gewissermaßen alles zusammen, was der praktische Seelsorger über Jungfrauen-Kongregationen und Müttervereine wissen und beachten soll, wobei freilich auf systematische Darstellung stark verzichtet wird. Es werden besonders ausführlich besprochen: Das System der Vertrauenspersonen, Vorträge und Bildungsabende sowie Verbreitung guten Lesestoffes. Bei den Literaturangaben hätten neben dem herausgebenden Verlage auch andere noch mehr berücksichtigt werden sollen; die wertvolle Korrespondenz »Der Mütterverein« (Bochum) ist wohl nur aus Versehen nicht ge-

---

[6]) **Ders., Das eucharistische Triduum.** Ein Hilfsbuch für die Predigt über die tägliche Kommunion nach den Entscheidungen Sr. Heiligkeit Pius X, übersetzt und herausgegeben von J. Finster S. J. 2., erweiterte Auflage, 3.—6. Tausend. Ebd. (236 S. 8⁰). Geb. M. 1,40.

nannt. Wichtig sind des Verf. Ausführungen über das Zusammenarbeiten der Mütter- und Mädchenvereine. W. Liese.

»**Aszese und Mystik.** Von Moritz **Meschler** S. J. [Gesammelte Kleinere Schriften, 6. Heft]. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1917 (XII, 196 S. 8°). M. 2,40; geb. M. 2,80.« — »**Apostolat.** Von Moritz **Meschler** S. J. Mit Bild und Lebensabriß des Verfassers. [Dass. 7. (Schluß-) Heft]. Ebd. 1917 (X, 136 S. 8°). M. 1,80; geb. M. 2,20.« — Mit diesen beiden Bändchen hat die Sammlung der kleineren Schriften des seit 1912 verewigten Schriftstellers aus der Gesellschaft Jesu ihren Abschluß erreicht. Sie reihen sich ihren Vorgängern würdig an. Beide ausgezeichnet durch eine meisterhafte Diktion, Reichtum und Tiefe des Inhaltes, Brauchbarkeit für die seelsorgerischen Zwecke. Während das 6. Heft sich mit der Aszese des h. Ignatius und seines Ordens beschäftigt, sowie auch ins Gebiet der Aszese und Mystik einschlägige Fragen (Abfassung von Heiligenleben, die Visionen und Weissagungen) behandelt, nimmt das mit dem Bilde und einem Lebensabriß P. Meschlers versehene 7. (Schluß-) Heft Stellung zu den wichtigen Fragen des religiös-kirchlichen Lebens, die in unseren Tagen eine ganz besonders aktuelle Bedeutung haben. Es ist darin die Rede von der Großmacht, die in unserer der Charaktere so sehr bedürftigen Zeit der katholische Mann bildete, von der Organisation des „Laienapostolates", und der geheimnisvollen Kraftquelle, die sich unserer Männerwelt in der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu eröffnete. Ein Aufsatz dieses Schlußbandes ist auch der Verherrlichung des kirchlichen Zölibates gewidmet, der als das vorzüglichste Postulat eines ersprießlichen Priesterwirkens dargestellt wird. Welch wichtige Dienste sowohl für Predigt und Vortrag als auch für die persönliche Heiligung die in diesen und den vorausgehenden gesammelten Schriften M.s behandelten Themata dem Priester zu leisten imstande sind, darüber dürfte sich jedes Wort erübrigen. Erstmalig publiziert wurden die Themata der beiden vorliegenden Bände in den »Stimmen aus Maria Laach«, Jahrg. 1885. 1903. 1008. 1909. 1912. Der dritte Aufsatz im Schlußbande: „Die Herz-Jesu-Andacht und die katholischen Männer" ist der »Festgabe zum ersten schweizerischen Herz Jesu-Kongreß in Einsiedeln am 20. und 21. August 1907« (hrsg. von Dr. P. Romuald Banz O. S. B. Einsiedeln 1907, Verlag von Eberle) entnommen. Das Lebensbild P. Meschlers im Anhang des letzten Bandes verdanken wir der Feder seines Ordensgenossen P. Otto Pfülf. P. Constantin O C.

»**Sträter**, Dr. Hermann, Pfarrer an St. Joseph in Krefeld, **Das Männerapostolat.** Seine Bedeutung und praktische Ausgestaltung in der Jetztzeit. Zugleich ein kleiner Beitrag zur Geschichte der Seelsorge im 20. Jahrhundert. Freiburg i. Br., Herder, 1917 (XII, 168 S. 8°). M. 2,40.« — Das „Männerapostolat" bezeichnet nicht eigentlich einen kirchlichen Verein, sondern vielmehr die Bestrebung, die katholischen Männer und Jünglinge durch die Verehrung des göttlichen Herzens Jesu zum häufigen gemeinschaftlichen Empfang der h. Kommunion zu gruppieren und so zu größerem Eifer in Erfüllung ihrer Christenpflichten anzuspornen. Pfarrer Sträter will in seinem Werke eine kurze Geschichte dieser erst um das Jahr 1910 ins Leben getretenen Männerapostolatsbewegung darbieten und gleichzeitig praktische Winke und Vorschläge zu ihrer Förderung bringen. Man sieht die großen seelsorgerlichen Vorteile zunächst für diejenigen Jünglinge und Männer, die sich an diesem Apostolate beteiligen, und sodann für die Familie und die weitere Umgebung. Jeder Priester und Seelsorger wird aus dem Büchlein Nutzen ziehen können. Der Vollständigkeit halber sei hier noch auf das bereits früher erschienene Predigtwerk desselben Verfassers: Männerpredigten, besonders für die monatliche Kommunionfeier des Männerapostolats (Warendorf i. W., Schnell, 1916) hingewiesen. G. A.

»**Deutsche Gebete.** Wie unsere Vorfahren Gott suchten. Ausgewählt und herausgegeben von Br. **Bardo.** Mit einem Vorwort von Univ.-Professor Dr. Engelbert Krebs in Freiburg i. Br. Dritte Auflage. Freiburg, Herder, 1917 (XIV, 238 S. 12°). Kart. M. 1,70.« — In der Vorliebe für das Fremde haben wir auch viele Formen der Andacht, insbesondere Gebete aus dem Auslande herübergenommen; namentlich haben wir bei den Franzosen oft religiöse Anleihen gemacht. Nicht immer zum Nutzen der Frömmigkeit. Der Deutsche gibt eben seiner religiösen Stimmung anders Ausdruck als der Franzose. Wir wollen uns nun freilich nicht in unklugem Eifer gegen fremde Völker vollständig absperren; aber doch nur das Gute, nur das unserm Wesen Angemessene herübernehmen. Ein deutsches Gebet soll reich und tief an Gedanken, warm, doch natürlich an Empfindung, einfach und schlicht im Ausdruck sein. Ein reiches Schatzkästlein dieser Art Gebete bietet uns Br. Bardo in seinem köstlichen Büchlein, das ein vollständiges Gebetbuch für den täglichen Gebrauch bildet. Diese Sprüche, Gebete und Lesungen „aus der Diamantgrube der kirchlichen Vergangenheit" zeigen uns deutlich, wie unsere Ahnen zu Gott gefleht haben. Wer immer daher ein Gebetbuch für unser Volk schreiben will, möge sich diese kernigen, innigen, schlichten Gebete zum Muster nehmen. Gisbert Menge O. F. M.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Jeremias, A., Allgemeine Religions-Geschichte. Mchn., Piper (XV, 259). M 9.

Montgomery, J. A., Religions of the past and present: a series of lectures delivered by Members of the Faculty of the University of Pennsylvania. Lo., Lippincott (425). 10 *s* 6 *d*.

Junker, H., Die Onurislegende. [Sitz.-B. d. kais. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 59, 1 2]. Wien, 1917 (XI, 169). M 16,60.

Macphail, J. M., Asoka. Lo., Milford (88). 1 *s* 6 *d*.

Davids, Rhys., The Book of the kindred sayings (Sanyutta-Nikāya); or, Grouped Suttas. Pt. 1, Kindred sayings with verses (Sagāthā-Vagga). Ebd. (338). 10 *s*.

Moulton, J. H., The Treasure of the Magi: a study of modern Zoroastrianism. Ebd. (286). 8 *s* 6 *d*.

Warren, H., Jainism in Western garb as a solution to life's great problem. Lo., Probsthain (160). 2 *s* 6 *d*.

Browne, E. G., Materials for the study of the Bābī religion. 13 pl. Cambr., Univ. Pr. (404). 12 *s* 6 *d*.

Biblische Theologie.

Karge, P., Rephaim. Die vorgeschichtl. Kultur Palästinas u. Phöniziens. Archäolog. u. religionsgeschichtl. Studien. Mit 67 Abb. u. 1 Karte. Pad., Schöningh, 1917 (XV, 755). M 36.

Jirku, A., Das alttestamentl. Lehrstück von der mosaischen Zeit. [Zeit- u. Streitfr. XII, 1]. Berl.-Lichterfelde, Runge, 1916 (18). M 0,80.

Kittel, R., Kriege in bibl. Landen. Mit 38 Bildern. Gotha, Perthes (V, 82). M 3.

Cooke, G. A., The Book of Joshua, in the Revised Version. Map. Cambr., Univ. Pr. (258). 2 *s* 3 *d*.

Emmet, C. W., Burney, C. F., and Sanday, W., The Use of the Psalter. I, A Plea for a revised use of the Psalter in public worship, by C. W. E. II, The Imprecatory Psalms, by C. F. B. III, The Language of vindictiveness in the Prayer Book, in the Bible, and in modern life, by W. S. Lo., Milford (74). 1 *s* 6 *d*.

Sanday, W., and Emmet, C. W., The Psalms explained: a companion to the Prayer Book Psalter. Ebd. (128). 1 *s*.

Hennen, Die histor. Notizen einzelner Psalm-Überschriften (Past Bonus 1918 März, 261—64).

Dold, A., Prophetentexte in Vulgata-Übersetzung nach der ältesten Handschriften-Überlieferung der St. Galler Palimpseste No. 193 u. No. 567. In Umschrift u. mit Einleitung. Lpz., Harrassowitz, 1917 (XL, 172). M 12.

Kuhl, C., Die literarische Einheit des Buches Ezechiel. Tüb. phil. Diss. O. O. 1917 (51).

Wilson, R. D., Studies in the Book of Daniel: a discussion of the historical questions. Lo., Putnam (419). 12 *s* 6 *d*.

Schmalohr, J., Das Buch des Propheten Joel erklärt. Freib. theol. Diss. Münster, Aschendorff, 1916 (XIV, 41).

Baron, D., The Visions and prophecies of Zechariah, „the prophet of hope and glory": an exposition. Lo., Morgan & S. (566). 10 *s* 6 *d*.

Swann, N. E. E., The Hebrew Prophets and the Church. Lo., Milford (96). 2 *s*.

Goodspeed, F. J., The Harvard Gospels. Facsim. Cambr., Univ. Pr. (18). 1 *s* 3 *d*.

—, The Haskell Gospels. Facsim. Ebd. (16). 1 *s* 3 *d*.

Kurfeß, H., Grundsätzliches zum Johanneischen Schrifttum (PastBonus 1918 März, 264—69).

Avenel, P., Les Aspects de la prédication de Jésus d'après les trois premiers évangiles. P., Bloud et Gay (295 16°).

Drummond, J., The Way of life. 2 vols. Vol 1, The Parables of Jesus. Vol. 2, The Lord's Prayer and the teachings of Jesus. Lo., Lindsey Pr. (259; 199). 8 s.
Brett, J., The Cross: studies in the Sacred Passion of Our Lord. Lo., Longmans (109). 3 s 6 d.
Jülicher, A., Die Jungfrauen im 1. Kor. (ProtMonatsh 1918, 5/6, 97—119).
Gray, J. M., A Picture of the Resurrection: an exposition of the fifteenth chapter of First Corinthians. Lo., Revell (43). 2 s.
—, Prophecy and the Lord's return. Ebd. (119). 3 s 6 d.
Graf, J., Der Hebräerbrief. Wiss.-prakt. Erklärung. Frbg., Herder (XVI, 332). M 14,50.
Clark, Fr. E., In the footsteps of St. Paul. NY., Putnam. 10 s 6 d.
Vogtland, Fr., Die theol. Tugenden nach dem Ap. Paulus. Freib. theol. Diss. Mainz, Kirchheim, 1917 (46).
Jowett, J. H., The Epistles of St. Peter. 3rd ed. Lo., Hodder & S. (352). 2 s 6 d.
Schreiner, E., Das große Buch vom Ende. Gedanken zur Offenbarung des Johannes. 4. Aufl. Chemnitz, Koezle, o. J. (293). Pappbd. M 4,50.
Box, G. H., and Landsman, J. I., The Apocalypse of Abraham. Ed., with a trans. from the Slavonic text and notes. [Contains also] The Ascension of Isaiah, by R. H. Charles. Lo., S. P. C. K. (161). 4 s 6 d.
Rodkinson, M. L., New edition of the Babylonian Talmud: original text, ed., corrected, formulated, and trans. into English. Rev. and corrected by I. M. Wise. 2nd ed., rev. and enl. 10 vols. Lo., Luzac. 200 s.
Münzer, E., Die Juden in der Geschichte. Wien, Braumüller (III, 43). M 1,80.

Historische Theologie.

Franks, R. S., A History of the doctrine of the work of Christ in its ecclesiastical development. 2 vols. Lo., Hodder & S. (462; 450). 18 s.
McCabe, J., The Popes and their Church. Lo., Watts (267). 6 s.
Pope, R. M., An Introduction to early Church history: being a survey of the relations of Christianity and paganism in the early Roman Empire. Lo., Macmillan (170). 4 s.
Doergens, Zur Geschichte des Begriffes „Martyr" (Katholik 1918, 3, 205—208).
Labriolle, P. de, Pompa diaboli (ArchRom 1918, 1, 1—12).
Schultes, R. M., Jesus Christus als Gottessohn bei Ignatius von Antiochien (TheolGl 1918, 3/4, 163—76).
Brinktrine, J., Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten. [Freib. theol. Stud. 21]. Frbg., Herder (XXVI, 143). M 5,80.
Picavet, F., Hypostases plotiniennes et Trinité chrétienne. [Annuaire de l'Ecole pratique des hautes études. Section des sciences relig. 1917—1918]. P., Leroux, 1917 (91).
Knight, G. H., St. Nicholas: his legend and his rôle in the Christmas celebration and other popular customs. Lo., Putnam (162). 8 s 6 d.
Stützle, I., Untersuchungen zur Christologie des h. Athanasius (PastBonus 1918 März, 241—47).
Hugger, V., Des h. Athanasius Traktat in Mt 11, 27 (ZKathTh 1918, 2, 437—41).
Nowicki, P., Beiträge zur Syntax in Afrems Mamren. Freib. phil. Diss. Kirchhain N.-L., Schmersow, 1916 (VII, 56).
Baronian, S., and Conybeare, F. C., Catalogi Codd. MSS. Bibliothecae Bodleianae. Pars XIV: Catalogue of the Armenian manuscripts in the Bodleian Library. Lo., Milford (148 4°). 30 s.
Meyer, K., An Crīnōg. Ein altirisches Gedicht an eine Syneisakte. Mit Übers. hrsg. [Sitz.-B. der Phil.-hist. Klasse 1918]. Berl., Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. (362—374 Lex. 8°). M 0,50.
Schönegger, A., Die kirchenpolit. Bedeutung des *Constitutum Constantini* im früheren MA (ZKathTh 1918, 2, 327—71).
Poole, R. L., Benedict IX and Gregory VI. [Proc. Brit. Acad.]. Lo., Milford (38). 3 s.
—, Imperial influences on the forms of Papal documents. [Dass.]. Ebd. (14). 1 s.
Ward, F. D., The Latin Kingdom of Jerusalem. Lo., Ouseley (57). 1 s 6 d.
Kersting, F., Das Verhältnis Papst Clemens' III (1187—91) zu den Klöstern. Greifsw. phil. Diss. Langensalza, Wendt & Klauwele, 1917 (67).
Forbes, F. A., St. Hugh of Lincoln. Lo., Washbourne (125). 1 s 3 d.
Jansen, B., Die handschriftl. Überlieferung der spekul. Schriften Olivis (PhilosJb 1918, 2, 141—64).
Zychlinsky, A. v., Die *species impressa* u. *expressa* beim beseligenden Schauakt nach der Lehre des h. Thomas v. Aq. Bresl. kath.-theol. Diss. Bresl., Fleischmann (IX, 10).
Pacheu, J., Jacopone de Todi, frère mineur de Saint-François, auteur présumé du *Stabat Mater* (1228—1306). P., Tralin (409 12°). Fr 4,50.
Walter, L., Das Totenbuch des Cistercienserfrauenklosters Baindt (WürttVierteljahrsh 1917, 3/4, 230—52).
Salter, H. E., A Cartulary of the Hospital of St. John the Baptist. Vol. 3. Lo., Milford (575). 10 s 6 d.
Obser, K., Beiträge zur Baugeschichte des Klosters Frauenalb (ZGeschOberrh 33, 2, 1918, 212—69).
Oliger, L., Die Leidensuhr eines Straßburger Franziskaners aus dem 15. Jahrh. (Katholik 1918, 2, 99—112; 3, 158—75).
Pfleger, L., Das Auftreten der Syphilis in Straßburg, Geiler v. Kaysersberg u. der Kult des h. Fiakrius (ZGeschOberrh 33, 2, 1918, 153—73).
Mandel, Die geistesgeschichtl. Stellung der Reformation (PreußJb 172, 2, 1918, 153—70).
Ritschl, O., Reformation u. evang. Union. Bonn, Marcus & Weber, 1917 (27). M 1.
Lietzmann, H., Luthers Ideale in Vergangenheit u. Gegenwart. Ebd. (16). M 0,80.
Walther, W., Luthers Anteil an dem Siege der neuen Weltanschauung. Rostock, Warkentien, 1917 (20). M 0,50.
Meyer, J., Luther u. das Apostolikum. [Zeit- u. Streitfr. XII, 2/3]. Berl.-Lichterfelde, Runge (37). M 1,20.
Goedel, K., Pfarrer u. Gemeinden der Grafschaft Dhaun im Reformationsjahrhundert II (MonatshRheinKG 1918, 4, 97-104).
Rotscheidt, W., Georg Cassander, ein rhein. Ireniker des 16. Jahrh. (Ebd. 105—22).
Wilms, H., Die evang. Freiheit u. die Klosterfrauen (PastBonus 1918 März, 255—60).
Schauerte, H., Dr. Johann Ecks Bedeutung für das Konzil von Trient (TheolGl 1918, 3/4, 133—38).
Bibl, V., Zur Frage der religiösen Haltung Kaiser Maximilians II. Wien, Hölder, 1917 (137). M 6.
Wilhelm, B., Bruder Klausens „Buch" (StimmZeit 1918 Mai, 143—56).
Forbes, F. A., The Life of S. Teresa. Lo., Washbourne (126). 1 s 3 d.
Kneller, C. A., Gregor v. Nazianz und das Germanikum 1580 (ZKathTh 1918, 2, 441—50).
Brand, F. J., Die Katechismen des Edmundus Augerius S. J. in histor., dogmatisch-moral. u. katechet. Bearbeitung. [Freib. theol. Stud. 20]. Frbg., Herder, 1917 (XVI, 186). M 6.
Dorn, J., Das Gebetbüchlein des Erzherzogs Maximilian (1600). Ein Beitrag zur Geschichte der Militärseelsorge (HistPolBl 161, 11, 1918, 855—60).
Stöckerl, D., Die marian. Herren- u. Bürgersodalität bei St. Jakob in Bamberg v. 1618 bis 1918. Bamberg, Marian. Herren- u. Bürgersodalität, o. J. (IX, 89 m. Abb.). M 2.
Laros, M., Pascals Theorie der intuitiven Glaubensbegründung. Würzb. theol. Diss. Düsseldorf, Schwann, 1917 (74).
Dyroff, A., Zur Entstehungsgeschichte der Lehre Spinozas vom *Amor Dei intellectualis* (ArchGeschPhilos 24, 1, 1917, 1-28).
Löffler, K., Die Freimaurerei (in den zwei Jahrhunderten ihres Bestehens und im Weltkriege). [Frankf. zeitg. Brosch. 1918, 7/8]. Hamm, Breer & Th. (47). M 1.
Wille, J., Bericht des Kard. Damian Hugo Fürstb. v. Speier über die Papstwahl von 1730 (ZGeschOberrh 33, 2, 1918, 174—211).
Oesterle, G., Ein litauisches Pastorationsbild aus dem 18. Jahrh. (MünstPastBl 1918, 5/6, 53—59).
Scholz, H., Ein neues Dokument zu Fichtes religionsphilosoph. Entwicklung (Kantstudien 22, 4, 1918, 393—425).
Gotthardt, J., Das Wahrheitsproblem in dem philos. Lebenswerk Bernard Bolzanos. Münst. phil. Diss. Trier, Paulinus-Druckerei (XLI, 133+34).
Macan, R. W., Religious changes in Oxford during the last fifty years. 2nd impr. rev. Lo., Milford (48). 1 s 6 d.
Wilms, H., Sühnende Liebe im Leben u. in der Gründung d. Mutter Dominika Klara Moes. Dülmen, Laumann (96). M 1,20.
Rösler, A., Fürstb. Vinzenz Gasser († 1879) als Lehrer des prakt. Bibelstudiums (KircheKanzel 1918, 2, 85—90).

Systematische Theologie.

Jelke, Der Glaube an die Offenbarung Gottes in der Geschichte u. die histor. Erforschung der Offenbarungstatsachen (NKirchlZ 1918, 6, 303—14).

Gardner, P., Evolution in Christian doctrine. Lo., Williams & N. (254). 5 s.

Geyser, J., Über Wahrheit u. Evidenz. Frbg., Herder (VIII, 97). M 3,20.

Grubić, D., Universal-Kausalprozeß als unser oberstes Naturgesetz. Zagreb (Agram), Hartmann in Komm., o. J. (III, 155 Lex. 8⁰). M 6.

Weber, A., Die Zweckmäßigkeit der in der Schöpfung verwirklichten Geometrie (PhilosJb 1918, 2, 107—40).

Müller-Lyer, F., Die Entwicklungsstufen der Menschheit. Eine systemat. Soziologie in Überblicken u. Einzeldarstellungen. 6. Bd. Die Zähmung der Normen. 1. Tl.: Soziologie der Zuchtwahl u. des Bevölkerungswesens. Mchn., Langen (XVI, 396). M 7,50.

Gleichen-Russwurm, A. v., Der freie Mensch. Berl., Reichl (346). M 7,50.

Linke, P. F., Grundfragen der Wahrnehmungslehre. Mchn., Reinhardt (XXVI, 383). M 13.

Bragdon, Cl., Four dimensional vistas. Lo., Luzac (134). 5 s 6 d.

Schwaeblé, R., La Divine Magie. Une conversion. L'Eglise et la Science. L'Hermétisme chrétien. L'Imposition des mains. La Pierre philosophale. Une transmutation contemporaine. Le Spiritisme. Des hérésies. 6e mille. P., Daragon (147 16⁰). *Fr* 3,50.

Beth, K., Gesunddenken u. Gesundbeten. Eine Beurteilung des Szientismus. Wien, Perles (70). M 2,50.

Albrecht, A., Rudolf Euckens Lebensanschauung (PhilosJb 1918, 2, 181—95).

Rolfes, E., Der Weltkrieg als Weltanschauungskritik (PreußJb 1918 Juni, 305—21).

Seeberg, E., Religion im Feld. [Zeit- u. Streitfr. XII, 4]. Berl.-Lichterfelde, Runge (24). M 0,80.

Bachmann, Ph., Kriegsgedanken zur Dogmatik (NKirchlZ 1918, 6, 287—302).

Bartmann, B., Lehrbuch der Dogmatik. 3., vm. u. vb. Aufl. 2. (Schluß-)Bd. Frbg., Herder (IX, 551). M 11.

Lippert, P., Credo. 2. Bdch. Der dreipersönliche Gott. 3. u. 4. Aufl. Ebd. (V, 154). M 1,50.

Straub, A., Gibt es zwei unabhängige Träger der kirchl. Unfehlbarkeit? (ZKathTh 1918, 2, 250—300).

Bilz, J., Die Ehe im Lichte der kath. Glaubenslehre. [Hirt u. Herde 2]. Frbg, Herder (IV, 52). M 1.

Cachemaille, E. P., The Prophetic outlook to-day: essays on Second Advent subjects. Lo., Morgan & S. (172). 3 s.

Noldin, H., Summa theologiae moralis. I.—III. Ed. XII. 1917. Innsbruck, Rauch (410; 844; 816). M 4,25; 9; 8,50.

Schmitt, A., Supplementum continens ea, quibus ex codice iuris canonici Summa theologiae moralis auctore H. Noldin exarata vel mutatur vel explicatur. Ebd. (82). M 2,10.

Lehmkuhl, A., Quaestiones praecipuae morales novo iuri canonico adaptatae quas pro appendice Theologiae moralis breviter collegit A. L. Frbg., Herder (VIII, 95). M 1,60.

Ude, J. P., Der moral. Schwachsinn. [Für Volkssittlichkeit]. Graz, Österreichs Volkswacht (49). M 1,20.

Grützmacher, R., Die neuprotest. Ethik (NKirchlZ 1918, 5, 213—85).

Praktische Theologie.

Leitner, M., Handbuch des kath. Kirchenrechts auf Grund des neuen Kodex. 1. Lfg. Rgsb., Pustet (IV, 84). M 1,50.

Scharnagl, A., Das neue kirchl. Gesetzbuch. Eine Einführung mit bes. Berücks. des bayr. Rechtes. Rgsb., Verlagsanstalt (IV, 135). M 2.

P. Timotheus, Der neue *Codex juris canonici* (MunstPastBl 1917, 11/12, 145—54; 1918, 1/2, 1—9; 3/4, 25—34; 5/6, 49—53).

Hilling, N., Zur Promulgation des *Codex juris canonici* (ArchKathKR 1918, 1, 71—86).

Herzog, E., Der päpstl. Jurisdiktionsprimat im neuen *Codex juris canonici* (InternatKirchlZ 1918, 2, 105—17).

Harring, J., Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchl. Gesetzbuch (ThPraktQuart 1918, 2, 231—40).

Göller, E., Das Eherecht im neuen kirchl. Gesetzbuch. Frbg., Herder (VIII, 80). M 2.

Pöschl, A., Der Neubruchzehent I (ArchKathKR 1918, 1, 3-51).

Liedgens, P., Der Austritt aus der Kirche in Preußen u. seine rechtl. Wirkungen. Greifsw. jurist. Diss. Greifswald, Abel (30).

Neundörfer, K., Zur Organisationsform der französ. Katholiken (TheolGl 1918, 3/4, 144—63).

Narfon, J. de, Les Catholiques italiens. La Question romaine et la Guerre. Cahors, Coueslant (40 12⁰).

Robertson, A., The Papal conquest: Italy's warning — „Wake up, John Bull". Lo., R. Scott (393) 2 s.

Hall, H. E., Catholic and Roman: a reply to Anglican criticisms. Pref. by Cardinal Gasquet. Lo., Harding & More (203). 3 s 6 d.

Woodside, D., The Soul of a Scottish church: or, The Contribution of the United Presbyterian Church to Scottish life and religion. Edinburgh, Un. Free Church of Scotland (335). 6 s.

Haase, Die Erforschung der slavischen Kirchenkunde (TheolGl 1918, 3/4, 184—90).

—, Russische Kirche u. röm. Katholizismus (Katholik 1918, 3, 145—58).

Herzog, E., Beziehungen zwischen der russ. u. anglikan. Kirche (InternatKirchlZ 1918, 2, 118—28).

Ilitsch, J. P., Die Balkankirchen u. die Gestaltung der südl. Slavenvölker (Ebd. 129—40).

Hoare, E., Rome, Turkey and Jerusalem. 6th impr. Lo., Thynne (123 18⁰). 1 s 6 d.

Macmillan, K. D., Protestantism in Germany. Lo., Milford (300). 6 s 6 d.

Andler, P., Die evang. Landeskirche u. das evang. Pfarramt in Württemberg. Darstellung der rechtl. Verhältnisse u. kirchl. Ordnungen d. württemberg. evang. Kirche. 1. Bd. 1. Lfg. Stuttg., Verlag der evang. Ges. (1—64). M 1,20.

Paul, Eine Tochterkirche auf dem Missionsfeld als Ziel der luther. Missionstätigkeit (NKirchlZ 1918, 6, 338—46).

Lasson, G., Die Missionspflicht der deutschen Christenheit gegen unsere Kolonien. Berl., Trowitzsch & S. (20). M 0,90.

Schmidlin, Die modernen Missionsbestrebungen im kath. Deutschland (TheolGl 1918, 3/4, 139—44).

Arens, B., Die Mission im Familien- u. Gemeindeleben. Frbg., Herder (VII, 150). M 3,40.

Baur, L., Völkerrechtliches zur Kriegsseelsorge (TheolGl 1918, 3/4, 109—32).

Rings, M. M., Hochadel in der Arbeit. Gedanken über die christl. Arbeit aus der prakt. Seelsorge. Dülmen, Laumann, o. J. (224). M 2,40.

Ehrenborg, F., Zum Priesterideal. 2. u. 3., vb. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (XII, 291). M 4.

Sierp, W., Die marian. Kongregationen in Deutschland. Grundsätzliches u. Tatsächliches. Ebd. (III, 106). M 1,80.

Soiron, Th., Das Grunddogma für den Prediger u. die Predigt nach der Enzyklika *Humani generis* von Papst Benedikt XV (KircheKanzel 1918, 2, 116—26).

Loenartz, Cl., Anführungen weltl. Schriftsteller in der Predigt (Ebd. 127—37).

Stolte, H., Über die Predigtarten (Ebd. 145—59).

Knor, J. B., Das Kirchenjahr. Predigten. Rottenburg, Bader (VIII, 494). M 7.

Wörlitscheck, A., Deutsches Volk u. Christusglaube. Vorträge. Frbg., Herder (IV, 283). M 4.

Schäfer, J., Die Wunder Jesu in Homilien erklärt. Ebd. (VIII, 312). M 5,50.

Lengle, J., Geschichte der göttl. Offenbarung. Bibelkunde für Schule u. Selbststudium. Ebd. (XII, 184). M 2,60.

Lenhart, G., Lehrbuch der Geschichte der göttl. Offenbarung f. Lehrer- u. Lehrerinnenseminarien u. höhere Lehranstalten, zugleich ein Wiederholungsbuch. Ebd.

Baldus, A., Kirchengeschichtliche Charakterbilder. 13.—15. Aufl. Köln, Bachem (116). Pappbd. M 1,40.

Bishop, Liturgica historica: papers on the liturgy and religious life of the Western Church. Lo., Milford (518). 30 s.

Brinktrine, J., Zur Entstehung der morgenländ. Epiklese I (ZKathTh 1918, 2, 301—26).

Zeller, L., Der Aufbau der röm. Meßliturgie (ThPraktQuart 1918, 2, 240—62).

Buchwald, Die Präfation der röm. Messe geschichtlich u. rubrizistisch behandelt (SchlesPastBl 1917, 7, 101—104; 8, 118—21).

Moenig, Die Komplet als liturg. Volksgottesdienst (TheolGl 1918, 3 4, 29—33).
Weinmann, K., Die Messenkomposition vor dem Konzil von Trient (CäcilVOrgan 1918, 3 4, 21—24).

Christliche Kunst.

Mader, A. Ev., Altchristliche Basiliken u. Lokaltraditionen in Südjudäa. Archäolog. u. topograph. Untersuchungen. Mit Fig. u. Taf. Pad., Schöningh (XI, 244). M 14.
Siren, O., Giotto and some of his followers. Vol. 1, Text. Vol. 2, Illustrations. Lo., Milford (296 and 220 plates). 50 s.
Kluge, Th., Versuch einer systemat. Darstellung der altgeorgischen (grusinischen) Kirchenbauten. Braunschw. Diss. Berl., Elsner (80).
Mettler, A., Das Kirchengebäude in Neckartailfingen (Württ Vierteljahrsh 1917, 3/4, 207—29).
Müller, K. v., Michaelsbasilika, Michaelskapelle u. Kilianskirche in Heilbronn (Ebd. 253—59).
Pesch, J., Die Glocke in Geschichte, Sage, Volksglaube, Volksbrauch u. Dichtung. Dülmen, Laumann, o. J. (192). M 1,80.
Arntz, L., Bleideckung u. ihr Schmuck (ZChrKunst 1918, 1, 1—10).

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Bezugspreis halbjährlich 5 M.
Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 11/12. | **8. August 1918.** | **17. Jahrgang.**

Neuere Ablaßstudien.

II.

Wer seit Jahren die Pionier-Arbeit des Ablaßforschers N. Paulus verfolgt hat, empfindet bei der Lektüre von Emil Göllers jüngst erschienenem Buche: »Der Ausbruch der Reformation und die spätmittelalterliche Ablaßpraxis. Im Anschluß an den Ablaßtraktat des Freiburger Professors Johannes Pfeffer von Weidenberg« (Freiburg, Herder, 1917: VIII, 178 S. gr. 8⁰. M. 3,20) keine geringe Genugtuung. Der Verf. ist durch langjährige Beschäftigung mit spätmittelalterlichen Fragen des Buß- und Ablaßwesens und durch sein Werk über „Die römische Pönitentiarie" wie kaum ein dritter auf dem Gebiete kompetent. Zunächst beweist der 1480 zum Ausbau des Freiburger Münsterchors erschienene Traktat Pfeffers, der die großen Theologen Albert, Bonaventura, Thomas usw. (43) ausschreibt, ohne sie zu nennen, daß man damals schon die Ablaßlehre voll ausgebildet hatte. Selbst die praktisch so wichtige und doch so selten gepredigte Wahrheit, daß auch die Freiheit von Anhänglichkeit an läßliche Sünden zu einem vollkommenen Ablaß verlangt wird (42. 150), wird ernst betont. G. hat nun nicht bloß jede einzelne Abhandlung von Paulus verwertet, sondern auch dessen Endresultaten durchweg sich angeschlossen. Gegen Hilgers stimmt er rückhaltlos Paulus bei, daß die Wiederaufnahme des Blutschänders in Korinth durch den Völker-Apostel kein Ablaß gewesen sei, sofern man an der Definition festhalte, wie sie einzig richtig ist: Ein von dem rechtmäßigen kirchlichen Oberen aus dem Kirchenschatz kraft kirchlicher Jurisdiktion außerhalb des Bußsakramentes auf einen vernünftigen Grund hin erteilter Nachlaß der nach sakramentaler Lossprechung noch zurückgebliebenen, in dieser Welt oder im Jenseits abzubüßenden Sündenstrafen.[1]) — Die in der cyprianischen Zeit ausgestellten *libelli* der Märtyrer seien ebensowenig eigentliche Ablässe gewesen, da sie nur eine Art Anrecht[2]) auf Nachlassung gaben, aber nicht die *venia* selber.

Das Schwergewicht der G.schen Schrift liegt nämlich in der III. und IV. Dissertation über den gegenwärtigen Stand der Frage nach dem Ursprung der Ablässe und über die Ablässe *a culpa et poena* nebst den sich anschließenden Fragen S. 45—109. Die vorausgeschickte Darstellung der Pfefferschen Auffassung vom Ablaß S. 14—45 soll nur zeigen, wie man schon in jenen Zeiten von allen Seiten den Ablaß behandelte; sonst verdient Pfeffers wissenschaftliche Tätigkeit keineswegs Lobreden (17); die einleitende Dissertation aber (1—14) „Luther und der Ablaß" zeigt, wie wenig geklärt beim Anschlag seiner 95 Thesen des Reformators Anschauungen waren, wie sie aber eine Absage gegen die kirchliche Buß- und Ablaßlehre bedeuteten. — Für die nach der Verfolgungszeit anhebenden Jahrhunderte stellt Göller S. 59 als Norm

[1]) Der 1293 gestorbene Heinrich v. Gent faßt doch auch schon den Ablaß nicht anders auf: „*Est remissio sive relaxatio poenae temporalis pro peccatis actualibus debitae relictae in absolutione sacramentali, facta rationabiliter a legitimo praelato ecclesiae in recompensationem ex thesauro ecclesiae de supererogatione sive poena indebita justorum proveniens*" s. Göller 68. In seiner Abhandlung: „Ursprung des Ablasses" (Festgabe zu Knoepflers 61. Geburtstage, 167—192) hatte Prof. Koeniger 1907 gemahnt, man solle nicht, falls man eine wirkliche Geschichte des Ablasses schreiben wolle, von einer dogmatischen Definition desselben ausgehen; daran kranke die Ablaßforschung auf katholischer Seite. Er läßt die Jahrhunderte vor dem elften überhaupt aus dem Spiel und beginnt erst mit letzterem.

[2]) So hat Carl Adam es richtig ausgedrückt in der Rezension von Poschmanns „Sichtbarkeit der Kirche nach dem h. Cyprian": Theol. Revue 1909, 182 f., und Poschmann selbst hat es anerkannt sowohl in seiner Abhandlung: Zeitschrift f. kath. Theol. 1913, 254 als auch in der Rezension über Hilgers: Theol. Revue 1914, 289.

auf: Die Kirche hat sicher ihre in der Schlüsselgewalt begründete Vollmacht, Bußstrafen aufzuerlegen und zu mildern oder ganz nachzulassen, wenn auch in verschiedener Weise, ausgeübt. Er verspricht schon im Vorwort (V) über das Bußwesen des ausgehenden patristischen und frühmittelalterlichen Zeitalters uns eine Studie zu schenken.

Kehren wir aber zur altkirchlichen Bußpraxis zurück, so verficht G. mit Paulus, Poschmann u. a. gegen Hilgers die Ansicht, daß die sog. Rekonziliationen, wie sie feierlich am Gründonnerstag und Palmsonntag in Übung waren, wiederum keine eigentlichen Ablässe waren (58, namentlich auch die Note), und daß die zuerst in England und Deutschland auftauchenden Kommutationen der strengen Kirchenbußen zunächst allerdings Umrechnungen mit gleichen Werten gewesen sind, aber doch allmählich zu wirklichen Erleichterungen („*relaxationes*"), also Ablässen geführt haben. Im einzelnen stellte uns die Geschichte des Ablasses in jener Zeit noch vor manch ein schwieriges Problem (58 Anm.). Dies gelte namentlich auch betreffs der viel, schon vor dem 12. Jahrh. vorkommenden General-Absolutionen der Päpste, von denen Paulus und Poschmann so bestimmt versichern, daß sie keine Ablässe gewesen seien; Göller bescheidet sich, zu erklären: „Meines Erachtens liegt die Frage bezüglich der Bedeutung dieser generellen Absolutionen trotz dieser dankenswerten Aufschlüsse (von Paulus und Poschmann) noch nicht völlig klar" (56 Anm. 2).

Gegen die von uns oben schon als recht mißverständlich bezeichnete Formel des Ablasses *a culpa et poena* traten nach G. auf (92): Franciscus Mayron († 1327), Nikolaus v. Dinkelsbühl († 1433), Aegidius Carlerius (1433), Ulrich Stöckel (1437), Nikolaus Weigel (1436), Johannes Kalteisen (1448), Nikolaus von Cues (1451), Ambrosius Spiera († 1454), Felinus Sandeus (1475), Bernhard v. Luxemburg (1500), Johann Cagnazzo (1517).[1] Diese Autoren hatten aber mit der Behauptung unrecht, die Päpste selbst hätten sich dieses Ausdruckes sowie auch des anderen *remissio peccatorum* nicht bedient (93); G. macht es (94—97) verständlich, wie die Kanzleisprache auf diese Ausdrucksweise verfallen konnte, obschon die Formel *remissio omnium poenarum* näher gelegen hätte.

Die überirdische Wirksamkeit der Ablässe (Göller 48 ff.) ist mit Ausnahme Abaelards allzeit den Theologen eine ausgemachte Sache gewesen. Hiermit ist Gottlob zurückgewiesen und Koenigers Sentenz approbiert: „Die Kirche hat niemals ihre Sache von der Sache Gottes getrennt."[2] G. referiert auch (110 ff. 120) darüber, was die neueste Forschung zu den Portiuncula-Jubiläums- und ähnlichen Ablässen an die Wallfahrtskirchen von Einsiedeln, Aachen usw. sagt. Über den an Albrecht von Mainz verliehenen Ablaß hält er mit seinem Urteil, daß es „ein denkbar häßlichstes Geschäft" (128) gewesen, daß auch nach Schrörs gediegenen Ausführungen (Wiss. Beilage der Germania 1904, Nr. 15 u. Zeitschrift für kath. Theol. XXXI, 1907, 267) die Angelegenheit sich noch „belastender" (136) gestalte, nicht zurück. Da päpstliche Legaten wie Peraudi (154 f.) und Oberkommissare wie Bornhauer und Arcimbold, denen Tetzel unterstand (157), zu der verfehlten Theorie (167), auch der Todsünder könne den armen Seelen Ablässe zuwenden, sich bekannten, so sei Tetzel einigermaßen zu entschuldigen, daß er dieses Theologumenon als ausgemachte Wahrheit in seine Predigten verflochten habe.

Wir schließen unsere eindringliche Empfehlung der Göllerschen neuesten Schrift, indem wir aus dem Schluß-Paragraphen: „Die Gegner des Ablasses und der Standpunkt der Kirche" (168—78) die Worte des unvergeßlichen Hirscher über die trotz aller Anfeindung segensreichen Wirkungen der Ablässe hier folgen lassen: Sie sind allzeit gewesen eine eindringliche Mahnung an die alte Buß-Zucht und -Strenge; eine Erinnerung daran, daß auch nach Rechtfertigung des Menschen noch zeitliche Strafen teils diesseits, teils jenseits zurückbleiben; eine Tröstung derjenigen, welche durch Furcht vor den sie erwartenden Strafen in Mutlosigkeit und unfruchtbare Angst der Seele versinken möchten. Sie heben keineswegs die Forderung an den Sünder auf, seine bösen Neigungen auszurotten und heilige Gewohnheiten zu pflanzen; sie setzen Vergütung verübten Unrechtes und vor allem Sinnesänderung voraus; durch sie klammert endlich der Mensch sich gläubig an seinen Herrn und Heiland an, den der Gewinn eines Ablasses (soviel es von menschlicher Seite möglich ist) auch vor der Welt verherrlicht.

Coblenz. Chr. Schmitt.

Zur volkskundlichen Erforschung Palästinas.

Welche Erinnerungen steigen nicht jedem ernsten Palästinafahrer beim Gedanken an das palästinische Bauernhaus[1]) auf, Erinnerungen an intime Reisefreuden, gastliche Aufnahmen, würdige Abendunterhaltungen mit den Notablen des Dorfes, Erinnerungen an opulente Frühstücke mit grünen Oliven, Ölnäpfen und Klößen von Ziegenkäse ... Das alles vermittelt uns das palästinische Bauernhaus, aber auch unendlich genügsame ländliche Feste, die man als Zuschauer mit den Männern vom flachen Dache aus genießt, mit einem Schälchen Kaffee und vielen Zigarretten, indessen die Jugend sich im Stampfreigen und Klatschreigen nach Geschlechtern streng getrennt vergnügt, die würdigen beturbanten Fellachen versonnen dreinschauen und das schrille Freudengeschrei der Frauen durch die Luft zittert. Das palästinische Bauernhaus ist heute noch verklärt durch den Schimmer einer uralten Vergangenheit. Wenn die zeltbewohnenden Patriarchen ihre kanaanäischen oder hettitischen Nachbarn besuchen wollten, dann kamen sie in palästinische Fellachenhäuser. Die viereckigen, dürftigen Lehmhäuser des Ṟōr und Südjudäas haben uns fast noch den primitiven Typus des Lehmhauses mit flachem Zweig- und Lehmdach erhalten, der unmittelbar anknüpft an die Lehmhütten, wie sie Schumacher in den neolithischen

[1]) Dazu konnte Göller außer Paulus, Zeitschr. f. kath. Theol. 1912 67 u. 252, die auch wir früher zitiert haben, noch beiziehen: l. c. XXIII, 423. 438. 743; XXV, 338. Brieger stützt auf diesen mißverständlichen Ausdruck *a culpa et poena* seinen bekannten Vorwurf: „Die Päpste haben das Bußsakrament in den Ablaß hineingezogen". („Das Wesen des Ablasses am Ausgang des Mittelalters". Leipzig 1897, S. 67).

[2]) Nach Scheeben, Atzberger, Koeniger l. c. 176 Note 2, vgl. dazu Paulus in Zeitschr. f. k. Theol. 1910 (XXXIV) 433.

[1]) **Jäger**, Karl, Dr. phil., **Das Bauernhaus in Palästina.** Mit Rücksicht auf das biblische Wohnhaus untersucht und dargestellt. Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht, 1912 (64 S. 8[0] 8 Taf.). M. 2,40.

Schichten von Tell el-Mutesellim ausgegraben hat. Dann kommen die sorgfältigeren Lehmziegelhäuser der Ebenen und die Steinhäuser des Gebirges mit flachem Holzdach oder gewölbtem Steindach in verschiedenen Ausführungen. Von alledem teilt J. nach seinen Streifen in Palästina das Wichtigste mit.

Der palästinische Bauer ist von seinem Wohnhause ebensowenig zu trennen, wie von seinem Pfluge. Bēt ist daher sowohl das Haus wie die Familie. Ṣāḥib el-bēt „Hausherr" bedeutet soviel wie Familienoberhaupt. Das Haus ist dem Bauern das höchste Kleinod, mit seiner Manneswürde untrennbar verknüpft. Wenn Gott sein „Haus" beschützt, so liegt darin Segen und Glück für die ganze Familie eingeschlossen; daher ruft er Allah an als sātir el-bēt, ḥāfiẓ el-bēt, Beschirmer des Hauses. Zur Miete zu wohnen, gilt auf dem Dorfe als Schande (S. 52). Sein Haus, das sich so vortrefflich der felsigen Umgebung einschmiegt, das flache Dach, die Einteilung und Verwertung des Innenraumes, den er mit den Haustieren fast brüderlich teilt, ist ein treues Abbild seines Lebens, seiner Tätigkeit und seiner Nöte (S. 48 ff.). So ist das palästinische Landhaus in gewissem Sinne der treue, seit Jahrtausenden verhältnismäßig wenig veränderte Ausdruck des Fellachendaseins. Denn es ist zweifellos, daß die ersten festen Wohnbauten mit dem Getreidebau, dem Gartenbau und dem Bauerntum nach Palästina gekommen sind. Das Bauernhaus ist so das erste Erzeugnis der seßhaften Kultur, es ist in seiner ursprünglichen Form die ureigenste Schöpfung des palästinischen Fellachen. Das, was wir kanaanäische Kultur nennen, ist untrennbar mit diesem Hause verknüpft. Die kanaanäischen Städtchen mit ihren unendlich winkeligen Gassen, mit ihrem Gewirr eng aneinander gedrängter winziger Lehmziegelhäuser haben keinen andern Anblick geboten als viele Fellachendörfer von heute, wenn man von der Stadtmauer absieht. Stehen die Häuser an Felsabhängen, sind sie oft wie Schwalbennester an die Felswände geklebt und die Räume teilweise aus dem Felsen ausgehauen. In solchen Ansiedlungen dienen manchmal die Dächer der unteren Häuser zugleich als Straßen für die oberen. Wenn der palästinische Bauer Häuser mit rotem Ziegeldach, mit großen Glasfenstern und Gardinen bauen und mit europäischem Kitsch ausstatten wird, wird auch das altpalästinische Bauerntum der Vergangenheit angehören.

Die Volkskunde und Altertumskunde haben also ein lebhaftes Interesse daran, das palästinische Bauernhaus von heute, welches zum guten Teile noch uralte Formen und Einrichtungen in die Gegenwart herübergerettet hat, zu studieren und zu beschreiben. J. ist der erste, der auf Anregung von Prof. Dalman als Mitglied des deutschen evangelischen archäologischen Instituts in Jerusalem sich dieser reizvollen Aufgabe unterzogen hat, soweit das bei einem kurzen Aufenthalt im h. Lande möglich war, und wir dürfen ihm aufrichtig dankbar dafür sein. Freilich übersteigt es die Kraft eines einzelnen bei weitem, während eines mehrmonatigen Aufenthalts erschöpfendes zu leisten. Aber das grundlegende ist beigebracht. Mögen diejenigen, welche das Glück haben, länger in Palästina zu weilen, seine Forschungen fortsetzen und vervollständigen, die einzelnen Landschaften gesondert betrachten und uns in den Stand setzen, einmal das palästinische Bauernhaus und Dorf von heute zu beschreiben, ehe das landesfremde europäische Haus von morgen sich verbreitet, das in den jüdischen Kolonien schon vielfach ein in dieser Umgebung so nüchtern abschreckendes Dasein führt.

Nach den einleitenden Fragen (S. 1—8) behandelt J. zunächst die dörfliche Siedelung, die ein größeres oder kleineres Konglomerat von eng zusammengedrängten Häusern darstellt (8 ff.). Dann beschäftigt er sich mit dem Fellachenhause im einzelnen, mit seiner Bauart, Gliederung und Ausstattung (10 ff.). Es folgt (43 ff.) die Beschreibung der Anlagen, die mit dem Hause unmittelbar zusammenhängen, des Hofes, des Backofens und der Tenne. Nach dieser beschreibenden Darstellung behandelt der Verf. die nahe Stellung des Fellachen zu seinem Hause (46 ff.). Bemerkungen über die Bedeutung des Dorfes innerhalb des Landschaftsbildes und die Beziehungen des Hauses zum Bauerntum überhaupt und über das biblische Wohnhaus schließen das Buch (54 ff.). Zehn Abbildungen nach eigenen Aufnahmen geben ein ansprechendes, wenn auch ungenügendes Anschauungsmaterial.

Das palästinische Bauernhaus ist seinem Wesen nach einzellig. Es besteht aus einem einzigen, durch keine Fenster erhellten Raume, der durch eine hohe Tür zugänglich ist. Nur seltene, hoch unter dem flachen Dache angebrachte Luken (ṭāḳa) sorgen für Lüftung. Der Grundriß ist mehr oder weniger quadratisch oder rechteckig, ganz selten rund (Südjudäa). Es sind in der Regel Einfamilienhäuser. Wenigstens strebt jeder, der einen Hausstand begründet hat, möglichst nach dem Besitz eines eigenen Hauses, der als Normalzustand gilt. Die aus Amerika zurückkehrenden Auswanderer kaufen sich mit dem erworbenen Kapital in ihrem Heimatsdorfe sofort ein eigenes Haus oder bauen sich eins. Das Bauernhaus vereinigt in seinen vier Wänden den Wohnraum für die Familie, den Stall für das Vieh und den Speicher für Hausgeräte und Vorräte. Charakteristisch an der inneren Gliederung ist die Abtrennung des Stallraumes vom erhöhten Wohnraum, die erhöhte maṣṭaba oder Bank (Schlafstätte) in letzterem, die Getreidebehälter (ḫābije) und die Rumpelkammer dahinter. Der größte Teil des Bauernlebens in Palästina spielt sich jedoch nicht im dunklen Hause ab, sondern auf dem Hofe und dem flachen Dache (46 ff.). Letzteres ist sozusagen Wohn-, Empfangs- und Schlafraum für die Männer, abgesehen von der Winterzeit, während die Frau im Hofe und im Hause beschäftigt ist und mit den Kindern auch dort schläft.

An Einzelheiten ist mir folgendes aufgefallen: En-Nabaṭije liegt nicht mehr in Nordpalästina, sondern schon im Libanongebiet. — S. 8. Bei den Einzelhäusern hätten die vielen Wassermühlen erwähnt werden sollen. — S. 21 f. nennt der Verf. den steinernen Dachpfeiler im Wohnraume ḳanṭara, die das Holzdach tragenden Bögen dagegen ḳōs. Allein ḳanṭara ist doch immer der Bogen im Hause oder bei der Brücke, das Gewölbe, dann die Brücke selbst und ein großes Gebäude. Der Pfeiler aus Stein oder Holz heißt in der Regel ʿamūd. — S. 28. Die Feuerstelle in Gestalt einer einfachen Grube (ğōra), etwa in der Mitte des Wohnraumes, ist häufiger als der Verf. es darstellt, namentlich in den an die Steppengebiete grenzenden Gegenden. — S. 30. Das Besteigen des Daches durch eine Leiter ist kaum üblich. — S. 32 f. Zur Stellung der Getreidebehälter aus Lehm (ḫābije). In Häusern mit Holzbedachung auf Bögen (ḳanāṭir) stehen die Behälter in den Nischen zwischen den einzelnen Bögen an der Wand. In Häusern mit gewölbtem Steindach stehen sie in der Regel in einer Reihe im Wohnraum und trennen häufig eine Art Kammer ab, die als Vorratsraum oder Rumpelkammer dient. Oft werden auch die Schläuche mit Öl

oder semen (Butterschmalz) in einer faßartigen habije aufbewahrt. — S. 40. Neben den Stroh- und Schilfmatten sind in Obergaliläa Matten aus Papyrusstengeln sehr verbreitet, die von den Frauen der Ḳawärnebeduinen am Ḥulesee geflochten und in den Handel gebracht werden. Mit der Matte und der geflochtenen ṣēnīje hätte wohl auch die große runde Tischplatte aus Messing oder Kupfer (minsaf) erwähnt werden können, die sich in besseren Bauernhäusern findet. — S. 44. Die Laubhütte oder ʿarīše neben der Tür oder auf dem Hofe hat ihren Platz in vielen Dörfern auf dem flachen Dache der Häuser und dient zum Schlafen. Man kann in manchen Dörfern, wie z. B. in el-meğdel, auf jedem Dache eine solche ʿarīše sehen. J.s Bemerkung S. 47, man träfe auf dem Dache keine besonderen Vorrichtungen zum Schlafen, trifft also nicht zu. — S. 45. Daß der tannūr schon in Nordpalästina meist in Gebrauch ist, ist nicht der Fall, sondern erst im Libanongebiet. In Obergaliläa z. B. benutzt man in der Regel den ṣāğ, ebenso am See Genezareth.

Die Art der Transskription der arabischen Namen und Worte ist etwas ungleichmäßig; einmal ist die volkstümliche Aussprache gegeben, wie ṣēda (S. 2), ʿēn (S. 9), ḳēsārie (S. 41). Daneben aber stehen Formen, die niemand sagt, wie balad (S. 8) für beled; malaki (S. 16) für meleki; en-nabi (S. 17) für en-nebi.

Die ansprechende Arbeit des Verf.s ist ein schönes Beispiel dafür, was man in einigen Monaten bei Beschränkung auf ein bestimmtes, noch nicht systematisch bearbeitetes Gebiet und bei guter Beobachtungsgabe in Palästina an Ergebnissen erzielen kann, und verdient als nachahmenswert hingestellt zu werden. Derartige Studien sind heute, wo der nahe Orient sich in einem Umbildungsprozeß befindet, den der Krieg noch beschleunigen wird, von der größten Wichtigkeit. Mögen sich recht viele an dieser Aufgabe mit Verständnis und Liebe beteiligen.

Münster i. W. P. Karge.

Thilo, Martin, **Die Chronologie des Alten Testamentes**, dargestellt und beurteilt unter besonderer Berücksichtigung der masoretischen Richter- und Königszahlen. Mit vier großen graphischen Tafeln. Barmen, Hugo Kleins Verlag in Kommission, 1917 (36 S.). M. 6.

Vorliegende Arbeit stellt einen scharfsinnigen Versuch dar, das schwierige Problem der biblischen Chronologie zu lösen unter Beschränkung auf die vorexilische Zeit. Das Ziel des Verf. ist weniger, die biblischen Zahlen mit unserer Zeitrechnung in Einklang zu bringen — das ist ein Resultat, das sich nebenbei von selbst ergibt —, als vielmehr auf rein exegetischem Wege unter Ausschluß aller historisch- und literarkritischen Erwägungen den Nachweis zu liefern, daß dem Schlußredaktor der Geschichtsbücher des AT überhaupt ein einheitliches Bild vorgeschwebt hat, und dieses soweit möglich herauszuarbeiten. Sache der Kritik ist es dann, an das so gewonnene Bild den Maßstab der absoluten Chronologie anzulegen und dasselbe auf seine geschichtliche Haltbarkeit zu prüfen. Wenn Th. dabei von der Voraussetzung ausgeht, daß die Zahlen des masoretischen Textes im großen und ganzen unversehrt überliefert sind, und darum auch von der Textkritik grundsätzlich absieht, so ist gegen diese Methode jedenfalls nichts einzuwenden, wenn sie zu einem annehmbaren Ergebnis führt. Aber mit den allem Anschein nach unheilbar verworrenen Synchronismen der Königsbücher kommt auch Th. nicht zurecht, sodaß nach wie vor die Textkritik die einzige Möglichkeit bleibt, diesen gordischen Knoten zu lösen, wenn er überhaupt jemals eine befriedigende Lösung findet.

Der Verf. nimmt zunächst das Richterbuch vor. Den Ausgangspunkt für seine Untersuchungen bildet 1 Kg 6, 1, wonach vom Auszug aus Ägypten bis zum Tempelbau im 4. Jahre Salomons 480 Jahre verflossen sind. Die Summe der Zahlen des Richterbuches unter Hinzuzählung von 40 Jahren Wüstenwanderung und der einschlägigen Zahlen von 1 Sam beträgt jedoch bekanntlich 501 Jahre, wobei Samuel und Saul überhaupt nicht mitgerechnet sind, da für sie keine Zahlen überliefert sind. Th. lehnt die übliche von Wellhausen stammende Rechnungsweise mit Recht ab und stellt den Grundsatz auf, daß sich die jeweils angegebene Zahl der Jahre äußerer Ruhe durchaus nicht mit der Lebens- bezw. Amtszeit der einzelnen Richter zu decken braucht. Durch scharfsinnige Interpretation des Textes, vor allem durch Ausscheidung der für die Tätigkeit Simsons angesetzten 20 Jahre — die Philisterbedrückung wird nach Th. durch 10,8 (בשנה ההוא „im gleichen Jahre") als gleichzeitig mit der Ammoniterbedrückung erwiesen — gelangt Verf. zu dem Ergebnis, daß sich tatsächlich als Summe sämtlicher in Betracht kommender Zahlen 480 ergibt, und es kann kaum zweifelhaft sein, daß er damit der Rechnungsweise des Chronographen von 1 Kg 6, 1 auf die Spur gekommen ist, wenn auch der Ausfall von Samuel und Saul Bedenken erregt. Aber für diese beiden, deren Amtszeit sich ohnehin zu einem guten Teile decken muß, bietet eben der Text keine Zahlen, und es ist recht wohl möglich, daß sie bei der Berechnung, sei es aus Versehen, sei es aus sonst irgend einem Grunde, ignoriert worden sind.

Weniger glücklich scheint mir Th.s Versuch, die verworrene Chronologie der Königsbücher zu klären. Seine Schwäche liegt vor allem darin, daß er von den Synchronismen ausgeht, und da sich dieselben weder unter sich noch mit den Regierungszahlen in Einklang bringen lassen, dieselben, soweit sie in das System passen, der Berechnung zugrunde legt, die übrigen aber einfach als unbrauchbar ohne ausreichende Erklärung beiseite schiebt. Auch die Voraussetzung, daß die Zahl 480 in den Königsbüchern ebenfalls eine maßgebende Rolle spielt, ist gewagt, da der Text dafür keinerlei Anhaltspunkte bietet. In die Behandlung der Königszahlen ist eine Umrechnung der biblischen Chronologie in die entsprechenden Zahlen unserer Ära eingefügt, wobei der Verf. auch die Zahlen der biblischen Ur- und Patriarchengeschichte heranzieht und manche treffende Erklärung einfließen läßt. So z. B. trifft er sicherlich das Richtige, wenn er Gen 10,21 durch 11,10 erklärt, wodurch Sem als dem Alter nach zwischen Jahphet und Cham stehend erwiesen wird. Auch sonst enthält dieser Abschnitt manche scharfsinnige Beobachtung im einzelnen, erwähnt sei nur die Erklärung von 2 Kg 14, wobei ich mir jedoch Th.s Folgerungen für die Chronologie nicht ohne weiteres zu eigen machen möchte, aber eine endgültige, voll und ganz befriedigende Lösung des chronologischen Problems der Königsbücher bietet die Arbeit nicht.

Sehr dankenswert sind die beigegebenen vier großen graphischen Tabellen, welche nicht nur das Studium der vorliegenden Arbeit sehr erleichtern, sondern auch bei selbständiger Weiterverfolgung des chronologischen Problems gute Dienste leisten.

Scheyern bei München.

P. S. Landersdorfer, O. S. B.

Scherer, Wilhelm, Dr., **Der Völkerapostel Paulus und seine Bedeutung für die christliche Erziehung.** Regensburg, Verlagsanstalt, 1917 (IV, 96 S. gr. 8⁰). M. 1,50.

In einer Zeit, in der Erziehungsfragen im Vordergrund des Interesses stehen, ist es gewiß recht dankenswert, dem Völkerapostel Gehör zu verschaffen. Auf sieben inhaltsreiche Kapitel sind in vorliegender Schrift folgende Themen verteilt: Die erzieherische Bedeutung des hl. Paulus im allgemeinen. — Der hl. Paulus und das christliche Erziehungsideal. — Der hl. Paulus und die christliche Familie. — Vermittler der Erziehung. — Inhalt und Gegenstand der Erziehung. — Erziehungs- und Bildungsmittel. — Steter Fortschritt.

Die Arbeit beschränkt sich in der Regel auf eine positive Darstellung und zieht gelegentlich neuere und neueste Literatur zu Rate. In der Schilderung des Lebens Pauli werden auch apokryphe Nachrichten nicht verschmäht (Bekanntschaft mit Seneca, Paulusakten usw. S. 8). Die Polemik (S. 3): Die „strenge Erziehung im Elternhause läßt von vornherein all die neuzeitlichen Sprüche von seiner gleichzeitigen griechisch-heidnischen Bildung und Vertrautheit mit den verschiedenen Geheimkulten als leere Phantasie erscheinen. Dies widerlegt auch der Stil seiner Briefe, die mit Ausnahme des ... Hebräerbriefes, nichts von klassischer Ausdrucksweise offenbaren ...“ scheint mir ziemlich überflüssig zu sein, da die Kritik auf das Wort „gleichzeitig“ nicht den Hauptton legt. Dann aber widerspricht sich Sch. selbst, wenn er S. 5 f. schreibt: „Von den Heiden verfolgt (Apg. 9,29), begab er sich nach Cäsarea und Tarsus, wo ihn das römische Bürgerrecht schützte und wo er sich zum Apostel der Heiden vorbereitete, indem er ihre Sprache und Weltweisheit genauer studierte ...“. — S. 16 l. hinter Auffassung 15 statt 9! Daß manchmal in Stellen etwas zuviel hineingelesen wird, scheint ein Erbfehler systematisierender Arbeiten zu sein und braucht also wohl nicht eigens gerügt zu werden.

Verf. übergibt in seiner Schrift Vorträge der Öffentlichkeit, die er — allerdings nicht wörtlich — im katholischen Frauenbunde zu Regensburg gehalten hat. Es verdient lobend hervorgehoben zu werden, daß er auf so originelle Art weitere Kreise in die Gedankenwelt des hl. Paulus einzuführen sich bestrebt. Auf solche Weise wächst das Verständnis für das sonntägliche Epistelbuch der Kirche, das sonst leider für so viele ein toter Schatz bleibt. Wer in ähnlicher Richtung Vorträge zu halten gedenkt, wird dem Verf. Dank wissen, daß er ihm so bequem den Weg durch Pauli Briefliteratur gebahnt hat.

Königshütte O.-S. Karl Kastner.

Heussi, K., lic. theol., Dr. phil., **Kompendium der Kirchengeschichte.** Anhang: Zeittafeln. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1917 (64 S. gr. 8⁰). M. 4.

Das Kompendium der Kirchengeschichte von Heussi, zu dem die vorliegende Arbeit als Anhang bezeichnet ist, wurde von uns im Jahrgang 1915 S. 62 ff. besprochen. Bei aller Anerkennung der guten Seiten des Werkes wurden jedoch auch recht wichtige Ausstellungen an demselben gemacht, sowohl bezüglich seiner Tendenz und des Geistes, in dem es geschrieben ist, als auch der Übersichtlichkeit der Behandlung des Stoffes und besonders bezüglich sehr vieler Einzelangaben. Bei der Natur von Zeittafeln, in denen nur die nackten Tatsachen angeführt werden, fällt die Möglichkeit, Ausstellungen den vorliegenden Zeittafeln gegenüber zu machen, natürlich weithin weg.

Aber trotzdem bietet das Werk öfter Gelegenheit zu Bedenken und Ausstellungen. Es wäre wohl zweckdienlich gewesen, bei den einzelnen angeführten Tatsachen in Klammern die Seitenzahl zu geben, wo Genaueres über die Tatsache in dem Kompendium zu finden ist. S. 1 nimmt Verf. eine nur einjährige öffentliche Wirksamkeit Jesu Christi an und setzt den Tod des Apostels Jakobus des Älteren und die damit verbundenen Ereignisse ins J. 43 statt 42. S. 2 wird das Martyrium des h. Paulus ans Ende der ersten römischen Gefangenschaft gesetzt, während doch eine zweimalige römische Gefangenschaft des Apostels sicher nachweisbar ist. S. 5 wird Sabellius, der bedeutendste Antitrinitarier, als „Führer der Montanisten in Rom“ bezeichnet. Warum wird S. 9 die Synode zu Sardika als „kaiserliche Synode“ bezeichnet, sie war doch nicht mehr kaiserlich als verschiedene andere Synoden des 4. und 5. Jahrh. S. 12 ff. werden alle angeführten Kirchenschriftsteller der Zeit als Kirchenlehrer bezeichnet. So weit gehen doch selbst die Katholiken nicht, die Vertreter des Traditionsprinzipes. S. 12 Augustinus ist nicht 431 sondern 430 gestorben. Hier wird auch Leo I d. Gr. „der erste Papst“ genannt. Was hat er denn mehr getan, um den Namen Papst zu verdienen, als etwa sein Vorgänger Julius? Ist es etwa sein Vorgehen gegen den Erzbischof Hilarius von Arles? Trat Julius nicht gegen den Bischof der Reichshauptstadt Konstantinopel Nestorius auf? Oder hat die Anerkennung des Kaisers Valentinian III Leo zum Papste gemacht? Oder sein Auftreten Attila und Geiserich gegenüber? Von Leo wird auch zuerst von allen römischen Bischöfen die Regierungszeit angegeben. Es wäre wohl zweckmäßig gewesen, auch für die Vorgänger Leos die Regierungszeit anzugeben, wenigstens soweit dieselbe sichergestellt ist. S. 15. „Durch Kolumbanus und andere irisch-schottische Mönche wird die Beichte von Irland nach dem abendländischen Festlande gebracht.“ Sie war längst in der Gesamtkirche im Gebrauche und die Schottenmönche hätten nicht die Macht gehabt, sie auf dem Festlande einzuführen. S. 21. Der deutsche Orden war vor 1199 nicht wirklicher Orden, auch nicht „Spiritalorden.“ Was will das „Spirital“? S. 23. Daß Papst Cölestin V „von den Kardinälen zur Abdankung genötigt“ worden ist, läßt sich doch wohl nicht nachweisen. Bei seiner bekannten Gesinnung bedurfte es einer Nötigung nicht, damit er abdanke. S. 27. Die Bulle Innozenz VIII vom J. 1484 wird wohl in ihrer Wirksamkeit überschätzt, bzw. verkehrt beurteilt, wenn sie als „verhängnisvoll für die Ausbreitung des Hexenwahns“ bezeichnet wird. S. 31 wird die „zweite Züricher Disputation“ Zwinglis als „Sieg Zwinglis und Leo Judäs“ bezeichnet, vielleicht deshalb, weil kein Gegner erschien und es gar nicht zur Disputation kam. S. 41 werden unter der Überschrift: „Evangelische Regungen in Italien“ aufgeführt an erster Stelle „gemäßigte Reformfreunde im hohen Klerus: Contarini, Morone, Pole.“ Ist denn die Forderung eines Katholiken nach Reform seiner Kirche notwendig eine „evangelische“ Regung? S. 42 wird die Zeit der Regierung Kaiser Ferdinands I auf 1558—1564 datiert. Er wurde Kaiser durch die Abdankung seines Bruders Karl V im J. 1556. S. 54. „Leo XIII erklärt den Frieden mit dem Deutschen Reiche für wiederhergestellt.“ Der Papst sprach nur vom „Zugang zum Frieden.“

Die vorliegenden Zeittafeln sind wirklich ein nützlicher, ja in gewissem Sinne ein notwendiger Anhang zum Kompendium der Kirchengeschichte. Ihre Genauigkeit und Vollständigkeit ist durchaus lobenswert; ebenso das Geschick, mit der sie zusammengestellt sind. Besonders eingehend sind die Zeittafeln für die Geschichte des Protestantismus seit seinem Entstehen bis zur jüngsten Vergangenheit. Auch das ist nicht zu tadeln, wenigstens, wenn man nicht berücksichtigt, daß die Geschichte der katholischen Kirche seit dem Auftreten des Protestantismus etwas stiefmütterlich bedacht ist. Aber letzterer Fehler haftet dem Kompendium an und deswegen naturgemäß auch dem Anhange des Kompendiums, den Zeittafeln.

Trier. J. Marx.

Nelz, Robert, Dr. theol., Kaplan an St. Joseph in Oberhausen (Rhld.), **Die theologischen Schulen der morgenländischen Kirchen während der sieben ersten christlichen Jahrhunderte in ihrer Bedeutung für die Ausbildung des Klerus.** Bonn, Hanstein, 1916 (112 S. 8°). M. 1,50.

In seinem Buche: »Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen« (1910) schrieb der Kirchenhistoriker Schrörs: „Eine weit verbreitete Meinung gefällt sich in der Annahme, durch das Vorbereitungswesen des kirchlichen Amtes gehe von Anfang an ein Zug einheitlicher Entwicklung, in allem, was von entscheidender Bedeutung sei, mache sich eine aus innerem Müssen hervorgehende Unveränderlichkeit bemerkbar. Auf dem Boden unbefangener und auf den Grund gehender geschichtlicher Erkenntnis ist diese Ansicht nicht gewachsen. Man schmeichelt sich, vielleicht unbewußt, mit der Hoffnung, auf diese Weise für spätere Formen, von deren absolutem Werte man überzeugt ist, das so schwerwiegende Zeugnis der Tradition zu gewinnen und ihnen das Mal der Unantastbarkeit aufzudrücken. Natürlich, wenn wir nur . . . an die aus dem Wesen der Kirche . . . fließenden obersten Grundsätze denken, ist eine ununterbrochene Gleichmäßigkeit vorhanden . . . Auf dieser Grundlage ruht in gleicher Weise die religiöse Standesbildung der Laien und der Geistlichen. Aber darüber hinaus gibt es für die letztern etwas Spezifisches und um dieses handelt es sich. Die Heranbildung der Geistlichen ist . . . stets von der Gegenwart bedingt gewesen und hat Wandlungen durchgemacht . . ." (S. 21 f.).

Einen historischen Beleg zu diesen Worten bietet diese Bonner Dissertationsschrift, die denn auch wohl einer Anregung von Schrörs ihr Entstehen verdanken wird. Sie untersucht die Frage, ob und inwieweit es im christlichen Altertum, also in den ersten sieben Jahrhunderten im Morgenlande theologische Schulen gegeben hat, die dem ganzen Klerus eines Landes oder wenigstens einem erheblichen Teile desselben die Vorbildung für die kirchliche Laufbahn vermittelte. Dabei versteht der Verf. unter theologischen Schulen äußere, festbestehende Anstalten, in denen in akroamatischer oder in katechetischer Form wissenschaftlicher Unterricht gegeben wird.

Seine Ergebnisse sind folgende: In den ersten zwei Jahrhunderten läßt sich das Bestehen von theologischen Schulen im Morgenlande nicht erweisen. Wohl haben die Apostel Paulus und Johannes und einige Bischöfe, wie Polykarp und Irenäus, einen Kreis von Jüngern im persönlichen Umgang über den Glauben unterrichtet; wohl haben einzelne Philosophen, wie Justinus, in Form von Vorträgen oder gelehrten Gesprächen theologische Unterweisungen geboten. Aber es waren keine theologischen Lehranstalten und für den geistlichen Stand wollten diese Männer nicht vorbereiten. Eine dauernde Lehranstalt jedoch ward die Schule von Alexandrien, deren erster bekannter Lehrer Pantänus (Ende des 2. Jahrh.) war. Sie war vermutlich eine bischöfliche Gründung; ursprünglich wohl für den Unterricht der Katechumenen bestimmt, ward sie schließlich ihrer ganzen Studienordnung nach eine theologische Schule. Aber ihre Ziele lagen in der Verteidigung und Verbreitung christlicher Lehre und in einer höheren Bildung wissenschaftlich interessierter Christen, nicht in der Darbietung eines beruflichen Fachwissens zur Ausbildung des Klerus. Nur die von Origenes um 232 gegründete Schule zu Cäsarea kann als eine Abzweigung der alexandrinischen Schule betrachtet werden; sie verfolgte ähnliche Ziele wie diese und diente ebensowenig der Vorbereitung des Klerus wie der spätere Privatunterricht des Pamphilus und Eusebius dortselbst. Die Existenz von Schulen in Jerusalem, Skythopolis, Side ist nicht bewiesen und an der von Christen geleiteten Hochschule in Konstantinopel wurden nur profane Fächer gelehrt. In Antiochien existierte eine Schule zur Zeit Lucians († 312). Sie war ein Privatunternehmen ihres Leiters; Gegenstand des Unterrichts war die Theologie, näherhin die Erklärung der Hl. Schrift; aber sie hatte ebenfalls nicht die Aufgabe, Studienanstalt für künftige Geistliche zu sein. In den siebenziger Jahren des 4. Jahrh. taucht dort abermals eine schulmäßige Organisation auf, die aber wiederum eine freie Privatschule für geistig und sittlich höher strebende Christen war, ebenso wie die einige Jahrzehnte später auftretende Vereinigung im Euprepiuskloster daselbst, der Theodor von Mopsueste und Johannes Chrysostomus vorstanden. Wenn man von antiochenischer Schule spricht, so ist das nur eine moderne Bezeichnung für die wissenschaftliche Richtung der Antiochener und den Kreis der zu ihr gehörigen Theologen. Von Edessa hören wir, daß dort Ende des 2. Jahrh. Bardesanes und Mitte des 3. Jahrh. Makarius Unterricht erteilten: es war ein Privatunterricht in persönlichem, freundschaftlichem Umgang. Ein fester, schulmäßiger Verband erstand daselbst um die Mitte des 4. Jahrh., hauptsächlich durch den h. Ephrem. Ob er privaten oder öffentlichen Charakter trug, ist nicht leicht zu entscheiden. In den apologetisch-polemischen Unterricht zur wissenschaftlichen Widerlegung der Häresien und der christenfeindlichen Philosophie war hauptsächlich der Schriftunterricht eingeflochten. Jedenfalls waren die Aufgaben rein wissenschaftliche und nicht auf die Ausbildung eines Klerus gerichtet. Auch die in der ersten Hälfte des 5. Jahrh. unter Bischof Rabulas bezeugten Schulen für syrische Sprache und die unter seinem Nachfolger Ibas erwähnten Schulen der Armenier, Perser und Syrer haben nicht ihr gedient. Die berühmte persische Akademie in Edessa, die in ihrer Entstehung vielleicht in das Jahr 363 zurückgeht und 489 als Pflanzstätte des Nestorianismus von Kaiser Zeno aufgelöst wurde, war eine theologisch-philosophische Lehranstalt mit rein wissenschaftlichen Aufgaben, speziell mit der Aufgabe der Pflege des biblischen Studiums bei gebildeten Persönlichkeiten, aber nicht mit der Aufgabe, den persischen Klerus heranzubilden. Ihre Auflösung gab Veranlassung zur Gründung einer neuen Schule außerhalb des kaiserlichen Machtbereiches in der Stadt Nisibis. Sie nimmt in der Geschichte des christlichen Schulwesens eine hervorragende Stellung ein. Andere Lehranstalten im Gebiete der syrisch-persischen Kirche waren die 465 in Seleucia gegründete Schule, die Schule in Dorkena, gegründet 385, die Schulen in Merw, in Arbela usw. Wohl jeder Bischof hatte in der Hauptstadt seines Sprengels eine Unterrichtsanstalt. Die Verhältnisse an diesen Schulen werden ähnliche gewesen sein wie an der Schule in Nisibis. Unsere Kenntnis über die letztere ist sehr bereichert worden durch die Auffindung der Statuten der Schule (aus dem J. 602, aber mit älteren Bruchstücken) in einem ostsyrischen Synodikon durch den Orientalisten J. Guidi (1890; deutsch durch E. Nestle 1898). Sie vermitteln ein gutes Bild der Verhältnisse. Allerdings über die

Lehrgegenstände und Gliederung des Unterrichtsstoffes verlautet wenig darin. Doch anderweitige Verordnungen geben Aufschluß. Es gab einen niederen Kursus für allgemeine Bildung: Lesen, Schreiben, Abschreiben der einzelnen Bücher des A. und N. T., Studium der biblischen Einleitung und der Perikopen, Einprägung liturgischer Gesänge. Und es gab einen höheren Kursus, der gelehrte exegetische Vorträge und Vorlesungen über Philosophie und Medizin umfaßte. Das Wichtigste war der Unterricht in der Schrifttheologie. Entsprach so der niedere Lehrgang den Zwecken unserer Elementarschulen, so war das Ziel der höheren Studien, höherstrebenden Christen Gelegenheit zur wissenschaftlichen Weiterbildung zu geben.

Der Verf. faßt die Ergebnisse am Schlusse dahin zusammen: „Die herkömmliche Meinung, die den größten Teil der vorhandenen Literatur über die theologischen Schulen . . . beherrschte, daß nämlich schon in dieser Zeit die Geistlichen gewöhnlich durch theologische Lehranstalten hindurchgegangen seien, hat sich für die morgenländischen Kirchen als unzutreffend erwiesen.“

Sieht man von einigen nebensächlichen Punkten ab (z. B. glaube ich, daß man von einer „Schule“ des Pamphilus in Cäsarea sprechen kann), so kann man diesen Ergebnissen zweifellos zustimmen. Sie haben wohl zahlreichen Kennern des christlichen Altertums bereits vorgeschwebt; auch Schrörs hatte sich in der Fortsetzung der schon erwähnten Stelle in Umrissen hierfür ausgesprochen. Aber daneben existierten doch mancherlei unklare und unrichtige Vorstellungen; sie werden durch die sorgfältige und nüchterne Prüfung der in Betracht kommenden Quellenbelege von seiten des Verf. beseitigt. Und die Arbeit regt zu einem Versuche an, auch die Verhältnisse im Abendland auf diesen Gesichtspunkt hin zu untersuchen.

Dillingen a. D. Andreas Bigelmair.

Weber, Simon, S theologiae doctor, ecclesiae metropolitanae Friburgensis canonicus, archiepiscopi a consilio, **Sancti Irenaei, Episcopi Lugdunensis, Demonstratio Apostolicae Praedicationis.** *Εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος.* Ex armeno vertit, prolegomenis illustravit, notis locupletavit S. W. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1917 (VIII, 124 S. 8°). M. 5.

Seitdem die von Eusebius HE V 26 erwähnte, aber verloren geglaubte Schrift des Irenäus (*Λόγος*) *εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος* 1904 unter den Beständen der Bibliothek der Marienkirche von Eriwan in armenischer Übersetzung entdeckt und 1907 von Ter Mekerttschian und Ter Minassiantz mit deutscher Übersetzung und einleitenden Bemerkungen v. Harnacks (TU XXX, 1) allgemein zugänglich gemacht ist, hat sich S. Weber als einer der ersten westlichen Armenisten eingehend und erfolgreich mit dem für Philologen und Theologen gleich wertvollen Fund beschäftigt. Außer der Anzeige der *Editio princeps* in der Deutschen Lit.-Zeitung 1907, Nr. 30 hat er über Fragen des Textes in mehreren Aufsätzen der Theol. Quartalschrift 1909, 560 ff.; 1911, 162 ff. und im Katholik 1914, 9—44 gehandelt und 1912 in der Kemptener Bibliothek der Kirchenväter eine neue Übersetzung der armenischen Epideixis vorgelegt. Gegen letztere hat merkwürdigerweise Ter Minassiantz in der Zeitschrift für die neutest. Wiss. 1913, 259 ff. in einer Form Stellung genommen, die sich wissenschaftlich nicht restlos erklären läßt. Jetzt bietet W. eine zweite Übersetzung dar: lateinisch, um sie in einem weiteren Kreis von Theologen einzuführen, auch weil der lateinische Sprachgeist dem armenischen verwandter ist, mit dem Ziele möglichster Genauigkeit, wie sie der wissenschaftliche Gebrauch erfordert. Daher ist von kritischen Zeichen, den Klammern und Haken und Fragezeichen, reichlich Gebrauch gemacht und dem Text außer den Zitatverweisen ein zweiter Apparat beigefügt, welcher die Abweichungen von Ter Minassiantz und kurze begründende Noten enthält. Ihre Prüfung zeigt, daß die Übersetzung mit großer Sorgfalt gearbeitet ist.

Die bessernde Hand verrät sich in jedem Kapitel; vgl. z. B. c. 2: den Satz Jew khanzi etc. = *Et quoniam* etc., c. 20: Kaseal yazgn nora etc. = *Cum perveniret in generationem eius* etc., c. 24: Jew zi aṙaweluthiun etc. = *Et ut praestantia* etc. Dazu halte man noch *Adv. haer.* IV 16, 1, cap. 36: Jew wasn aisorik = *Et propter hoc* etc., c. 69: Jew aṙaw i hawatačeločn = *Et sumptum est a fidelibus*, c. 71: Jew stuer etc. = *Et umbram corpus Christi* etc., c. 78: Astaniwr etc. = *Hoc loco* etc., auch c. 97: Worow zpherkuthiun etc. = *Quo redemptionem adipiscendo* etc. Im Hinblick auf die Ausführungen *Adv. haer.* V 1 14, 2 gegen Doketen und Ebioniten oder III 9, 1 10, 2 3 könnte marduojn khałakhawaruthiunn nora geradezu mit *humanitas eius* wiedergegeben werden. Ähnlich möchte ich auch c. 5 in dem Satze: Ar d, wasn zi = *Ergo, quoniam Verbum* den Genetiv marmenoy qualitativ verstehen = *er macht körperhaft* im Sinne des *σωματικῶς* Kol 2, 9. Der Gedanke kehrt *Adv. haer.* sehr oft wieder; z. B. III 6, V 18, besonders IV 11. Gerade von der letztzitierten Analogie empfängt die Fortsetzung des Satzes: *et substantiam enti praebet* volles Licht; vgl. die armenische Übersetzung des 4. und 5. Buches ed. Ter Minassiantz S. 70 oben, die sich bis auf die Worte mit der Terminologie der Epideixis berührt. Überhaupt ist die Epideixis nicht nur, wie Harnack hervorgehoben hat, ein authentischer Kommentar zu dem größeren Werk des Irenäus, sondern noch mehr *Adv. haer.*, namentlich die armenische Version ein unschätzbares Hilfsmittel zur Interpretation der neu entdeckten Schrift, wobei nur zu bedauern ist, daß die Ausgabe Harveys, deren Kapiteleinteilung Ter Minassiantz folgt, von der Ordnung der übrigen Editionen abweicht und so die Vergleichung erschwert wird.

Was die Schriftzitate betrifft, so bereitet die Identifizierung oft Schwierigkeiten. Die Stelle: *Beatus est, qui erat, priusquam fieret homo* c. 43 hat eine Parallele bei Laktanz, *Instit.* IV 8 ed. Brandt 295, 7. Hier wie dort ist bemerkenswert, daß ein Jeremiaszitat vorausgeht. Zu den „Engelehen“ vor der Sintflut und den verschiedenen Formen des Aberglaubens vgl. das Buch Henoch c. 7 und die jüdische Tradition bei Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden I (Frankfurt a. M. 1913), 187 ff.

Aufmerksamkeit verdienen endlich die Prolegomena, welche Weber seiner Übersetzung vorausgeschickt hat; sie handeln *De S. Irenaei operis traditione, editione, versionibus, De versionis Armenae archetypo, De textu operis tradito, De operis indole et fine.* Von besonderer Wichtigkeit ist der Nachweis, daß die armenische Übersetzung aus dem Griechischen angefertigt wurde.

Die Argumente ließen sich leicht vermehren, namentlich durch Kollation der Zitate in der armenischen Bibel. Die bezeichnende Stelle c. 90 aus Ir 31, 34 Arm (= 31, 33 M = 31, 34 P = 38, 34 LXX), wo die Epideixis hebr. אֶת־רֵעֵהוּ nicht nach dem syr. ܚܒܪܗ, sondern durch zkhałakhaçi nach *τὸν πολίτην* wiedergibt, wird dadurch voll beweiskräftig, daß die armenische Bibel ed. Zohrab hier znkerjwr = zu seinem Gefährden liest. Anderseits tritt c. 69 in dem Zitat aus Ir 53, 7 für Lamm amurû auf = ܐܡܪܐ P, wo Zohrab worotsch hat. Weber will darin nur eine syrische Glosse sehen und verweist auf Göttsbergers Aufsatz in der Zeitschrift für die alttest. Wiss. 21 (1901) 101 ff. Die theoretische Möglichkeit besteht gewiß. Aber c. 23 liest man auch Sinearay wie M und P gegen Senaar LXX, Arm. Dürfte darin nicht ein weiteres Indicium dafür erblickt werden, daß die armenische Übersetzung der Epideixis noch in der Zeit erfolgte, da die Beziehungen zur syrischen

Kirche noch lebendig waren d. h. vor 500? Dazu würde auch die Beobachtung W.s passen, daß c. 72 u. a. deutlich anti- oder vormonophysitisch lauten. Die Frage der schriftlichen Vorlage würde davon nicht berührt, da es sich im einen Fall um ein jedem Christen geläufiges Zitat, im andern Fall um einen Eigennamen handelt, dessen Aussprache sich hartnäckiger festhält als ein längerer Text. Mit einer griechischen Quelle ist auch am besten die Entstellung des interessanten hebräischen Zitates aus Gn 1, 1 in c. 43 zu vereinigen. Dabei ist nicht das auffallend, daß die Worte als hebräisch angesehen, aber aramäisch zu übersetzen versucht sind. Unkenntnis der semitischen Sprachen verrät Irenäus auch *Adv. haer.* I 21, 3, aber auch aus Epiphanius, *Pan.* I 3, 24 36 ed. Oehler I 474 488 und Nicetas Choniata, *Thesaurus orthodoxae fidei* IV 6 ed. Migne 140, 1256 D, wo die gnostischen Gebete wieder auftauchen, gewinnt man, wenigstens aus der jetzigen Überlieferung, nicht den Eindruck, daß diese Autoren mehr verstanden haben. Aber einem syrischen Bearbeiter der Epideixis wäre ein so grobes Versehen nicht passiert, und der Armenier hätte in dessen Rezension eher eine Aufhellung des mißverstandenen Zitates als eine noch gesteigerte Verschlechterung gefunden. Die semitischen Zitate bei den Kirchenvätern müssen einmal im Zusammenhang mit dem *Onomasticon sacrum* des h. Hieronymus, dem kürzlich (TU 41 [1914/15]) F. Wutz eindringende Untersuchungen gewidmet hat, ohne aber Irenäus zu berühren, geprüft und gewertet werden. Daher enthalte ich mich hier der Mutmaßungen.

Je mehr man sich in die Epideixis des h. Irenäus versenkt, desto deutlicher tritt beim Vergleich mit anderen patristischen Werken orientalischer Versionen hervor, was Weber zu ihrem wissenschaftlichen Gebrauch beigetragen hat. Für eine Neuauflage, die nach dem Kriege nicht ausbleiben wird, ist ein Index der Bibelzitate wünschenswert.

Freiburg i. B. Arthur Allgeier.

Heckrodt, Dr. phil. Ella, **Die Kanones von Sardika aus der Kirchengeschichte erläutert.** [Jenaer Historische Arbeiten, hrsg. von A. Cartellieri und W. Judeich. Heft 8]. Bonn, Marcus und Weber, 1917 (X, 128 S. gr. 8°).

Hans Lietzmann hat für seine gelehrte Schülerin ein recht angemessenes Thema ausgewählt. Sie sollte offenbar kommentarartig von all den kirchengeschichtlichen Vorgängen erzählen, aus denen sich die einzelnen Bestimmungen von Sardika erklären lassen, sei es, daß sie selbst oder ähnliche, nicht quellengemäß überlieferte Vorgänge die unmittelbare Veranlassung waren, Fälle von bischöflichen Versetzungen, Appellationen von seiten der Bischöfe, Priester und Diakonen, römischen Entscheidungen auf Appellationen hin, Reisen der Bischöfe an den Kaiserhof, Metropolitanwahlen und Vorprüfung der Kleriker. Die Verf. hat fleißig in den Quellen gelesen und erzählt recht gut. Und der Erfolg ist, daß sie, wie von Kanon 10 am Schluß, von allen kommentierten Kanones sagen könnte, daß sie „vortrefflich in die Mitte des 4. Jahrhunderts passen." Ein Register erspart sie sich leider, obwohl es bei der Fülle der angezogenen Vorgänge recht umfangreich und notwendig gewesen wäre.

Als eine weibliche Gelehrte erweist sie sich durch ihre sehr vertrauensvolle Anlehnung an wenige Autoritäten. v. Hankiewicz „hat einwandfrei nachgewiesen . . .", die „grundlegende Untersuchung" von E. Schwartz ist „maßgebend", „sicher hat E. Schwartz recht, wenn er sagt . . .", „da aber nach v. Hankiewicz der Lateiner nicht auf die Synode zurückzuführen ist". Da kommt der Leser leicht auf den Gedanken, daß Ella Heckrodt am Ende nicht recht hat. Und wenn sie das zwei Jahre vorher erschienene Buch von A. P. Leder über das älteste Synodalrecht der päpstlichen Gerichtshoheit (vgl. Theol. Revue 1917 Sp. 219—223) kennen gelernt hätte, so wäre ihr vielleicht manches andere Licht aufgegangen. Besonders unverständig urteilt sie über die Entwicklung des Primats der römischen Bischöfe. Sie nimmt lieber ihre Zuflucht zu allen möglichen Verdächtigungen, denkt lieber an „Gewaltstreiche", „Streben nach Macht", spürbare „Lust zum Mitreden", „Ergreifen günstiger Gelegenheiten", „machen" und „verschaffen", „in den Hintergrund drängen", „täuschen wollen", als daß sie nur einen Augenblick die methodisch doch naheliegende Möglichkeit zuließe, daß sich in Rom die Tradition erhalten oder gebildet hätte (wenn auch nach ihrer subjektiven Ansicht eine irrtümliche Tradition) von besonderen Vorrechten des römischen Stuhles, und daß die römischen Bischöfe nichts weiter als ihre Pflicht taten, wenn sie die überlieferten Rechte durchzusetzen und zu entfalten versuchten. An diesen Fragen ist schon die Wissenschaft von Männern zuschanden geworden. Wenn sich nun die Damen daran versuchen wollen! Es nutzt gar nichts, wenn Ella Heckrodt S. 86 endlich aufatmend von schwerer Beweisführung und triumphierend schreibt: „Wir haben jetzt festgestellt, wie der Bischof von Rom . . ." Festgestellt ist in der ältesten Geschichte des Primates durch die Wissenschaft noch gar nichts. Es braucht noch langer, demütiger Arbeit, ehe auf diese Fragen eine allgemein annehmbare Antwort gegeben werden kann.

Andere Arbeiten als die von E. Schwartz und v. Hankiewicz hat die Verf. nicht viel gelesen. Wenn sie S. 90 schreibt: „Man sieht meistens im Reskript (Gratians) eine außergewöhnlich hohe Stellung für den Bischof von Rom bestätigt", so fühlt man sich versucht, um Nennung von Namen zu bitten. Für sie ist die neueste Literatur zu diesem Reskript G. Rauschen, Jahrbücher der christlichen Kirche unter Kaiser Theodosius. 1897. Mein erster Band Damasusstudien (Rom 1902, bes. S. 35—43) hätte nicht gar zu weit von ihrem Arbeitstisch gelegen. Und zur Revision ihrer Ansichten über das Verhältnis des h. Basilius d. Gr. zu Papst Damasus darf ich ihr vielleicht auch den zweiten (Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I. Breslau 1912, S. 100—118) empfehlen. Die mangelhafte Literaturkenntnis verleitet die Verf. zu Sätzen wie auf S. 63[1]: „E. Schwartz hält Damasus für den Adressaten des Briefes (Bas. ep. 70)." Das ist ein Ei, das schon lange vor E. Schwartz gelegt war.

Den wesentlichen Teil ihrer Aufgabe hat also die Verf. im ganzen gut erledigt. Wo sie darüber hinausgeht, erregt sie Zweifel an der Befähigung der weiblichen Psyche zur Behandlung solch ernster Fragen, besonders zur gerechten Beurteilung der ehrwürdigen Männer der kirchlichen Vergangenheit.

Breslau. J. Wittig.

Schmidt-Ewald, Walter, **Die Entstehung des weltlichen Territoriums des Bistums Halberstadt.** [Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, hrsg. von Georg v. Below, Heinrich Finke, Friedrich Meinecke 60. Heft]. Berlin und Leipzig, Rothschild, 1916 (VI, 110 S. gr. 8°). M. 3,20.

Vorliegende Studie, die wahrscheinlich aus der Schule v. Belows hervorgegangen ist, behandelt die Entstehung des weltlichen Territoriums des Bistums Halberstadt, wie wir ähnliche Arbeiten aus den letzten Jahren, so z. B. für Straßburg und Mainz besitzen. Der Entwicklungsgang im Bistum Halberstadt entspricht dem der anderen deutschen Diözesen. Die alte Grafschaftsverfassung wurde durch die Verleihung der Immunität und der Regalien seitens der Könige durchbrochen. Der Bischof erlangte die gräfliche Gerichtsbarkeit für die Besitzungen seiner Kirche und verstand es im Laufe der Zeit, durch Neuerwerbungen von exemten Gerichtsbezirken oder ganzer Grafschaften sein grundherrliches Gebiet zu erweitern. Erst um 1300 — im Vergleich zu anderen deutschen Bistümern verhältnismäßig spät — setzte dann, als der Zersetzungsprozeß genügend vorgeschritten war, die zielbewußte Territorialpolitik der Halberstädter Bischöfe ein. Es sind die beiden Bischöfe Albrecht I und II, denen es in kurzer Zeit, bis Mitte des 14. Jahrh., gelang, hauptsächlich auf Kosten der Grafen von Regenstein und derer

von Aschersleben ein geschlossenes Herrschaftsgebiet in annähernd der Ausdehnung, wie es später an Brandenburg fiel, zu schaffen. Verf. verfolgt dann noch die Entwicklung der lokalen Gerichts- und Verwaltungsbezirke im Gebiete des Stiftsterritoriums, wobei es ihm möglich war, die Forschungen Barths über das bischöfliche Beamtentum zu ergänzen.

Es ist erfreulich, daß die von Brackmann und Hilling begonnene Bearbeitung der Verfassungs- und Verwaltungsgeschichte des Bistums Halberstadt durch vorliegende fleißige Studie eine Fortsetzung gefunden hat. Die einschlägige Literatur hätte aber m. E. mehr herangezogen werden müssen. So ist z. B. Hauck, Die Entstehung der bischöflichen Fürstenmacht und die Entstehung der geistlichen Territorien nicht benutzt. Auch Schreibers »Kurie und Kloster« hätte namentlich für die Stellungnahme der Kurie zur Territorialpolitik der Bischöfe manche Anregung zur Vertiefung der Untersuchung geboten.

Stade. Johannes Maring.

Stadler, Hermann, **Albertus Magnus De animalibus libri XXVI.** Nach der Cölner Urschrift. Mit Unterstützung der Kgl. Bayrischen Akademie der Wissenschaften zu München, der Görresgesellschaft und der Rheinischen Gesellschaft für wissenschaftliche Forschung herausgegeben. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausgegeben von Clemens Baeumker. Bd. XV]. Erster Band: Buch I—XII. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1916 (XXVI, 892 S. gr. 8⁰). M. 28,75.

Der Verfasser hat mit diesem Werke eine alte Ehrenschuld der deutschen Wissenschaft gegenüber ihrem bedeutendsten Vertreter im Mittelalter abgetragen. In keinem andern wissenschaftlichen Werke des Mittelalters umweht uns so die Luft der deutschen Heimat. Die Tiere der deutschen Länder mit ihren deutschen Namen werden uns von einem Gelehrten geschildert, dessen Liebe zur Heimat durch die strenge Objektivität der lateinischen Darstellung deutlich hindurchschimmert. Wie vielsagend ist doch der kleine Zusatz des Verfassers zu seiner Quelle in dem Satze: *Color artem albus rubeus, fortes et animosos ostendit: et hic est || habitantium in Germania praecipue et | habitatorum sexti et septimi climatum* (222[31]). Daß dieses Werk nur in gänzlich unzulänglichen Ausgaben vorlag, mußte von allen, die für die Geschichte der mittelalterlichen Wissenschaft, insbesondere der Naturwissenschaft, einiges Interesse haben, als empfindlicher Mangel angesehen werden. Die Gesamtausgabe der Werke Alberts von Jammy, die von Borgnet nur schlecht abgedruckt wurde, ist wegen ihrer völligen Unzuverlässigkeit bei den Forschern geradezu berüchtigt. Für die Ausgabe der Tiergeschichte hat der Herausgeber den Nachweis ihrer Mangelhaftigkeit schon früher erbracht in einer Studie, die man als Prolegomena zu dieser Ausgabe betrachten kann: H. Stadler, Vorbemerkungen zur neuen Ausgabe der Tiergeschichte des Albertus Magnus (Sitzungsberichte der K. Bayr. Akademie der Wissenschaft. Philos.-philol. und hist. Klasse. Jahrg. 1912, S. 25 ff.). St. hat seiner Ausgabe die Urschrift des Albertus selbst im Städt. Archiv zu Cöln zugrunde gelegt. Den Beweis dafür, daß in dieser Hs das Autograph Alberts vorliegt, wie eine alte Cölner Tradition berichtet, hat er a. a. O. geliefert. Außerdem hat der Verf. noch zehn weitere Hss herangezogen, die aber keine einzige Verbesserung der Cölner Hs bieten. So erhalten wir hier zum ersten Male eine getreue Wiedergabe des Originals, was besonders bei den vielen in dem Werke vorkommenden Eigennamen aus der griechischen, arabischen und deutschen Sprache von großer Bedeutung ist. Sodann ist es aber ein großes Verdienst des Herausgebers, daß er die Quellen, die Albert benutzt hat, im Texte selbst kenntlich macht. Dadurch ist es jetzt jedem ohne weiteres möglich, das Sondergut Alberts von dem verarbeiteten überlieferten Stoffe zu trennen und so seine Bedeutung als selbständigen Naturforschers klarzustellen.

C. Prantl (Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1867, S. 90[359]) hat in seiner temperamentvollen Weise die Forderung des Quellennachweises in den Schriften Alberts erhoben, dabei aber vorgreifend bereits als Ergebnis die gänzliche Unselbständigkeit Alberts verkündet: „Es wird wohl dereinst infolge geschichtlicher Studien die in den Werken über Geschichte der Philosophie noch übliche Ausdrucksweise verschwinden, daß Albertus Magnus (oder auch Thomas von Aquin) dieses oder jenes ‚sage‘, oder es so oder so ‚auffasse‘, oder diese oder jene ‚Begründung‘ gebe; denn er selbst sagt nichts, faßt nichts auf, begründet nichts, sondern immer sind es seine Quellen, welche solches tun, und die einzig richtige Ausdrucksweise ist, ‚hier schreibt er diesen ab und dort exzerpiert er jenen‘. Dieses Urteil, welches vielen herb klingen mag, aber eben geschichtlich wahr ist, gilt auch von den Naturwissenschaften, und wenn z. B. Meyers treffliche Geschichte der Botanik die größte Überschätzung des Albertus Magnus enthält, so läge das einzige Heilmittel hiergegen in Erforschung der Quellen, denn schließlich beruht alle Pflanzenkunde des Albertus (und z. B. auch seine oft angeführten Bemerkungen über die Edelsteine) auf griechisch-arabischer Literatur“. Es ist eine köstliche Ironie des Schicksals, daß dieses von grundsätzlichem Haß gegen die mittelalterliche Wissenschaft eingegebene Urteil in demselben Jahre, da es ausgesprochen, durch die kritische Ausgabe der Schrift Alberts *De vegetabilibus* von Jessen (Berlin 1867) widerlegt wurde. St.s Ausgabe ist zugleich die vollkommenste Erfüllung des Wunsches nach Aufzeigung der Quellen und die Widerlegung der Behauptung der absoluten Unselbständigkeit Alberts. Allerdings hat Albert in erster Linie die Absicht, das überlieferte naturwissenschaftliche Material seinen Zeitgenossen zu vermitteln. Er schöpft dieses hauptsächlich aus den zoologischen Schriften des Aristoteles, die ihm in der arabisch-lateinischen Übersetzung des Michael Scotus zugänglich waren, denen des Avicenna und gelegentlich aus anderen Quellen. Der Herausgeber hat die Benutzung dieser Quellen im Text selbst kenntlich gemacht in der Weise, daß das Lehngut zwischen einfachem | und Doppelstrich || steht, die Zutaten des Albertus aber zwischen Doppelstrich || und einfachem | . Für die Vergleichung mit Michael Scotus mußte er dabei auf eine Hs zurückgehen. Es würde einen großen Fortschritt bedeuten und der Forschung manche Arbeit erspart werden, wenn auch die übrigen Schriften Alberts in ähnlicher Ausgabe vorlägen.

Unser Hauptinteresse geht natürlich auf die selbständigen Ausführungen Alberts, wiewohl es für uns auch von Bedeutung ist, das gesamte zoologische Material des Mittelalters, in das auch die Anthropologie einbezogen ist, hier zusammengestellt zu haben. Sind diese auch im Verhältnis zu dem fremden Material nicht allzu umfangreich, so erwecken sie doch unser lebhaftes Interesse, zumal sie die Tierwelt auf heimatlichem Boden uns vor

Augen führen. Die Beurteilung der eigenen Berichte und Beobachtungen Alberts wird eine eigene fachmännische Untersuchung erfordern, für die ich nicht zuständig bin. St. hat in einem früheren Aufsatz (Albertus Magnus als selbständiger Naturforscher. Forschungen zur Geschichte Bayerns, herausgegeben von Michael Doeberl und Karl Reinhardstöttner. XIV. Bd. 1906, S. 95—114) bereits einiges zur Sprache gebracht; auf Grund des neuen Textes wäre aber eine vollständige Untersuchung am Platze. Er charakterisiert die Naturbetrachtung Alberts im allgemeinen folgendermaßen (S. 99): „Aber an dieses Lehngut reiht er nun seine eigenen Beobachtungen und Erfahrungen, die er alle aus der deutschen Fauna und Flora entnimmt. Viele hundertmal erläutert er einen Satz des Aristoteles durch Beispiele aus der deutschen Natur oder setzt solche an die Stelle der mittelländischen Lebewesen; für jeden Fall weiß er hier einen Beleg und mit wenigen Ausnahmen einen richtigen Beleg zum sicheren Beweise, daß er das Gebotene nicht bloß abschreibt, wie das Plinius tat, sondern selbst durchdacht und erlebt hat. So tritt bei ihm überall das Persönliche und das Nationale hervor, Züge, die um diese Zeit sonst kaum zu finden sind. Denn in des Albertus Schriften liegt uns vor Augen das ganze naturkundliche Wissen des deutschen Volkes jener Zeit. Was in jahrtausendlangem Leben in und mit der Natur der kundige Jäger und Vogelsteller, der Fischer und Landwirt erschaut und erlebt hatte — und deren gab es ja genug unter dem deutschen Adel und auch unter den Klosterbrüdern —, das hat der wißbegierige Mönch nicht ohne Kritik gesammelt. Und dazu fügte er noch, was er selbst beobachtet im Klostergarten und auf seinen Wanderungen, da er das deutsche Land durchzog mit offenen Sinnen, mit echt deutschem, naturfreundlichem Gemüte und mit einem durch das Studium des Aristoteles geschärften Verständnisse. Dieses Volkstümliche bedingt es denn auch, daß das Hauptgewicht fällt auf die Beobachtungen des Lebens in Tier und Pflanze, ihrer Lebensäußerungen, kurz die Biologie . . . Und das ist es, was uns oft so modern gemahnt und uns Albertus anziehender erscheinen läßt, als den Systematiker vor ihm und nach ihm."

Die Schilderungen aus dem Leben der Tiere sind von packender Anschaulichkeit und auch für den Laien sehr interessant, weshalb ich beispielshalber einige hier anführen will. S. 452[12]: *Dixit tamen michi quidam valde expertus circa pavones, quod ex zelo pavonis contingit fractura ovorum: pugnant enim tunc pava et pavo pro incubatione ovorum ex nimia ovorum dilectione: sicut etiam pro pullis ducendis pugnant grus masculus et grus femina: ita quod vidimus oculis nostris gruem marem deicere feminam gruem et occidere rostro undecim vulneribus sibi datis, eo quod pullos abstraxit a mare, ne sequerentur eum: et hoc accidit in Colonia, ubi sunt grues domesticae pullificantes.* S. 463: . . . *et hoc praecipue faciunt herodii aput nos, qui nidificant in parietibus montium altissimorum in Alpibus, ita quod non est accessus nisi per funem aliquis submittatur a vertice montis: et hunc oportet ligari in sporta profunda fortibus vinculis, ne ab herodiis antiquis deiciatur: et oportet multos homines desuper montem submittere sagittas et ictus lapidum super antiquos herodios, ne lacerent carnes eius, qui submissus est ad accipiendos erodios iuvenes.* S. 513 f.: *et hoc serpens est, qui erigitur a parte anteriori, quando incedit, forte ad quantitatem cubiti, vel plus, et serpit valde velociter et transsilit magnas foveas. Adductus etiam fui ego aliquando ad montes causa videndi serpentes a quibusdam, qui serpentes colligere consueverunt, eo quod carnes eorum contra lepram valent, et a pastoribus adducti fuimus ad altam arborem, in cuius summitate erat nidus avis, quae pica Latine vocatur. Tyrus autem ascenderat per arborem, et venit caput eius in nidum, et comedit pullos, qui adhuc erant sine plumis. Veniens autem una antiquarum picarum capta est ab ore tyri per coxam et tenta fortiter, ad cuius clamorem alia pica veniens audacter in nidum intravit, et ita diu et fortiter caput serpentis rostro percussit, donec perforavit cerebrum eius, et ad nos in terram mortuus decidit.* S. 600 f.: *Temporibus enim nostris multis videntibus ex nostris sociis pugnavit aquila cum cigno et elevabantur tam cignus quam aquila ita in altum, quod invisibiles facti fuerunt nobis, et nobis contemplantibus quasi post spatium duarum horarum deciderunt, et aquila fuit super cignum et vicerat eum et proiecit in terram et stetit super eum, et accurrens famulus noster accepit cignum, et aquila fugit.* S. 617 f.: *Huius autem simile ego ipse cum essem iuvenis, de falconibus sum expertus: quandocumque enim mecum ad campum duci canes, qui vocantur canes avium, eo quod sciunt aves invenire, falcones in aere volantes super me sequebantur ad campum et percusserunt aves quas canes fugaverunt: et illae timentes redierunt ad terram et permiserunt se manibus accipi, et in fine venationis cuilibet falconi dedimus unam, et tunc recesserunt a nobis.* Zuweilen hat er sich allerdings in Dingen, die er selbst nachzuprüfen nicht in der Lage war, von seinen Gewährsmännern auch einen Bären aufbinden lassen, wie etwa in den merkwürdigen Berichten S. 654 u. 693.

Hervorgehoben zu werden verdient, daß Albertus Magnus neben der scharfen Tierbeobachtung auch die Anatomie der Tiere selbständig betrieben hat; so gibt er eine Anatomie der Bienen S. 390: *Ego autem expertus sum anatomiam apum* . . .; beim Maulwurf hat er vergeblich nach den Augen gesucht S. 51: *Sed hoc experimento probavi, quod pellis sui capitis in loco occulorum plana est et tenuis alba sine pilis et clausa tota, ita quod nec signum habet divisionis: et quando subtiliter incidi eam, nichil omnino inveni nigredinis nec materiae occulorum sed carnem inveni ibi humidam magis quam alibi: et tamen recenter erat capta talpa, ita quod adhuc palpitabat.* Mit Recht bemerkt dazu St. a. a. O. 113): „Wer im 13. Jahrh. Anatomie an Insekten machte, wer so gut und so viel zu beobachten und zu schildern versteht, der verdient auch den Namen eines Naturforschers."

Über die Tiernamen des Albertus wird der Herausgeber im *Index rerum* am Schluß des II. Bandes Auskunft geben. Von deutschen Tiernamen begegnen uns in dem vorliegenden Bande: *halsa* (15), *ray* (34), *crapa* (37), *carpo* (82), *barbellus* (82. 256), *gemezen* (231), *gemeze* (689), *elent* (232. 236), *wisent* (232. 237), *cerasten* (236), *zyzel* (250), *cicel* (669), *lintwurm* (252), *snepen* (255), *salmo* (256), *serohe* (258), *welre* (263), *alrute* (268. 532), *huso* (277. 310), *vint* (393, 583), *spyrinch*, *stint* (395), *grasemusche* (401. 609, 576. 462), *illibezum, gallice: fissau* (591), *warchengel* (606), *gywid* (15. 608), *gursa, ameringa, vegesterd* (610), *hornezeh* (648), *grifen* (508), *ceyces, distelvinche, gurse* (510), *meve* (511), *scholveren* (420. 512), *orkun, haselhun* (525), *speruverii* (461), *spervarios* (409), *sporverius* (508), *rude* (462), *alledi* (478), *harderen* (583).

Was die Entstehungszeit des Werkes angeht, so nimmt der Herausgeber zu den beiden verschiedenen Ansichten keine Stellung. A. Jourdain, Sighart und Jessen traten für eine Abfassung nach dem Verzicht auf den bischöflichen Stuhl in Regensburg ein. Mandonnet und Endres dagegen haben zu beweisen gesucht, daß Albertus bereits um die Mitte der fünfziger Jahre des 13. Jahrh. mit der Hauptarbeit seiner kommentatorischen Tätigkeit zu den Schriften des Stagiriten fertig gewesen sei. Diese letztere Annahme ist jedoch irrig, wie ich in meinem Aufsatz „Die Übersetzungen der aristotelischen Metaphysik bei Albertus Magnus und Thomas von Aquin" (Philos. Jahrb. 1917, 5 ff.) gezeigt habe in Übereinstimmung mit Pelster S. J. (Theol. Revue Jahrg. 1917 Sp. 262). Das Tierbuch des Albertus bildet einen Bestandteil seiner Kommentare zu Aristoteles, deren Plan er zu Beginn des Physikkommentars entwirft.

Die Verweise auf die übrigen Bestandteile dieses groß angelegten Werkes, die sich in *De animalibus* finden, zeigen, daß er diesen Plan genau innegehalten hat und daß die einzelnen Kommentare auch chronologisch so zu ordnen sind. Wenn Pangerl (Zeitschrift für kath. Theol. 1912 S. 516[2]) in diesen Verweisungen Widersprüche entdecken will, indem in demselben

Werke eine andere Schrift bald als noch nicht geschrieben, bald als schon fertig angeführt wird, so trifft das jedenfalls für das Tierbuch nicht zu. Als fertiggestellt werden hier angeführt: *De anima* (18^{22}. 40^{9}. 61^{14} usf.), *De nutrimento* (21^{25}), *De morte et vita* (25^{10}), *De vegetabilibus* (51^{11}. 726^{1}. 863^{30}) oder *De plantis* (408), *De motibus animalium* (47^{15}), *De sensu et sensato* (75^{22}), *De caelo et mundo* (174^{5}. 377^{1} usf.), *De inspiratione et respiratione* (195^{15}. 350^{40}. 878^{37}), *De metheoris* (307^{3}. 350 usf.), *De natura locorum* (322^{16-17}. 431^{26}. 823), *De aetatibus* (333^{23}. 431^{26}. 826), *De causis proprietatum elementorum et planetarum* (428^{1-2}. 582^{6}), *Physica* (345. 558^{8}. 762^{18} usf.), *Peri geneseos* (772^{24}. 873^{11}). *Topica* (781^{17}. 783^{3}). Als noch zu schreibende werden angegeben die Ethik (*Considerabimus in Moralibus* 40^{9-10}), die *Perspectiva (In Perspectivis probabitur* 71^{21}), die Astronomie (*In Astronomicis est reddenda ratio* 681). Für die Metaphysik zitiert er nicht seine Paraphrase, sondern den arist. Text selbst (769. 772^{26}. 777^{16}. 780^{30}), woraus wahrscheinlich ist, daß er seine Paraphrase dazu noch nicht fertiggestellt hatte. Durch diese Zitationen erhält das Tierbuch genau seine Stelle, die ihm in dem Plane des Albertus angewiesen war, nämlich am Schluß der naturphilosophischen und vor den mathematischen, astronomischen, ethischen und metaphysischen Büchern. Das S. 771^{16} ff. gegebene Zitat aus der Metaphysik bietet auch gewisse Anhaltspunkte für die Bestimmung der von Albert hier benutzten Übersetzung. Es stimmt im allgemeinen mit der griech.-lat. Übersetzung, die dem Wilhelm von Moerbecke zugeschrieben wird, der sog. *translatio nova* überein, weist jedoch auch einige Unterschiede auf, wobei es zweifelhaft bleibt, ob diese auf einer älteren griech.-lat. Übersetzung beruhen oder auf freier Zitation. Durch diese Bemerkungen erhält die Hypothese der Abfassung vor 1162 wieder ein größeres Gewicht.

Druckfehler: S. 83^{28} muß doch wohl *viris*, nicht *viribus* heißen; S. 334^{14}: *ludos;* S. 345^{25}: *desiderii* statt *desideriis;* S. 351^{30}: *qui altrahebatur;* S. 387 Anm. 27 statt 33; S. 391^{25}: *contrahitur, separata;* 418^{2}: *insident* statt *indisent;* 515^{12}: *effingit;* 697^{22}: *semper;* S. 774: die Seitenzahl 477 statt 774; 641^{34}: *horto vicino.*

Die Ausgabe St.s ist ein würdiges Denkmal für den größten Gelehrten des deutschen Mittelalters, errichtet von deutschem Fleiß und deutscher Gründlichkeit. Möchte auch durch die Opferwilligkeit des Verlegers, die der Herausgeber mit Recht dankbar hervorhebt, der II. Band recht bald nachfolgen!

Bonn. B. Geyer.

Walde, Dr. Bernhard, **Christliche Hebraisten Deutschlands am Ausgange des Mittelalters.** [Alttestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau. VI. Band, 2. und 3. Heft]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1916 (XVI, 230 S. 8°). M. 6,20.

Als Johannes Reuchlin im J. 1506 seine *Rudimenta Hebraica* herausgab, die als die erste brauchbare hebräische Grammatik und das erste zuverlässige hebräische Wörterbuch in Deutschland erschienen, stand er am Schlusse einer Reihe von Männern, die schon vor ihm in Deutschland sich mit dem Hebräischen befaßt hatten und teils handschriftliche, teils auch schon gedruckte Abhandlungen zur Darstellung der hebräischen Grammatik hinterlassen hatten. Andere hatten Arbeiten zur Kenntnis des Urtextes der Bibel oder anderer hebräischer Werke verfaßt. Nach diesen Arbeiten hat der Verf. die Handschriftensammlungen der Münchener und anderer Bibliotheken durchforscht und seine Ergebnisse unter Benutzung früherer Werke über einige dieser Gelehrten im Zusammenhange dargestellt. Zum Ausgangspunkte nahm er den bekannten Beschluß des Konzils von Vienne (1311) über das Studium der orientalischen Sprachen, der auch in Deutschland, wie anderswo, nicht nur zur Missionstätigkeit an den Juden, sondern auch zur Erlernung des Hebräischen angeregt hat.

Freilich gingen in der Pflege des Studiums des Hebräischen fremde Schulen z. B. die berühmte Hochschule zu Paris offenbar den deutschen voran. Denn dort lernte u. a. auch Henricus de Hassia († 1397) Hebräisch, den W. als ersten bedeutenden Hebraisten vorführt. Er war seit 1365 Hochschullehrer zu Paris, kam 1382/3 in den Rheingau und bald darauf nach Wien, wo er bis zu seinem Tode als Lehrer und Schriftsteller eine sehr fruchtbare Tätigkeit entfaltete. Er schrieb im J. 1388 ein uns erhaltenes *Opus de idiomate Hebraico.* In dem ersten Teile desselben faßt er in 12 Kapiteln zusammen, was er zu Paris und Wien hauptsächlich von getauften Juden vom Hebräischen gelernt hatte, während der zweite Teil *de mysteriis Hebraici alphabeti* handelt. Den Text gibt W. ziemlich vollständig (S. 9—29) wieder. Nach dem Inhalte zu urteilen, hatte H. für seine Zeit ganz anerkennenswerte Kenntnisse der Schrift und Aussprache des Hebräischen. Der nächste deutsche Hebraist ist Stephan Bodeker, seit 1421 Bischof von Brandenburg († 1459). Für ihn waren die Bestimmungen der 19. Sitzung des Basler Konzils vom J. 1434, die den Beschluß des Konzils von Vienne erneuerten, der unmittelbare Anstoß, Hebräisch zu lernen, wahrscheinlich von einem jüdischen Lehrer Er ließ sich hebräische Bücher abschreiben, arbeitete das Wörterbuch des Menahem selbständig durch und verrät durch die Glossen, die er an den Rand seines uns erhaltenen Exemplars schrieb, anerkennenswerte Kenntnisse der hebräischen Sprache, wenn ihm auch die grammatische Durchbildung fehlte (S. 38). Eine Probe dieser Glossen, Zeugen seiner bewunderungswerten Energie und Liebe zur Wissenschaft, hat W. S. 40—50 zum Abdruck gebracht. Er verfaßte ferner noch gegen Ende seines Lebens einen Traktat, um den Predigern gegen die Juden brauchbares Material zu deren Belehrung und Bekehrung an die Hand zu geben (S. 31). In demselben ist auch eine Abhandlung über die Aussprache des Hebräischen enthalten, die S. 51—58 mitgeteilt wird, nebst weiteren Bemerkungen zur Erklärung hebräischer Wörter und über die Teile des Talmud. So brachte er es, obwohl er erst als Fünfziger sich dem Studium des Hebräischen zugewendet hatte, bis in sein hohes Alter weiterstrebend, dennoch zu anerkennenswerten Leistungen.

Von den späteren Hebraisten tat sich der Mainzer Weihbischof Sifrid Piscatoris hervor († 1473), der eine hebräische Bibel besaß, von deren Glossen einige mitgeteilt werden (S. 65—69). Alle anderen aber überragte unter den christlichen Hebraisten seiner Zeit der Dominikaner Petrus Nigri (eigentlich Swartz) († ca. 1483). Geboren 1435 hatte er nach seinem Eintritt in den Orden zu Leipzig 1457, dann an den Universitäten zu Montpellier in Frankreich und zu Salamanca in Spanien, wo er mit den Judenkindern zusammen von einem jüdischen Lehrer im Hebräischen unterrichtet wurde, studiert. Nach Deutschland zurückgekehrt, wurde er 1473 Mitglied der theologischen Fakultät zu Ingolstadt. Da seine hebräischen Kenntnisse, obwohl er nicht über Hebräisch dozierte, bald bekannt wurden, wurde er Ostern 1474 veranlaßt, zu Regensburg den Juden über eigens zu diesem Zwecke zusammengestellte Artikel siebenmal je drei Stunden lang zu predigen. Als sich dann nachher zur Disputation über diese Artikel kein Jude verstehen wollte, erklärte er sie nach Verlauf eines Jahres 1475 öffentlich für besiegt (S. 71 f.). Er gab auch diese Artikel unter dem Titel *Tractatus contra Judaeos* im Druck heraus (1475) und ließ sie 1477 erweitert, unter dem Titel Stern des Messias, deutsch in neuer Auflage erscheinen (vgl. S. 83—88). Nachdem er noch an verschiedenen Orten gewirkt hatte, wurde er 1481 nach Budapest als Leiter der Universität berufen, starb aber schon in den nächsten Jahren 1482/3. Außer den schon erwähnten Werken schrieb Nigri eine noch ungedruckte Erklärung der Psalmen nach dem Urtext (S. 89—96 beschrieben). W. zeigt seine Kenntnis des Hebräischen an der von ihm befolgten Transskriptionsmethode, an seinen grammatischen Erläuterungen und endlich an seiner Übersetzungsweise, von der einige Proben neutest. Stücke S. 137 ff. abgedruckt sind. Danach besaß Nigri eine gute Routine im Hebräischen, obwohl er in der Grammatik nicht gehörig durchgebildet war (140). In der Geschichte der hebräischen Grammatik in Deutschland aber sichert ihm einen Ehrenplatz besonders seine im Anhange des Stern gedruckte Fibel, weil sie der erste Versuch war, eine gedruckte Anleitung zum Lesen des Urtextes in systematischer Darstellung der Öffentlichkeit vorzulegen (144). Daß dieselbe für manchen ein Ansporn zum Studium des Hebräischen war, steht bei den jüngeren Zeitgenossen Nigris außer Zweifel (145 f.). So zeigt sich sein Einfluß bei Pellikan (147 ff.) und auch noch bei Reuchlin sind schwache Spuren desselben zu beobachten (151). Auch Konrad Summenhart ist von ihm angeregt; doch hat er sich mehr durch die Förderung, die er seinem Schüler

Konrad Pellikan zu teil werden ließ, als durch eigene Leistungen verdient gemacht (156). Bedeutender war Stephan Septimius, Benediktinerprior zu Ebersburg († nach 1512), von dem *Rudimenta Hebraica* handschriftlich erhalten sind (159—165 beschrieben). W. fand ferner in den Handschriften aus jener Zeit noch manche, zum Teil anonyme Spuren hebräischer Kenntnisse und Proben von Übersetzungen (166—182). Als Förderer des Hebräischen nennt er endlich noch mehrere Humanisten, während als Sammler hebräischer Handschriften berühmt waren der Bischof von Worms Johann von Dalberg und der berühmte Abt Johann Trithemius; doch sind ihre Bibliotheken leider in alle Winde zerstreut und verschollen. Von den Handschriften, die Trithemius besaß, ist nur noch eine bekannt, während von den Sammlungen Hartmann Schedels und Johann Böhms noch eine Reihe Handschriften zu München vorhanden sind (186—199).

Was den Wert der Arbeit der Hebraisten dieser Periode betrifft, so waren ihre Darlegungen nur der getreue Niederschlag des mündlichen Unterrichts, den jüdische oder judenchristliche Lehrer ihnen erteilt hatten; die Kenntnis bedeutender jüdischer Grammatiker, wie David Kimhi, hat ihre Darstellung nicht beeinflußt. Doch wäre Reuchlins Arbeit sehr erschwert und wohl weniger erfolgreich gewesen, ohne die vorbereitende Tätigkeit der christlichen Humanisten am Ausgange des Mittelalters. Die von W. in Aussicht genommene Fortsetzung der Arbeit in das Reformationszeitalter im Anschluß an das entstehende *Corpus Catholicorum* ist freudig zu begrüßen. Die sorgfältige Ausführung des bei Wiedergabe der Handschriften schwierigen Druckes ist anerkennenswert.

Münster i. W. B. Vandenhoff.

Liebenau, Dr. Theodor von, Staatsarchivar in Luzern, **Der Franziskaner Dr. Thomas Murner.** [Erläuterungen und Ergänzungen zu Janssens Geschichte des deutschen Volkes, herausgegeben von Ludwig von Pastor, IX. Bd., 4. u. 5. Heft]. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1913 (VIII, 266 S. gr. 8⁰). M. 7.

Vorliegende Schrift gelangt leider arg verspätet zur Anzeige. Um so wirksamer heben sich indessen heute die am Christfest 1912 geschriebenen Worte der Vorrede (S. V) gegenüber anderen Behauptungen ab. Im J. 1918 verdienen sie überall, besonders auch in der schweizerischen Heimat des Verf. beachtet zu werden: „Die Heimat Murners ist das Elsaß, das seit den ältesten Zeiten in der deutschen Kunst-, Kirchen- und Literaturgeschichte eine hervorragende Stelle eingenommen hat. Dort schrieb Otfried von Weißenburg im 9. Jahrh. seine Evangelienharmonie, dort erklangen die Lieder der gefeierten Minnesänger, . . . dort lagen Meister Eckart, Johann Tauler, Rulmann Merswin und Geiler von Kaisersberg ihren tiefsinnigen Forschungen ob. Das Elsaß ist auch jenes Land, wo die deutsche Kunst . . . ihren Höhepunkt erreicht hat“.

Eine Lebensbeschreibung im höheren Sinne bietet der Verf. nicht; dafür ist der Text seiner Arbeit zu sehr mit Einzeluntersuchungen belastet, die zu allen strittigen Fragen unter Heranziehung des gedruckten und ungedruckten Materials (aus Luzern, Zürich und Bern) Stellung nehmen. Naturgemäß steht die polemische Tätigkeit des vielgeschmähten, oft land- und stadtflüchtigen streitbaren Franziskaners im Vordergrunde, doch untersucht v. L. auch dessen sonstiges schriftstellerisches Wirken, wie es in mehr als 50 Schriften sich kundgibt. (Die Titelangaben S. 261 f. entsprechen nicht den heutigen bibliographischen Ansprüchen.) Wir sehen Murner als Karten- und Schachkünstler seine Schüler in Freiburg Logik, Prosodie, ja Jurisprudenz, spielend auf Grundlage von Karten- und Schachspiel lehren, lernen seine urwüchsige Predigtweise kennen, tun Einblick in seine dichterische Tätigkeit und erhalten ausführliche Auszüge und Analysen der bezüglichen Schriften.

Da der Verf. während der Arbeit mehr und mehr erblindete, so besorgte in nie versagender Hilfsbereitschaft P. Konrad Eubel die letzte Durchsicht des Manuskriptes, die Drucklegung und Korrektur; er hat auch das Personen- (statt Vergilius Naso (!) lies S. 266 Sp. 2 Verg. Maro) und Ortsverzeichnis beigesteuert.

Krefeld. G. Buschbell.

Sebastian, Ludwig, Domkapitular und Geistl. Rat [jetzt Bischof von Speyer], **Fürst Alexander von Hohenlohe-Schillingsfürst (1794—1849) und seine Gebetsheilungen.** Kempten, Kösel, 1918 (176 S. gr. 8⁰).

Es ist unerläßliche, wenn auch oft undankbare Aufgabe der historischen Forschung, den Schleier von der Vergangenheit hinwegzuziehen, selbst wenn dadurch schillernde Phantasiegebilde zerstört werden. Meine Veröffentlichungen über den angeblichen Wundertäter Fürst Hohenlohe im 2. Bande meines »Zirkel« 1906 und im Hist. Jahrbuch 1917 mußte ein solches Bild zerstören und wurden daher mit recht verschiedenen Gefühlen aufgenommen, und vielleicht war es dieser Grund, daß der an zweiter Stelle genannten Arbeit die Aufnahme in die Hist.-polit. Blätter versagt ward. Mit um so lebhafterer Genugtuung begrüße ich deshalb die hier angezeigte Studie, weil sie auf Grund eingehendster, mühsamer Untersuchung (die Literatur über Hohenlohe ist, wie die dem Werke vorausgeschickte Quellenangabe zeigt, eine umgemein reiche) und eines sorgfältigen, gewissenhaft abwägenden Urteils die Ergebnisse meiner beiden Veröffentlichungen vollauf bestätigt.

Dem biographischen Abschnitt folgt eine kritische Würdigung der Gebetsheilungen, der literarischen Arbeiten und des Charakters des so verschieden beurteilten Fürsten. Ein letztes Kapitel berichtet dann noch über Hohenlohes Nachfolger in der Ausübung seiner Heilmethode, den Pfarrer Forster von Hüttenheim in Franken. Als Lichtseiten im Wesen des Fürsten werden anerkannt seine innige Pietät gegen seine Mutter, seine Frömmigkeit und Wohltätigkeit und seine deutsche Gesinnung, die er als ungarischer Prälat namentlich durch Unterstützung deutscher Ausgewanderter betätigte. Tiefer waren freilich die Schatten. Es fehlte ihm, der nicht einmal ein richtiges Deutsch schreiben konnte, an der so nötigen theologischen Durchbildung, daher seine merkwürdigen Gebete über die Kranken, in denen er Wunder förmlich fordert; die Eitelkeit, die sich auf den fürstlichen Rang so viel zugute tut, die ihn zur theatralischen Vornahme seiner Heilversuche auf dem Domplatz in Bamberg verleitet; nach der er die Heilung der Prinzessin Schwarzenberg sich selbst zuschreibt unter Ausschaltung des Bauern Michel, der dabei die erste Rolle gespielt hatte; der Hochmut, der ihn den Klerus ganzer Länder in Bausch und Bogen verdammen läßt, während er der reine, der streng kirchliche Priester ist; der „Märtyrer“ seiner kirchlichen Korrektheit; der Ungehorsam gegen das Ordinariat, so daß der Nuntius schreiben konnte, der Fürst solle vor allem sich selbst kurieren, indem er sich der Bescheidenheit und des Gehorsams befleißige; sein unartiges Benehmen gegen den ehrwürdigen Erzbischof von Hohenwart; die widrige Stellenjägerei, die ihn mit allen Mitteln nach einer Inful fahnden läßt, wobei er in erheuchelter

Demut dem Kardinal v. Schwarzenberg schreibt, er sei noch nicht vom Episkopalfieber ergriffen, während er gleichzeitig ihn um seine Vermittlung zur Erlangung des bischöflichen Stuhls von Lavante angeht, all dies ist abstoßend. Der häßlichste Fleck in seinem Charakter war aber die Gewohnheitslüge, von der viele Beispiele angeführt werden. Er möchte auch als Schriftsteller glänzen, läßt aber eine ganze Reihe seiner „Werke" von anderen anfertigen und veröffentlicht sie unter seinem Namen, scheut also selbst vor literarischem Betrug nicht zurück. Dazu kommt noch sein leichtsinniges Schuldenmachen. Einigermaßen gemildert wird freilich dies trübe Bild durch die richtige Auffassung des Verf., wonach wir es mit einer psychopathischen Natur zu tun haben: von Hysterie und Halluzinationen ist S. 150 ff. die Rede. Nach all dem ist nicht zu erwarten, daß der Wunsch der Karmeliterinnen von Mariental (Elsaß) nach Beatifikation (!) des Fürsten in Erfüllung gehen wird.

Was dann die so ungeheures Aufsehen erregenden Heilversuche des Fürsten, die seinen Namen in Europa und Amerika berühmt machten, anlangt, so hat der Verf. in geradezu mustergültiger Weise diese heikle Materie unter dem Gesichtspunkt der Wissenschaft wie des Glaubens geprüft. Danach ist zu beachten, daß zunächst sehr viele Aussagen über angebliche Heilungen, weil unkontrollierbar, ausscheiden; andere Heilungen waren bloße Scheinerfolge, von denen der Magistrat in Bamberg unter Zuziehung von Ärzten konstatierte, daß die Besserung nicht anhielt; insbesondere konnte der Bamberger Krankenhausarzt Dr. Pfeifer das Mißlingen solcher Heilversuche bezeugen. Doch läßt sich nicht leugnen, daß eine beschränkte Zahl wirklicher Heilungen bzw. Besserungen erfolgte. Schon damals suchten einzelne Ärzte die Erklärung hierfür in „natürlichen Kräften der Seele", ein Würzburger Mediziner prägte das Wort „Psychojatrik". S. 114 spricht der Verf. seine Überzeugung, die auch stets die meine war, dahin aus: „Von einem unmittelbaren Eingreifen Gottes, wie das Gebet des Fürsten offenbar annehmen wollte, kann keine Rede sein. Die Fälle, welche einige Besserung anzeigen, lassen sich durch natürliche Vorgänge in den Kranken, zum größten Teil durch therapeutische Suggestion erklären." Damit dürfte das Problem: „Hohenlohe Thaumaturgus" endgültig gelöst sein.

Ich habe nur in einem Punkte eine vom Verf. abweichende Auffassung (S. 36 A. 1), daß nämlich der Priester und Sektenstifter Pöschl nicht infolge der Hinrichtung Palms geistesgestört wurde; vgl. meine »Neuen Untersuchungen über den Pöschlianismus« Regensburg 1906 und »Beiträge zur Geschichte des Pöschlianismus« im Archiv für Geschichte der Diözese Linz, IV. Jahrgang; dort habe ich eingehend meine gegenteilige Auffassung zu begründen gesucht.

Freising. A. Ludwig.

Kißling, Johannes B., **Geschichte des Kulturkampfes im deutschen Reiche.** Im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands. Dritter Band. Der Kampf gegen den passiven Widerstand. Die Friedensverhandlungen. Freiburg, Herder, 1916 (VI, 474 S. 8⁰). M. 6,50; geb. M. 7,50.

Es darf mit Freuden begrüßt werden, daß der Verf. trotz der Kriegserschwernisse, nachdem im J. 1913 der 2. Band seiner Kulturkampfsgeschichte erschienen war, nunmehr den 3. Band vorlegen kann und damit seine verdienstvolle Arbeit zum Abschluß gebracht hat. An Wert und Gediegenheit steht der neue Band hinter seinen Vorgängern keineswegs zurück; er verdient die gleiche günstige Beurteilung und Aufnahme, die diese in reichem Maße gefunden haben (vgl. diese Zeitschrift XI (1912), 415 ff. und XIII (1914), 506 ff.).

Da der 2. Band die Darstellung bis zum J. 1874 einschließlich fortgeführt hatte, war in dem Schlußband zunächst der Abschluß der Kulturkampfgesetzgebung in den folgenden Jahren zu behandeln. Das geschieht im neunten Buch (Die letzten kirchenpolitischen Kampfgesetze). Daran schließt sich ein Bild der Wirkungen der kirchenpolitischen Gesetze, von deren brutaler, rücksichtsloser Durchführung einige Proben gegeben werden. Das Schlußkapitel dieses zehnten Buches (Im Kampfestoben), das auf den Höhepunkt des Kampfes führt, leitet dann über zu dem langsam sich anbahnenden Umschwung, in demselben wird das „Erwachen der Kritik hinsichtlich des Kulturkampfes in Literatur und Parlament" besprochen. In zwei weiteren Büchern, dem elften (Die Ära der diskretionären Vollmachten) und dem zwölften (Die Anbahnung eines *modus vivendi)* ist der allmähliche Abbau der Kampfgesetzgebung und die Herbeiführung friedlicher Verhältnisse Gegenstand der Schilderung. Das letzte Buch (Fortsetzung und Ende der kirchenpolitischen Kämpfe in außerpreußischen Staaten des Deutschen Reiches. Schlußbetrachtung) ist wiederum einer Übersicht über die kirchenpolitischen Konflikte in den deutschen Bundesstaaten, besonders Baiern und Baden vorbehalten; die Schlußbetrachtung versucht die weltgeschichtliche Stellung des Kulturkampfes zu würdigen. Der Anhang (S. 438 ff.) gibt den Wortlaut der einschlägigen Gesetzgebung wieder.

Bei der Fülle des Stoffes, den es in dem Schlußbande zu bewältigen galt, ist die Darstellung nicht durchweg gleich ausführlich gehalten wie früher; besonders ist die Entwicklung der friedlicheren Verhältnisse in den achtziger Jahren knapper geschildert. Das Hauptaugenmerk hat K. naturgemäß der sorgfältigen Behandlung der kirchenpolitischen Gesetzgebung und der parlamentarischen Kämpfe um dieselbe zugewandt. Daß bei der zuverlässigen Tatsachenschilderung nicht verabsäumt worden ist, auch in das tiefere Verständnis der Kulturkampfbewegung einzuführen, ist auch bezüglich dieses 3. Bandes anzuerkennen. Aber wie ich schon bei der Besprechung der früheren Bände angedeutet habe, ist es wohl verständlich, daß sich in der Hinsicht am ehesten weitergehende Wünsche erheben lassen. So hätte der Stand des Kulturkampfes in seiner Bedingtheit und seinen Zusammenhängen mit der gesamten inneren und äußeren Politik jener Jahre einläßlicher und deutlicher aufgezeigt werden können. Ferner hat sich K. sicherlich um die Klarlegung der geistigen Strömungen der Kulturkampfszeit erfolgreich bemüht, so besonders in dem lehrreichen, wenn auch sehr unerfreulichen und für manche berühmte Namen recht unrühmlichen Kapitel über den „Römerweg der deutschen Intelligenz", ohne daß doch seine Behandlung dieser Dinge völlig befriedigen könnte. Schließlich läßt die Darstellung des Verf. — worauf auch schon von anderer Seite aufmerksam gemacht wurde — nicht zur Genüge hervortreten, wie ganz naturgemäß namentlich seit dem Nachlassen der Hochspannung des Kampfes und bei der Beilegung desselben sich verschiedene einander widerstreitende Strömungen und Beurteilungen der Lage in der Zentrumsfraktion, im Episkopat und im katholischen Lager überhaupt geltend machten.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Schaeder, Dr. Erich, Prof. der Theologie, Geh. Konsistorialrat, **Der Gott des Christentums und der Staat.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, 22. Band, 2. Heft]. Gütersloh, Bertelsmann, 1918 (30 S. gr. 8⁰). M. 0,80.

Schaeder übergibt hier der breiten Öffentlichkeit einen Vortrag, den er zur Kaisersgeburtstagfeier 1918 in der

Aula der Universität zu Kiel gehalten hat. Die Rede verdient es tatsächlich, daß sie weitesten Kreisen zugänglich gemacht wird. Der Verf. ist bekannt als entschiedener Verfechter der theozentrischen Theologie. Von diesem Standpunkt aus behandelt er hier die Rechte und Pflichten des Staates, natürlich nur unter ganz allgemeinen und prinzipiellen Gesichtspunkten. Anknüpfend an die egozentrische Theologie der Ritschlschen Schule, die in Gott nur ein Mittel für unsere persönlichen, wenn auch höchst vergeistigten Zwecke sucht, betont er mit Recht, daß Gott in erster Linie unentrinnbare Macht und hoheitsvolle Majestät ist und diese auch zur Geltung bringt gegenüber der Schöpfung mit Einschluß der Menschen. So darf und muß auch der Staat zuerst sich selbst behaupten nach innen wie nach außen, er muß zuerst sein, bevor Leistungen irgend welcher Art von ihm verlangt werden können. Mit der Macht verbindet Gott die Liebe, er bindet den Menschen an sich, um ihn zur vollen Innerlichkeit und Freiheit zu erheben. In derselben Weise muß auch beim Staat zur Selbstbehauptung der Menschendienst kommen den eigenen Angehörigen und den andern Völkern gegenüber. Das sind die beiden Hauptgedanken, die Sch. in einer überaus ansprechenden Weise ausführt. Das Büchlein zeigt, wie recht verstandenes Christentum auch Licht wirft auf die Fragen der Politik. Es wäre zu wünschen, daß es gerade in der jetzigen Zeit, wo bei uns in der Frage der Kriegsziele die Extreme einander so schroff gegenüberstehen, recht viel gelesen würde.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Sawicki, Dr. Franz, Professor am Priesterseminar in Pelplin, **Die Wahrheit des Christentums.** 3. Aufl. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1918 (IX, 488 S. gr. 8⁰). M. 9,20.

Sawickis Buch hat in kurzer Zeit die 3. Auflage erlebt, ein schöner Erfolg, der bei der Reichhaltigkeit und Gediegenheit des Inhaltes vollkommen gerechtfertigt ist. Das Buch ist weniger ein Lehrbuch für Studierende als ein Lesebuch für Gebildete überhaupt. Es enthält den gewöhnlichen Lehrstoff der Apologetik in der üblichen Anordnung und in überaus klarer Darstellung, ohne daß die Gründlichkeit darunter leidet. Der Verf. sieht den Problemen und Schwierigkeiten ruhig ins Gesicht und behandelt sie ernst und sachlich. Er zeigt sich wohl vertraut mit der umfangreichen Literatur und verwertet sie in zahlreichen Zitaten; hier ist es des Guten fast etwas zu viel. Ein ausführliches Namen- und Sachregister am Schluß ermöglicht eine rasche Orientierung über einzelne Lehrpunkte.

Das moderne Denken strauchelt vielfach schon, bevor es den ersten Schritt zur Erkenntnis der Wahrheit überhaupt macht, an der Frage: Was ist Wahrheit? Daher ist es sehr zu begrüßen, daß der Verf. im 1. Abschnitt des 1. Teiles zunächst den Wahrheitsbegriff behandelt in seiner traditionellen und modernen Fassung; vielleicht wäre hier auch der Wahrheitsbegriff des sog. werttheoretischen Kritizismus, wie ihn Windelband, Rickert und Münsterberg vertreten, kurz zu erwähnen gewesen. Sehr ansprechend ist der 2. Abschnitt mit den Gottesbeweisen; mit Recht ist der Verf. gegenüber dem sog. Entropiebeweis vorsichtig und zurückhaltend. Der 3. Abschnitt handelt von der religiös-sittlichen Befähigung des Menschen, darunter auch von der Entwicklungstheorie, jedoch ausschließlich mit Rücksicht auf den Menschen. Ein besonderer Abschnitt ist der sittlichen Ordnung gewidmet, was sonst in der Apologetik nicht der Fall ist; mancher Leser würde hier vielleicht eine kurze Untersuchung der wichtigsten Moralprinzipien wünschen. Einen ähnlichen Mangel weist der folgende Traktat über die Religion auf. Diese wird ausschließlich unter dem metaphysischen und psychologischen Gesichtspunkt betrachtet. Die religionsgeschichtlichen Fragen über die Anfänge und die Entwicklung der Religion werden gar nicht berührt.

Der 2. Teil befaßt sich in sechs Abschnitten mit der Offenbarungsreligion. Sehr eingehend behandelt der Verf. die Glaubwürdigkeit der Offenbarungsurkunden und die Originalität der biblisch-christlichen Religion gegenüber dem antiken Geistesleben, die ihm mit Recht nur eine relative, nicht eine absolute ist. Hier wären auch die gründlichen und umfasssenden Untersuchungen von Bonhöffer (Epiktet und das Neue Testament. Gießen 1911; vgl. Theol. Revue 1914, 481 ff.) zu verwerten gewesen. Den breitesten Raum nimmt naturgemäß der Nachweis ein, daß das Christentum von Gott geoffenbart ist. Beim Selbstzeugnis Christi über seine Gottheit wird merkwürdigerweise die sog. johanneische Stelle bei den Synoptikern (Matth. 11, 25 ff. Luk. 10, 21 ff.) mit keinem Worte erwähnt. Etwas kurz, wohl zu kurz wird im 6. Abschnitt die Lehre von der Kirche abgewickelt, insbesondere kommt die äußere, biblisch-patristische Begründung nicht genügend zu ihrem Rechte. Sehr treffend ist dagegen die immanente Apologie der Kirche, die Rechtfertigung ihres Glaubensprinzipes, ihrer Sittlichkeit und Frömmigkeit.

Freiburg i. Br. H. Straubinger.

Otto, Rudolf, Professor der Theologie, **Das Heilige.** Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. Breslau, Trewendt und Granier, 1917 (IV, 192 S. 8⁰). M. 2,40.[1]

R. Otto, der als Miterneuerer der Friesschen Religionsphilosophie sich einen Namen gemacht hat, sucht in vorliegender Schrift den letzten Grundlagen der religiösen Erfahrung durch Ausscheidung der rationalen und irrationalen Elemente des religiösen Erlebens nahezukommen. Man muß sein Unternehmen in manchem Betrachte als bedeutsam anerkennen, wenn man auch vielen und darunter den grundsätzlichen seiner Aufstellungen nicht beistimmen kann. Bei der eigenartigen, mit neuen Terminis gesättigten Sprachweise des Verf. ist es nicht leicht, in seine Gedankengänge einzudringen und den wahren Gehalt seiner Erörterungen herauszuschälen. Zumeist sind seine Darlegungen in einem allzu gedrängten, man möchte fast sagen gesucht aphoristischen Stile gehalten, daß man auch hierdurch Mühe mit dem Verständnis dessen hat, was in Wirklichkeit gemeint ist. Dazu ist die hauptsächlich behandelte Seite der Religion, das Irrationale, an sich schon der gedanklichen Durchleuchtung schwerer zugänglich.

Versuchen wir trotzdem die wichtigsten Gedanken Ottos anzudeuten!

Es muß vor allem gesagt werden, daß er das Rationale, Begriffsmäßige, durchaus nicht aus der Religion, aus dem Heiligen ausschalten will. Jedem theistischen Gottesbegriff, meint er zu Beginn (S. 1), ist es „wesentlich, daß die Gottheit in scharfer Bestimmtheit gefaßt und bezeichnet werde mit den Prädikaten Geist, Vernunft, Wille, zwecksetzender Wille, guter Wille, Allmacht, Wesenseinheit, Bewußtheit, und daß sie somit zugleich gedacht wird in Analogie zum Persönlich-Vernünftigen, wie es der Mensch in beschränkter und gehemmter Form in sich selber gewahr wird.“ Dieses rationale Moment hat Otto selbst behandelt in seinem Werke: »Kantisch-Friessche Religionsphilosophie und ihre Anwendung auf die Theologie« (1909); nun ist es ihm darum zu tun, das Irrationale in der Religion aufzudecken. Um gleich von vorneherein Mißverständnisse über den Sinn des

[1]) Unterdessen (1918) ist bereits eine zweite Auflage erschienen.

Begriffes „heilig“ abzuwenden, erklärt er sich mit vollem Recht (S. 6 f.) gegen dessen einseitig sittliche Ausdeutung. Für das, was in „heilig“ steckt, „minus seines sittlichen Momentes“ und „minus seines rationalen Momentes überhaupt“ (S. 6), erfindet Otto einen neuen Ausdruck: „numinös“. Was darunter zu fassen ist, entzieht sich demgemäß rein begrifflicher Umschreibung. Man kann die „eigentümliche numinöse Bewertungskategorie“ und die ihr entsprechende „numinöse Gemütsgestimmtheit“ nur dadurch zum Verständnis bringen, daß man versucht, den Menschen durch Erörterung „zu dem Punkte seines eigenen Gemütes zu leiten, wo sie ihm dann selber sich regen, entspringen und bewußt werden muß“ (S. 7). Zu solcher „Erweckung“ dient die Heraushebung der einzelnen Momente des Numinosen (wie es von nun an regelmäßig genannt wird).

Das „Kreaturgefühl“ ist die erste Reflexwirkung des Numinosen im Selbstgefühl (S. 8 ff.). Das Kreaturgefühl ist nicht bloß das erkenntnismäßige Bewußtsein der Abhängigkeit vom Göttlichen, es ist nach O. ein Grunderlebnis, eben „das Gefühl der Kreatur, die in ihrem eigenen Nichts versinkt und vergeht gegenüber dem, was über aller Kreatur ist“ (S. 10). Man spürt hier schon den Mangel in Ottos ganzer Aufstellung: die Frage nach der Berechtigung dieses Kreaturgefühls fehlt. Ist es sinnvoll? Beruht es nicht auf einer Täuschung des Menschen? O. unterläßt es natürlich nicht, auf seine numinöse Ursache hinzuweisen; aber er nimmt das Numinose einfach als selbstverständliche Wirklichkeit an, wenn es im Gemüt erscheint, d. h. wenn es erlebt wird. Warum man aber gerade im Gebiete der religiösen Erfahrung auf die erkenntnistheoretische Prüfung des „numinösen“ Wirklichkeitserlebnisses zu verzichten habe, wird nicht klar, bei O. so wenig wie bei allen modernen und modernistischen Religionsphilosophen, die keinen Weg sehen oder sehen wollen zur rationalen Aufhellung der Gotteserkenntnis. Die Nachwirkung Kants offenbart sich hier manches Mal geradezu handgreiflich.

Das „Kreaturgefühl“ des Menschen dem Numinosen gegenüber äußert sich im „Erschauern“; die Scheu ist das erste charakteristische Merkmal des „religiösen“ Verhaltens gegenüber dem Göttlichen. Dieses wird als „*Mysterium tremendum*“ erlebt. Daß es dem Denken vorher irgendwie gegenwärtig sein müsse, spielt auch hier für O. keine Rolle; wenigstens lesen wir nichts davon. Wir hören im Gegenteil ausdrücklich, daß wir es bei der objektiven Projektion der menschlichen Scheu auf das Numinose, bei dem „Zorne Gottes“ „nicht mit einem eigentlichen verständigen Begriffe zu tun haben, sondern nur mit einem Begriffsanalogon, einem Ideogramm eines eigentümlichen Gefühlsmomentes im religiösen Erleben, eines solchen aber, das seltsam abdrängenden, mit Scheu erfüllenden Charakters ist und durchaus die Kreise derer stört, die nur Güte, Milde, Liebe, Vertraubarkeit und im allgemeinen nur Momente der Welt-Zugekehrtheit im Göttlichen anerkennen wollen“ (20). Es kommt uns hier nicht so sehr darauf an, ob die abdrängenden oder zulenkenden Momente in der Erfahrung des Göttlichen vorwiegen — O. hebt das *Fascinosum* später (33 ff.) selbst stark genug neben dem *Tremendum* heraus —, sondern darauf, ob diese Momente des Gottesbegriffes dadurch erschöpft sind, daß man sie rein emotional auffaßt, und ob sie nicht selbst dann, wenn man sie als rein emotional gelten läßt, wenigstens an einem überragenden (göttlichen) Sein gedacht werden müssen. Die erste Frage hängt mit einem allgemeinen psychologischen Problem zusammen: Können Gefühlserlebnisse in rationale Formen eingeschlossen, d. h. begrifflich erkannt und nicht bloß erlebt werden? Die Psychologie, auch die empirische, bemüht sich um die Beschreibung und „um die Erklärung derselben; also muß sie ihre „Rationalisierung“ mindestens bis zu einem gewissen Grade für möglich halten. Trifft diese Möglichkeit tatsächlich zu, so besteht auch innerhalb des numinosen Erlebnisses die Rationalisierung etwa des „Zornes Gottes“ nicht allein — um mit Otto (20; vgl. 85) zu reden — in der „Auffüllung mit den ethischen Momenten der Gerechtigkeit in Vergeltung und Strafe für sittliche Verfehlung“. Die Bejahung der zweiten Frage halten wir trotz Kant und Fries für selbstverständlich. Denn nicht bloß der über das religiöse Erlebnis nachsinnende Religionsphilosoph ist genötigt, das *Tremendum* und das *Fascinosum* an einem Seienden zu denken, sondern auch der naiv religiös Erlebende „fühlt“ nur das Abdrängende und das Anziehende eines Etwas, mag es ihm mysteriös (26 ff.) erscheinen oder nicht. Das Etwas selbst wird ihm durch das Gefühl als solches nicht unmittelbar kund. Davon muß er doch irgendwie wissen.

Die Gesamtstellungnahme Ottos wird dadurch nicht klarer, daß er auf der einen Seite das Irrationale so sehr betont, auf der anderen Seite doch die Rationalisierung für notwendig hält (vgl. 86. 103. 146 u. ö.). Wir unterschätzen die irrationalen Momente des Heiligen gewiß nicht, wir weisen aber den rationalen auch schon eine grundlegende Bedeutung für die Entstehung der religiösen Erfahrung zu. Mag O. noch so viel Wertvolles und Anregendes gesagt haben über das Vorhandensein irrationaler Momente in unserer Idee des Göttlichen und über die der Bedeutung der das Heilige erschauenden „Divination“ — vergleiche Fries' „Ahndung“ (S. 150) —, das Grundverhältnis zwischen dem Rationalen und Irrationalen hat er unseres Erachtens zu wenig aufgeklärt. Wo er sich gelegentlich darüber ausspricht, ist das Rationale schlechtweg das spätere. Natürlich ist auch für uns die deutliche, bestimmte, systematische Rationalisierung eine Sache langer wissenschaftlicher Entwicklung. Aber ohne irgendwelche rationale Grundelemente gibt es für uns keinerlei echte religiöse Erfahrung.

Da wo O. grundsätzlich über das Verhältnis von Rationalem und Irrationalem im Erleben des Heiligen zu handeln scheint (49 ff.), stellt er es mit Hilfe des Kantischen „Schematismus“ dar. Die Anwendung des auch bei Kant nicht vollkommen klaren Begriffes auf die Religionsphilosophie verkennt wichtige Beziehungen der Erkenntnis zum emotionalen Bewußtsein. Wie der Kantischen Kategorie der Kausalität das Schema des zeitlichen Nacheinander zweier Vorgänge innerlich zugehört, so besteht nach Otto auch eine wesentliche Entsprechung zwischen dem Irrationalen und dem Rationalen. Und das Irrational-Numinose, „schematisiert“ durch die rationalen Begriffe, ergibt uns „die satte und volle Komplex-Kategorie des Heiligen selbst im Vollsinne. Echte Schematisierung unterscheidet sich von bloßer Analogie-Kombination dadurch, daß sie nicht bei steigender und fortgehender Entwicklung des religiösen Wahrheitsgefühles wieder zerfällt und ausgeschieden, sondern nur fester und bestimmter erkannt wird“ (49 f.; vgl. 144 und als Beispiel die Auswertung des religiösen Prädestinationsgedankens 93). In dem angezogenen Passus erscheint ein gewisses rationales Schema als innerlich mit dem irrationalen Erleben verbunden oder gesetzt, aber ist es in Wahrheit mehr als ein Merkzeichen für das eigentlich wesentliche Irrationale? Oder eine Umschreibung, Definition, Fixierung zum Gebrauch für eine Gemeinschaft von Gleiches-Erlebenden? Man erinnert sich hier unwillkürlich an die modernistische Anschauung von dem Werden und der Formulierung des Dogmas. Wie will man aber die Objektivität und den allgemeingültigen Wert der religiösen Grunderfahrung sichern, wenn man die Gewinnung des Gottesbegriffes durch das Denken ablehnt oder dem vermeintlich alles wirkenden „Erleben“ gegenüber ignoriert.

Jene Objektivität und Gültigkeit sucht Otto anscheinend

durch ein eigenartiges *a priori* zu retten. Das Heilige, so hören wir, ist eine „Kategorie *a priori*" (140 ff.), und zwar sind die rationalen Momente (die doch oben nur die schematische Einkleidung des Irrationalen waren!) ebenso wie die irrationalen Momente *a priori*. Dasselbe gilt von ihrer Verbindung (140). Und hier tritt nun wieder die zeitlich-geschichtliche Entwicklung als bedeutsamer Faktor, um nicht zu sagen als einziger Faktor, auf. Die apriorischen Anlagen zur Religion — also die rationalen und die irrationalen — liegen im Gewissen des Menschen. Die irrationalen Erlebnisse müssen geweckt werden, dann ist seine „Schematisierung" durch das Rationale möglich. „Indem die rationalen Momente mit den irrationalen nach Prinzipien *a priori* in der religionsgeschichtlichen Entwicklung zusammentreten, schematisieren jene diese. Das gilt allgemein von dem Verhältnisse der rationalen Seite des Heiligen überhaupt zu seiner irrationalen überhaupt, aber dann noch im einzelnen von den einzelnen Teilmomenten der beiden Seiten. Das *Tremendum*, das abdrängende Moment des Numinosen, schematisiert sich durch die rationalen Ideen von Gerechtigkeit, sittlichem Willen, Ausschließung des Widersittlichen und wird, so schematisiert, der heilige Zorn Gottes, den Schrift und christliche Predigt verkündigen. Das *Fascinosum*, das zusichreißende Moment des Numinosen schematisiert sich durch Güte, Erbarmen, Liebe, und wird, so schematisiert, zu dem satten Inbegriffe der Gnade, die zum heiligen Zorn in die Kontrastharmonie tritt und wie dieser, durch den numinosen Einschlag, mystische Färbung hat. Das Moment des Mysteriosum aber schematisiert sich durch die Absolutheit aller rationalen Prädikate der Gottheit" (144 f.). — Ob die religionsphilosophische Entwicklung nicht ohne den mißverständlichen „Schematismus" besser und zutreffender hätte verdeutlicht werden können? Ottos Auffassung der Offenbarung (74 ff. 161 ff.) wird vor allem dem echt Übernatürlichen nicht gerecht.

Alles in allem: Ottos Ideen, deren hohen, anregenden Wert wir nochmals betonen wollen, sind keine tragfähige Grundlage einer Religionsphilosophie.

Würzburg. Georg Wunderle.

Bartmann, Dr. Bernhard, Professor der Theologie in Paderborn, **Lehrbuch der Dogmatik.** Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. Erster Band. Freiburg, Herdersche Verlagsbuchhandlung, 1917 (XII, 452 S. gr. 8°). M. 8,50; geb. M. 10.

Das Lehrbuch der Dogmatik, dessen „dritte, vermehrte und verbesserte Auflage" hier anzuzeigen ist, hat in früheren Besprechungen eine so warme und anerkennende Beurteilung gefunden, daß eine baldige Neuauflage von vorneherein zu erwarten war. „Der alles hemmende Krieg hat sie verzögert, obschon die letzte Auflage schon seit einiger Zeit vergriffen war."

Das früher in einem starken Bande von 861 Seiten erschienene Werk ist in zwei Teile zerlegt worden. Der bis jetzt erschienene 1. Band behandelt S. 1—82 die einleitenden und grundlegenden Fragen der Dogmatik, S. 83—226 die Lehre von Gott dem Einen und Dreifaltigen, S. 227—308 die Lehre von der Schöpfung, S. 309—452 die Christologie und Soteriologie mit Einschluß der Mariologie.

Die Gliederung des Stoffes hat gegenüber der vorigen Auflage auch in den Einzelheiten keine wesentliche Änderung erfahren. Die „theologischen Gewißheitsgrade und Zensuren" werden in der neuen Auflage sachgemäßer im Anschluß an „das kirchliche Lehramt" erörtert (41—45). Die „intuitive Gotteserkenntnis", die früher nur in der Eschatologie bei der Darstellung der himmlischen Seligkeit eine etwas stiefmütterliche Behandlung fand, ist jetzt in der Gotteslehre untergebracht und mit dankenswerter Ausführlichkeit dargelegt (93—98). Bei Erörterung der göttlichen Eigenschaften sind die Güte und Barmherzigkeit nicht mehr auseinander gerissen, dafür aber in einer, beinahe hätte ich gesagt ergreifend schönen Weise zur Darstellung gekommen (160—167). Aus methodischen Gründen ist es zu begrüßen, daß beim speziellen Trinitätsbeweis der Gottheit des Vaters ein eigener, wenn auch kurzer Abschnitt gewidmet ist (190 f.). Im Kapitel „Die Erhaltung und Regierung der Welt" (246—257) scheint mir die Neugruppierung weniger den Gesetzen der Logik zu entsprechen. Der Christologie ist eine wertvolle Einleitung vorausgeschickt worden (318—323).

Von diesen wenigen Änderungen abgesehen, ist bezüglich Einteilung und Anordnung das Gebälke des wissenschaftlichen Baues nicht angetastet worden. In den Einzelheiten dagegen zeigt sich Seite für Seite, ja es ist wohl für den größeren Teil der neuen Auflage keine Übertreibung, wenn man sagt: Zeile für Zeile, die berichtigende und verbessernde, ergänzende und beschneidende, feilende und glättende Hand des Verf., so daß nun ein Lehrbuch der Dogmatik entstanden ist, das Lehrenden und Lernenden gleich wertvolle Dienste leistet. Mit ausgebreiteter Sach- und Literaturkenntnis wurden die neuen und neuesten Problemstellungen ins Auge gefaßt und mit wohltuender Glaubensfreudigkeit und echt katholischem Konservativismus, zugleich aber mit klarem wissenschaftlichen Scharfblick und erfrischender, dankbarer Freude am Fortschritt der Wissenschaften gelöst. Besonders glücklich ist die in der neuen Auflage noch vertiefte positive Beweisführung aus Schrift und Tradition. Die einleitenden, mit gewissenhafter Sorgfalt überprüften und überarbeiteten Bemerkungen über „die dogmatischen Erkenntnisprinzipien" machen das Buch zu einem zuverlässig orientierenden Führer auf einem Gebiete, das wegen der hauptsächlich von exegetischer und dogmengeschichtlicher Seite erhobenen Schwierigkeiten gerade in der Gegenwart kein leichtes genannt werden kann. Erfreulicherweise wurde der Vertiefung und Erweiterung der Spekulation erhöhte Aufmerksamkeit zugewendet; oft begegnen uns im Wortlaut Exzerpte aus den Schriften des Aquinaten, speziell aus seiner theologischen Summe, die der Verf. mit Recht „in den Händen aller Theologen" (78) sehen möchte. Hervorgehoben sei noch, daß B. sich entschlossen hat, die Schrifttexte in großem Umfange nach der lateinischen Vulgata zu zitieren, also nicht mehr in deutscher Übersetzung zu bieten. Mit Rücksicht auf das hohe Ansehen, das die Vulgata seitens des kirchlichen Lehramtes und in neuerer Zeit auch seitens der kirchenfeindlichen Wissenschaft genießt, wird man diese Neuerung nur begrüßen dürfen.

In einer Besprechung der 2. Auflage (Theol. Litztg. 1912, 760) hat Joh. Wendland gemeint sagen zu dürfen: „Daß eine solche Dogmatik Freude am dogmatischen Studium zu erwecken vermöge, ist schwer zu glauben". Wie jedoch aus dem ganzen Zusammenhang hervorgeht, will W. mit diesem Vorwurf weniger B. treffen, als die katholische Auffassung von Dogma und Dogmatik überhaupt, die zwischen Religion und Theologie nicht unterscheide, nicht mit den Begriffen „Erleben" und Formulierung des Erlebbaren operiere, ja sogar, wie B. (2. Aufl. S. 70) das tue, zu sagen wage, daß der Kirche „sittliche Mißstände nicht so gefährlich sind als dogmatische Irrtümer". Es wäre zwecklos, hier gegen die Anschauungen W.s zu polemisieren. Wo man sich nicht davon will überzeugen lassen, daß wir ohne die Wahrheit nicht leben und nicht glücklich sein können; wo man nicht glauben will, *quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis,* da wird man auch der Glaubenswissenschaft keine Bedeutung für das praktische Leben beimessen und infolgedessen auch der katholischen Dogmatik keinen besonderen Geschmack abgewinnen können, sondern sie als „Luxustheologie" verächtlich bei-

seite lassen. Der katholische Theologe dagegen weiß und glaubt, daß wahr ist, was B. (2. Aufl. S. 3) mit starker Betonung hervorhebt: „Nicht ein einziges Dogma, auch nicht die von den Protestanten geschmähte Trinitätslehre, ist nur seiner selbst willen da; jedes hat Heilswert, Lebenswert, wenn es sich auch nicht ohne weiteres in die Praxis umsetzen läßt.“ — Hier läge es nun nahe zu untersuchen, ob und inwieweit die Dogmatik von B. den Anforderungen gerecht geworden ist, die jüngst E. Krebs in seiner akademischen Antrittsrede (Die Wertprobleme und ihre Behandlung in der kath. Dogmatik. Freiburg 1917) mit so starkem Nachdruck erhoben und in seinem goldenen Büchlein »Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen und Gebeten« (Freiburg 1917) meisterhaft in die Tat umgesetzt hat: „Die Dogmatik soll die Wertprobleme in ihre Betrachtung hineinziehen“. B. unterläßt es nicht, auf den Lebenswert der Dogmen im einzelnen des öfteren hinzuweisen. Ob aber in dieser Beziehung nicht doch noch etwas mehr geschehen könnte und dürfte? Gewiß werden in der Frage, in welchem Umfange solche Erörterungen in ein Lehrbuch aufgenommen werden sollen, die Meinungen immer auseinandergehen. B. hat selbst über dieses Problem nachgedacht und es für besser befunden, neben seinem Lehrbuche kurze populär-dogmatische Skizzen erscheinen zu lassen. Da ich aber aufrichtig wünsche, es möge das vortreffliche Lehrbuch von B. „der so notwendigen Verwertung der Dogmatik für die populäre Unterweisung in Predigt und Katechetik vorarbeiten“ (Vorwort zur 2. Aufl.), so möchte ich der Rubrik „Ethische Folgerungen“ eine vierte, vermehrte Auflage wünschen.

Noch eine Bemerkung. Im Vorwort sagt der Verf.: „In den Literaturangaben sollte ein gewisses, zwar nicht absolutes Maximum, das auch die Zeitschriften berücksichtigte, geboten werden, weil das bei dem in Deutschland wohl heute allgemein herrschenden Betrieb der theologischen Seminarübungen notwendig erschien“. Ähnliche Erwägungen dürften ihn veranlaßt haben, mit vielen kurzen Hinweisen die Quellen anzugeben, die für Beweis und Verständnis der Dogmen in Betracht kommen. Leider werden aber diese wertvollen Hinweise für den, dem eine Universitäts- oder Seminarbibliothek nicht zur Verfügung steht, also insbesondere für die meisten Seelsorger, ziemlich wertlos sein. Zwar besitzt selbstverständlich jeder Priester eine Bibel, wohl die allermeisten auch das *Enchiridion* von Denzinger-Bannwart, aber die herrlichen Werke der Kirchenväter besitzen nur wenige und können nur wenige besitzen. Hurters *Sanctorum Patrum opuscula selecta*, die — abgesehen von manch anderen Mängeln — die griechischen Väter nicht im Urtext bieten, werden in den Pfarrbibliotheken immer seltener; die herrliche im Köselschen Verlag erscheinende »Bibliothek der Kirchenväter« wird hoffentlich vielen Theologen eine unerschöpfliche Fundgrube für Theorie und Praxis sein, aber die wichtigsten Texte möchte und sollte man doch im Urtexte haben; das von G. Rauschen besorgte *Florilegium Patristicum*, dessen Weiterbildung und Ausgestaltung dringend zu wünschen ist, ist zwar ein wertvolles Hilfsmittel für das theologische Studium, aber bei weitem noch nicht ausreichend. Hier sei nun die Frage gestattet, ob es sich nicht empfehlen würde, das gediegene *Enchiridion patristicum* von M. J. Rouët de Journel in ähnlicher Weise mit dem Texte unserer Dogmatiklehrbücher zu verweben, wie das beim *Enchiridion* von Denzinger schon längst geschehen ist. Rouët de Journel wird den Dogmatiker nur selten im Stiche lassen. Man braucht nur beispielsweise den bei B. S. 185 ff. geführten Traditionsbeweis für das Trinitätsdogma zu prüfen und man wird diese Behauptung vollauf bestätigt finden. Der bloße Hinweis: Didache (Kap. 7), Justin (Apol. I, 61) usw. ist gewiß wertvoll, aber doch etwas blutleer. Im Wortlaut und einigermaßen im Zusammenhang gelesen, bekommen die Stellen Kraft und Leben, deswegen möchte ich wünschen, daß das *Enchiridion Patristicum*, ebenso wie der alte „Denzinger“ und das *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae* von Konrad Kirch — vielleicht schenkt uns eine Autorität auf scholastischem Gebiete bald auch ein *Enchiridion scholasticum* — zum eisernen Bestande eines jeden Theologen gehöre. Dazu müßten aber unsere Lehrbücher das Fundament legen.

Eichstätt. Michael Rackl.

Knecht, August, **Das neue kirchliche Gesetzbuch — Codex Juris Canonici —. Seine Geschichte und Eigenart.** Mit einem Anhang: Sammlung einschlägiger Aktenstücke. [Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, 31]. Straßburg, Trübner, 1918 (72 S. Lex. 8°). M. 3.

Mit dem Erscheinen des neuen *Codex juris canonici* hat sich natürlich das Bedürfnis nach kurzen allgemeinen Einführungsschriften geltend gemacht. Schmöger, Haring, Scharnagl und Henrici haben bereits solche verfaßt, denen sich die vorliegende Studie des Straßburger Kanonisten A. Knecht anschließt. Während jedoch die zuerst genannten Autoren hauptsächlich den materiellen Inhalt des neuen Gesetzbuches behandelten, hat sich der zuletzt erwähnte vorwiegend mit seiner Geschichte beschäftigt. Die historischen Ausführungen setzen mit den ältesten Rechtsquellen ein, geben sodann einen kursorischen Überblick über die Gesetzgebung des Mittelalters, aus der besonders die Persönlichkeiten der großen Gesetzgeber Gregor IX und Bonifaz VIII in einem farbenreichen Bilde vorgeführt werden, und gehen dann näher auf die Kodifikationsbestrebungen der Neuzeit ein. Wesentlich neue Gesichtspunkte hat der Verf. nicht vorgebracht und die äußere Literaturgeschichte auf Kosten der inneren Rechtsentwicklung bevorzugt. Nach der Darstellung von K. gewinnt man deshalb auch die Ansicht, daß das Hauptverdienst des neuen Codex auf dem formellen Gebiete der Rechtskodifikation beruhe, während dasselbe nach nach meiner Meinung auf dem materiellen Gebiete der Rechtsreformation, d. i. der Anpassung des Kirchenrechts an die neuzeitlichen Verhältnisse, zu suchen ist. Gegenüber der „Geschichte“ ist die Darstellung der „Eigenart“, die sich auf 10 Seiten beschränkt, entschieden zu kurz behandelt. Der Verf. ist hier über eine kurze Mitteilung der Anlage des Gesetzbuches, seines hauptsächlichsten Inhaltes und der wichtigsten Bestimmungen nicht hinausgekommen. Der am Schlusse (S. 51) geäußerten Behauptung: Der neue Codex „ist nicht das Werk eines einzelnen Gesetzgebers, entstand nicht aus einem Guß noch aus einem einheitlichen Stoff“, kann ich nur unter mannigfachen Vorbehalten zustimmen.

Bonn. N. Hilling.

Pfeilschifter, G., Dr., Geh. Hofrat u. Prof. der Kirchengeschichte a. d. Univ. München, **Feldbriefe katholischer Soldaten.** Erster Teil: Aus Tagen des Kampfes (XXIV, 226 S. 8°). M. 4. — Zweiter Teil: Aus Ruhestellung und Etappe (VI, 264 S.). M. 4,20. — Dritter (Schluß-) Teil: Die religiöse Gedankenwelt des Feldsoldaten (VI, 170 S.). M. 3. Freiburg, Herder, 1918.

„Am 3. Januar 1916 faßte der »Arbeitsausschuß zur Verteidigung deutscher und katholischer Interessen im Weltkrieg« den Beschluß, eine Sammlung von Feldbriefen katholischer Soldaten aus allen Ständen und Berufen zu veranstalten, welche vor dem Auslande Zeugnis geben sollten von dem christlichen, todesbereiten Beten und Leben, von dem sittlich hohen, von der Gerechtigkeit unserer Sache durchdrungenen Denken, Fühlen und Handeln und von der einfachen, gemütstiefen und warmherzigen Art der so schmählich verleumdeten Söhne unserer Kirche und unseres Volkes. Besonders sollte durch die Briefe beleuchtet werden die werktätige, barmherzige Nächstenliebe gegenüber den verwundeten und gefangenen Feinden und gegenüber der Zivilbevölkerung in den

okkupierten Gebieten, sowie die Pietät unserer Soldaten auch gegenüber den gefallenen Gegnern" (Vorwort).

Die Sammlung und Herausgabe der Briefe übernahm Geheimrat Pfeilschifter. Von den 4500 Briefen, die ihm auf sein Ersuchen zugingen, wählte er die beweiskräftigsten, 459, aus; von diesen hat er 73% zum ersten Male veröffentlicht; 44% sind an Seelsorger gerichtet gewesen; 23,5% entstammen aus den höheren und den akademisch gebildeten Kreisen, 18,3% von nicht akademisch gebildeten Beamten und dem städtisch lebenden Bürgerstand, 20,7% von der Landbevölkerung, 17,6% von Arbeitern. Alle diese Briefe sind völlig unbefangen geschrieben ohne jede Ahnung des Verfassers, daß sie dereinst durch den Druck veröffentlicht werden könnten. Im ganzen 12% aller abgedruckten Briefe sind von vorneherein zur Veröffentlichung in der Tagespresse oder in Zeitschriften geschrieben, zum Teil mit der bestimmten Absicht, unsere Soldaten gegen Vorwürfe in Schutz zu nehmen. Die Wahrheit ihres Inhaltes wird dadurch verbürgt, daß ihre Schreiber sich bewußt dem Lichte der breitesten öffentlichen Kontrolle aussetzten. Von unseren katholischen Feldgeistlichen stammen 12,8% der Briefe; teils sind es Privatbriefe, teils amtliche Berichte; inhaltlich werden sie von den Soldatenbriefen vollauf bestätigt.

In der Regel ist der Absender nach Alter, Zivilberuf, militärischer Stellung usw. genau beschrieben; wo diese Notizen fehlen, sind sie zwar dem Herausgeber bekannt, jedoch verboten naheliegende Rücksichten ihre Veröffentlichung. Im übrigen bemerkt der Herausgeber, daß das gesamte vorgelegte Material vom Standpunkt der historischen Kritik aus unbedingt zuverlässig ist, äußerlich wie innerlich, sowohl was die Echtheit als den Zeugniswert anlangt.

Die schwierige Aufgabe, alle diese vielen Briefe zu ordnen, ist in der besten Weise gelöst aus inneren psychologischen Zusammenhängen zwischen dem religiösen Leben der Soldaten und den Anforderungen, welche jeweils die Kriegsaufgaben stellen. So folgen denn die Briefe nach ihrer Zugehörigkeit zu bestimmten Kampfeslagen, sei es, daß sie aus dem Bewegungskriege stammen, oder sei es, daß sie in der Zeit des Stellungskrieges, und zwar in der Kampfesstellung oder in der Bereitschaftstellung oder in der Ruhestellung oder aber im Etappengebiet geschrieben sind.

Man muß dem verdienten Herausgeber der Feldbriefe von Herzen dankbar sein, daß er sich der mühevollen und zeitraubenden Arbeit mit solch hingebender Liebe gewidmet hat. Der eine, unmittelbar angestrebte Zweck ist sicher erreicht: wie die Briefe unwiderleglich dartun, steht der deutsche Soldat turmhoch über den Anwürfen, mit denen der verleumdungssüchtige Haß unserer Feinde ihn bewerfen will. Er ist nicht antichristlich, antikatholisch, ist nicht ein barbarischer Zerstörer der Kultur, ein ruchloser Schänder und Mörder der Wehrlosen. Die Briefe reden eine laute und deutliche Sprache von der christlichen Sitte und der katholischen Glaubenstreue, von dem gutmütigen, biederen Sinn und der hilfsbereiten Nächstenliebe auch dem Feinde gegenüber in den katholischen Bestandteilen unserer deutschen Armee. Dabei bleibt natürlich bestehen, daß bei der allgemeinen Wehrpflicht sich auch katholische Soldaten in unserm Millionenheere finden, die ihrem Glauben den Rücken gekehrt haben und mit ihren Werken jenseits von gut und böse stehen. Aber sie bilden nicht den Maßstab, den man, im ganzen genommen, zugrunde legen muß: die Feldbriefe zeigen mit voller Deutlichkeit aller Welt, daß das von der feindlichen Schmähschrift entworfene Bild ein Zerrbild und eine Fälschung der Wirklichkeit ist.

Die nach solchen psychologischen Grundsätzen angelegte Sammlung hat den weiteren Vorteil, daß sie zugleich einen bequemen Einblick sowohl in die Geschichte der Feldseelsorge wie in die Bedeutung des religiösen Faktors und seinen Anteil an dem sieghaften Kämpfen und Durchhalten unserer Armeen gewährt; so wird sie zu einer bedeutsamen und reich fließenden Quelle für die historische Forschung, die diese Fragen untersuchen will.

Noch auf etwas anderes möchte ich hinweisen: Diese Sammlung ist eine hervorragende Lektüre für unsere heranwachsende Jugend, für die sie auch in späteren Tagen, wenn der Weltkrieg längst Geschichte geworden ist, eine Quelle religiöser und vaterländischer Erhebung sein wird. Denn in diesen Feldbriefen braust in vollen Akkorden wie in unseren alten Liedern ein Hochgesang von allem Hohen, was Menschenbrust erhebt; sie singen bald in der treuherzigen Weise des einfachen Mannes, bald in der Sprache der Gebildeten von deutscher Glaubensinnigkeit und Frömmigkeit, hehrer Vaterlandsliebe und Treue, edler Menschenfreundlichkeit und Liebe. Sie werden den Geist, aus dem heraus sie geschrieben sind, wach halten.

Man würde sich einer Unterlassung schuldig machen, wenn man nicht die gute Lesbarkeit der Sammlung besonders hervorheben wollte. Die große Zahl der Briefe braucht niemanden von der Lektüre abzuschrecken. Sie sind keineswegs ein ödes Einerlei, sondern in ihnen pulsiert der Herzschlag des großen und vielgestaltigen Lebens und durch die Treffsicherheit und Gruppierungskunst, mit der der Herausgeber sie auswählte und ordnete, ist die Gefahr nüchterner Trockenheit in der glücklichsten Weise überwunden.

Unkel. G. Schwamborn.

Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente.

IV.

Mit der frühen Kinderkommunion befassen sich noch zwei andere Schriften. Bayer[1]) spricht über das Warum? Wann? und Wie? der Frühkommunion und sucht, gestützt auf die Hirtenbriefe von Cöln, Breslau, Speyer alle Bedenken gegen die frühe und häufige Kinderkommunion zu entkräften.

Die praktischen Ratschläge verlieren sich bis ins Kleinste: Kleiderfrage und Frühstücksfrage! Letztere wird für die täglich kommunizierenden Kinder am besten gelöst durch — die Isolierflasche! „Hätten unsere lieben Kleinen so eine Wunderflasche, so hätten sie immer ein warmes, ja heißes Frühstück und die schwierige Frage wäre gelöst!" (S. 46). Kommuniondekret und Isolierflasche!

Zulueta[2]) wendet sich an die Eltern und Erzieher, deren Hilfe er in Anspruch nehmen will zur Durchführung der neuen Bestimmungen. Er bespricht alle einschlägigen Fragen, besonders die intellektuelle Vorbildung, den Frühunterricht, die Akte vor und nach der Kommunion usw. Im Anhange fügt er einige Kinderbriefe an den Papst und die Antworten desselben bei. So schreiben aber keine Kinder!

[1]) **Bayer,** P. Johannes, P. S. M., **Die frühzeitige und öftere Kommunion der Kinder.** Für Eltern und Erzieher. Saarlouis, Frz. Stein Nachf. (112 S. 12°). M. 0,30.

[2]) **De Zulueta,** J. M., S. J., **Pius X und die Erst-Kommunion.** Ein Büchlein für Eltern und Erzieher. Autorisierte Übersetzung aus dem Englischen. Trier, Paulinus-Druckerei (47 S. 8°). M. 0,50.

Da das Kommuniondekret die intellektuelle Vorbildung auf ein Minimum beschränkt hatte, so mußte der katechetischen Praxis Material für diesen neuartigen Unterricht bereitgestellt werden. Es können ja auch die Eltern ihre Kinder selbständig auf ihre erste h. Kommunion vorbereiten. Auch für diesen häuslichen Unterricht mußte Literatur geschaffen werden. Ein solcher Erstunterricht kann aber den systematischen Unterricht nicht ersetzen. Deshalb kann man wohl von einem doppelten Kommunionunterricht sprechen. Für diesen Erstunterricht bietet Pfarrer Fuhrmanns[1]) den Eltern in kurzer und gedrängter Form die notwendigste Unterlage. Demselben Zwecke dient die Schrift des Pfarrers Witz[2]), der in 10 Katechesen einen Erstkommunionunterricht gibt. Ist dieser aber für die ganz Kleinen bestimmt, so halte ich die Katechesen entschieden für zu schwer.

Einen doppelten Unterricht bietet Pfarrer Nist[3]). Zunächst für die Allerkleinsten, die Kinder im zweiten Schuljahre. Fünf Lektionen bereiten auf Erstbeichte und Erstkommunion vor!

Im Beichtunterrichte will er von „der Schablone des Sündenbekenntnisses gänzlich absehen“ (S. 3): Die Kinder sollen die Sünden sagen, „die sie eben wissen“. Also ein formloses Bekenntnis! Aber, kann denn ein Kind, das sich so gerne an Formeln anklammert, in diesem Alter schon ein formloses Bekenntnis ablegen? Dann müßte es sich ja ganz selbständig anklagen! Wie wenig Erwachsene sind dazu imstande! Verf. vertröstet uns auf später: „das Kind beichtet ja später öfter und was ihm noch an Kenntnissen fehlt, *postea debet addiscere.*“ Bis 1910 betonte man doch immer die ungeheuere Wichtigkeit der guten Vorbereitung auf die Erstbeichte. Der systematische Unterricht über das allerheiligste Altarssakrament umfaßt 12 Lektionen, die sich an den kleinen Katechismus von P. Linden anschließen. Die Katechesen sind gut, nur erscheint mir die Meßbelehrung zu eingehend und weitschweifig.

Ähnlich hat auch Bobelka[4]) seinen Unterricht angelegt, wenigstens im Prinzip. Von den 10 Lektionen dienen 4 der Erstbelehrung der Kleinen, er will sich im Notfalle sogar mit 3 Lektionen zufrieden geben. Das andere Material ist für den Erweiterungsunterricht bestimmt. Der Unterricht, so wie er in den Katechesen vorliegt, ist fast rein akromatisch, nur hie und da unterbrochen durch die stereotype Aufforderung: Sagt das jetzt! Sagt das auch ihr usw. Größeren Abschnitten folgen 40—50 Wiederholungsfragen als Probe auf den Unterricht.

Die Sprache der Katechesen läßt oft sehr zu wünschen übrig. Ich verweise auf die Ausführungen auf S. 5. 7, auf die unästhetische Kasuistik über das Nüchternsein usw. (64 f.). Wenn B. das Verlangen des Christen nach der h. Kommunion mit dem Ausdruck einer Mutter an ihr Kind „Ich habe dich zum Fressen gern“, erläutern will, so ist eine solche Ausdrucksweise im höchsten Grade zu mißbilligen (55). Seine Kommunion-Ansprache am Weißen Sonntag scheint sich nur auf Sakramentsgeschichten aufbauen zu wollen.

---

[1]) **Fuhrmanns,** Albert, Pfarrer in Essen a. d. Ruhr, **Der Heiland ruft.** Erster Religions- und Kommunionunterricht für die Hand frommer Eltern und Kinder samt den notwendigsten Gebeten. Kevelaer, Butzon und Bercker, 1912 (67 S. 12⁰). M. 0,20.

[2]) **Witz,** Oskar, Pfarrer, **Der kleine Kommunion-Unterricht,** oder der Kommunion-Unterricht für Kinder, welche vor der feierlichen ersten Kommunion privatim zur h. Kommunion gehen. Saarlouis, Frz. Stein Nachf., 1912 (82 S. 8⁰).

[3]) **Nist,** Jakob, Pfarrer, **Zweifacher Privat-Erstkommunionunterricht.** Paderborn, Ferd. Schöningh, 1913 (91 S. 8⁰). M. 1.

[4]) **Bobelka,** Franz, Pfarrer, **Kommunion-Unterricht für Schule und Christenlehre.** Graz, Ulr. Mosers Buchhandlung, 1911 (113 S. 8⁰). Geb. M. 2.

Gerigk[1]) knüpft seinen Unterricht an sein Gebetbuch an, das auch als Lehrbuch dienen kann. Sein Kommunionunterricht beschränkt sich auf das Allernotwendigste, empfiehlt sich aber durch große Anschaulichkeit und viele praktischen Belehrungen. Alle Katechesen schließen mit einer Anmutung und einer Besuchung des h. Sakramentes, wozu er die notwendigen Gebete und Gedanken beifügt.

Der Unterricht des Pfarrers Schneider[2]) bietet in zwei Hauptteilen mit 14 bzw. 16 Darbietungen zunächst Belehrungen über die 6 Stücke, die heiligmachende Gnade, dann einen Beicht- und Kommunionunterricht. Die Katechesen sind analytisch angelegt. Ein Kommunionunterricht findet sich jedoch in diesem Schriftchen nicht. Eine Reihe von eingestreuten Schematen erleichtert den Kindern das Verständnis der an sich ziemlich schweren Darbietungen.

Bonn. A. Brandt.

Kleinere Mitteilungen.

Die „Vorschläge und Anregungen“ zur Förderung der liturgischen Studien in Deutschland (Theol. Revue 1918 No. 7/8) haben ein wissenschaftliches Unternehmen gezeitigt, das von der Abtei Maria Laach ausgeht. Sie veröffentlicht in Verbindung mit den Abteien Beuron, Emaus-Prag, St. Joseph-Coesfeld, Seckau »**Liturgiegeschichtliche Quellen**« und »**Liturgiegeschichtliche Forschungen**«. Die Gründe für das Erscheinen dieser Sammlung sind in einer „Einführung“ kurz dargelegt, die dem 1. Bande der »Quellen« vorausgeht. Eine weiter gehende „Einführung“, die den »Forschungen« beigegeben wird, unterrichtet im Anschluß an ältere Unternehmungen über die Ziele, von denen die Arbeiten bestimmt werden sollen. Es soll vorzüglich das entwicklungsgeschichtliche Verständnis der Probleme auf breitester liturgievergleichender Grundlage gefördert werden, ein wissenschaftliches Ziel, das bei den bisher aufgestellten Arbeitsprogrammen noch kaum ins Auge gefaßt worden ist. Darum berücksichtigt der Herausgeber neben den abendländischen Texten aller lateinischen Liturgiefamilien auch die Liturgien des Morgenlandes für die Abteilung der »Quellen« und bezieht erstmals die religionsgeschichtliche Arbeit in die Aufgaben der »Forschungen« ein. — Von Einfluß auf das Entstehen des Unternehmens waren Rat und Teilnahme vor allem von P. Franz Ehrle S. J. (München) und von den Professoren J. P. Kirsch (Freiburg i. Schw.), Paul Lehmann (München), D. Hans Lietzmann (Jena), P. G. Morin O. S. B. (Zürich). An Mitarbeitern sind außer Prof. F. J. Dölger (Münster), der die Redaktion der »Forschungen« mit übernommen hat und Prof. A. Rücker, der die Herausgabe der »Quellen« mit besorgt, u. a. jetzt zu nennen: Dr. A. Baumstark, P. O. Casel O. S. B., P. A. Dold O. S. B., Dr. L. Fischer, Dr. Gottron, Dr. Goussen, Prof. Kirsch, Prof. D. H. Lietzmann, Dr. P. G. Morin O. S. B., P. E. Munding O. S. B., Dr. D. Stiefenhofer, P. E. Vykoukal O. S. B.

Der soeben erschienene 1. Band der »Quellen« bringt »Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung« vom Herausgeber der Sammlung. Der 2. Band enthält »Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar« herausgegeben von Prof. D. Hans Lietzmann. Das Manuskript dieses Bandes ist druckreif. Fertig ist auch die Arbeit von P. A. Dold: »Das Obsequiale des Bischofs Otto IV und die übrigen Ritualbücher von Konstanz«, ebenso eine Arbeit von Dr. Goussen über die Festordnung und den Heiligenkalender des altchristlichen Jerusalem nach einem georgisch überlieferten Kalendarium. In Vorbereitung sind u. a. die Edition des Sacramentarium triplex aus St. Gallen, die liturgischen Kalendarien

---

[1]) **Gerigk,** Hubert, Dr. Kuratus in Weißwasser O.-L., **Vorbereitung auf die erste h. Kommunion.** Katechesen für die Mittelstufe im Anschluß an das Gebetbuch »Dienet dem Herrn«. Einsiedeln, Benziger, 1914 (96 S. 8⁰). Geb. M. 2.

[2]) **Schneider,** Pfarrer, **Vorbereitungsunterricht auf die erste h. Kommunion.** Trier, Paulinus-Druckerei, 1915 (102 S. 8⁰).

St. Gallens vom 11.—13. Jahrh., der Micrologus de ecclesiasticis observationibus, die Antworten der karolingischen Bischöfe auf die Tauffragen Karls d. Gr. Ebenso steht eine Herausgabe des bekannten Sakramentars von Mainz u. a. in Aussicht.

Die Abteilung der »Forschungen« eröffnet eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis von F. J. Dölger: »Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze«, der eine andere über »Die Ostung der altchristlichen Basilika und die Gebetsrichtung nach Osten« unmittelbar folgen wird. In Vorbereitung sind u. a. eine Studie über die Commendatio animae, eine Arbeit über die Geschichte der Kirchweihe, eine Geschichte der Karwoche. Die bisher auf dem Gebiete der Liturgiegeschichte geleistete Arbeit faßt ein Handbuch zusammen: »Quellen und Literatur zur Geschichte der Liturgie«, das der Herausgeber der Sammlung mit mehreren Mitarbeitern vorbereitet, und in absehbarer Zeit als einen Band der »Forschungen« erscheinen lassen wird. Für das Gebiet der morgenländischen Liturgie ist diese Arbeit von Dr. Goussen vorbereitet und bereits zugesichert. Er behandelt »Die liturgischen Bücher der orientalischen Kirchen nach Drucken und Manuskripten«. Die positiven Ergebnisse der bisherigen Forschung werden vorerst in »Zeittafeln zur Geschichte der Liturgie« gesammelt, und dann in Einzeldarstellungen verarbeitet. Die liturgische Terminologie wird aus der abendländischen und morgenländischen Liturgie in einem »Onomasticon rituale« aufgesammelt, das wie die »Zeittafeln« gleichfalls als Band der »Forschungen« veröffentlicht werden wird.

Die einzelnen Arbeiten für beide Abteilungen erscheinen in Heften in zwangloser Folge. Kleinere Beiträge kommen als in den Abteilungen durchgezählte Sammelhefte: für die »Quellen« als „Gesammelte kleine Quellen", für die »Forschungen« als „Gesammelte Aufsätze" heraus. Das neue Unternehmen erscheint in dem bewährten Verlage von Aschendorff in Münster. Der Anschluß an die vielhundertjährige wissenschaftliche Tradition des Benediktinerordens und seine besten Leistungen auf liturgiegeschichtlichem Gebiete, das Bestreben, den höchsten Zielen der liturgiegeschichtlichen Forschung, der Auslese und Sammlung des Bedeutsamen und dem inneren Verständnisse der Entwicklung vorzuarbeiten, die lebhafte Ermutigung aus den Reihen der berufensten Gelehrten und Forscher berechtigen trotz der schweren Zeit, dem neuen Unternehmen mit allem Vertrauen entgegenzusehen. P. K. Mohlberg O. S. B.

Über »**Die Kriegsteuerung im Lichte der Moral**« hat Prof. Dr. Ludwig **Ruland** in Würzburg im Selbstverlage (Würzburg, Gesellschaftsdruckerei, Juliuspromenade) eine Broschüre (32 S.) geschrieben, die in knapper, klarer Übersicht und gewandter Sprache die Moralgrundsätze vom gerechten Preise auf die heutigen schwierigen und verworrenen Verhältnisse anzuwenden sucht. Eine genaue Grenze des Erlaubten und eine eindeutige Stellung zu den verschiedenen behördlichen Maßnahmen läßt sich natürlich auch auf diesem Wege nicht erreichen. Der Verf. betont die sittliche Pflicht eines jeden, sich den amtlichen Verordnungen „mindestens soweit zu unterwerfen, daß er den grundsätzlichen Zweck derselben mit erfüllen hilft". „Da die Versorgungsverhältnisse örtlich verschieden sind, kann man wohl als moralischen Grundsatz aufstellen, daß es sittlich erlaubt ist, sich in der Lebenshaltung den allgemeinen, auch der Behörde bekannten Ortsgewohnheiten anzupassen" (S. 26). Ist in dieser Weise die alte Norm der *communis aestimatio* für die Preisbildung, speziell für die des *pretium summum*, aufrechterhalten, so wird man angesichts der heutigen schrankenlosen Profitsucht daraus die weitere Folgerung ziehen, daß mindestens diejenigen gegen die Gerechtigkeit sündigen, die eine bereits bestehende, hochgesteigerte Preislage zuerst weiter emporschrauben und dadurch die Bildung eines noch maßloseren „Ortspreises" herbeiführen. Das 1. Kapitel: „Die Lehre der Moraltheologie vom gerechten Kaufpreis" enthält manche interessante Einzelheiten und erweckt das Bedauern, daß es dem Verf. wegen äußerer Druckschwierigkeiten nicht möglich geworden ist, die Lehre der alten Moralisten genauer auszuführen. Die „streng rückschauende" Preistheorie, d. h. die bloße Bemessung des Preises nach den Auslagen des Käufers, ist übrigens bei den Scholastikern durchaus nicht so ausschließlich, wie Verf. es S. 12 andeutet. Thomas z. B. sieht den eigentlichen Grund aller Wirtschaftswerte in den *„qualitates rei, per quas redditur humanis usibus apta"* (*S. theol.* II. II. q. 77 a. 2 ad 3). Dieser Gebrauchswert der Dinge, für die Allgemeinheit geschätzt, ist auch nicht als „subjektive", sondern als objektive Preisnorm anzusehen. Danach lassen sich dann auch ganz moderne Fälle, wie die S. 12 angeführten, leicht im alten Sinne lösen. J. M.

»**Bumüller**, Dr. Johannes, **Unsere Welt. Schöpfung oder Ewigkeit?** Mit naturwissenschaftlichen Randbemerkungen zu Häckels „Ewigkeit". M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1918 (32 S. 8⁰). M. 0,45.« — »**Süßenguth**, Dr. A., **Die Theorien über die Entstehung der Arten**. Zeitgemäße Kritik in kurzer allgemeinverständlicher Zusammenfassung. München, Verlag Natur u. Kultur, Dr. Fr. Jos. Völler (45 S. 8⁰). M. 1.« — »**Diebolder**, Jos., **Stellung des Menschen in der Natur**, mit besonderer Berücksichtigung der rudimentären Organe. München, Verlag Natur u. Kultur, 1918 (59 S. 8⁰).« — Vorstehende drei Schriften stellen zeitgemäße populäre Widerlegungen der monistischen und mechanistischen Anschauungen von der Entstehung der Welt, des Lebens und des Menschen dar. Bumüller führt besonders an der Hand des neuen „Handwörterbuches der Naturwissenschaften" den Haeckelismus *ad absurdum*. Süßenguth lehnt mit Recht neben dem Darwinismus auch die neueste, von O. Hertwig vertretene chemische Theorie des Lebens ab. Diebolder stellt in Betrachtung des so zweckvollen Baues unseres Organismus den höheren Ursprung desselben ins Licht. Die Schriften sind bei dem billigen Preise für einen Massenabsatz sehr zu empfehlen. S. K.

»**Neureuter**, Frz., Prof., **Biologische Charakterbilder aus der Tierwelt.** Cöln, J. P. Bachem (177 S. 8⁰). M. 2, geb. M. 2,60.« — Verf. schildert in 18 Kapiteln verschiedene interessante Einrichtungen in der Tierwelt, z. B. Wohnung, Winterkleid und -schlaf der Säugetiere, Vogelschnäbel und -füße, Zweckmäßigkeit, Lebensdauer und Lautäußerungen der Insekten, den Eisvogel, die Schwalben, Leuchtkäfer usw. Die Darstellung ist nicht schablonenhaft, sondern beruht auf biologischen Gesichtspunkten. Von einer Beigabe von Bildern wird abgesehen. Das in leicht verständlicher Sprache gehaltene Büchlein dürfte besonders für Studierende eine willkommene Ergänzung des Unterrichtes sein. S. K.

»**Heimbucher, M.**, Dr. u. o. Hochschulprofessor in Bamberg, **Was ist von den Baptisten zu halten?** Regensburg, Verlagsanstalt, 1918 (V, 119 S. 8⁰). M. 2.« — Es ist eine jedem Seelsorger bekannte Tatsache, daß im Weltkrieg allerlei religiöse Sekten die für sie günstigen Verhältnisse — das Zusammenströmen von Angehörigen der verschiedensten Bekenntnisse im Heer, in den Lazaretten und Arbeitsstätten — zur eifrigen Werbearbeit durch mündlichen Zuspruch und Schriften- und Traktatverteilung benutzen. Ein Blick in die Annoncen der farblosen Presse, in denen Werbeversammlungen, Aufklärungsvorträge usw. angezeigt werden, bestätigen diese Tatsache. Besonders tätig sind die Baptisten, und deshalb ist die Aufklärung durch Prof. Heimbucher über sie ein wahres Verdienst. Die Schrift ist in ihrer ruhigen Sachlichkeit, gründlichen Widerlegung und klaren Darstellung musterhaft; sie wirkt nicht zuletzt durch ihren, bei aller Prinzipienfestigkeit versöhnlichen Ton, der auf die Wahrheit, nicht auf Rechthaberei gestimmt ist. Jeder, der sich gegen die Propaganda der Baptisten wehren muß, wird mit Nutzen zu dieser Broschüre greifen. Schwamborn.

»P. Mannes M. **Rings,** O. P., S. Theol. Lector, **Hochadel in der Arbeit.** Gedanken über die christliche Arbeit aus der praktischen Seelsorge. Dülmen, Laumann, 1918 (223 S. 8⁰). M. 2,40; geb. M. 3,60.« — Man kann wohl sagen, daß vorliegendes Buch eine Ausführung des Bibelwortes ist: des Menschen Leben ist, wenn es köstlich gewesen ist, Mühe und Arbeit gewesen. Den Segen, den Adel und die Pflicht der Arbeit weiß P. Rings mit immer neuen Worten und Gedanken, mit Beispielen und Bildern zu preisen. In einer Zeit, wo man die Arbeit vielfach mehr als verfluchte Last und Bürde, denn als Quelle des Segens und der sittlichen Erhebung ansieht, sind solche Gedanken zeitgemäß und es wäre zu wünschen, daß sie in die weitesten Kreise dringen möchten. Der Verf. hat das Buch seiner verstorbenen Mutter gewidmet, die ihm stets ein Vorbild ununterbrochener Arbeit war; der Mutter aber schenkt man das Beste. Ich bin der Meinung, daß unter den Büchern, die der Verf. in letzter Zeit erscheinen ließ, sein Hochgesang auf die Arbeit den Vorrang einnimmt. Schwamborn.

»**Brey, H., „Mein Bruder bist du!"** Ein Trostbüchlein für schwere Tage den lieben Verwundeten und Kranken gewidmet. 2. Aufl. Einsiedeln, Benziger (94 S. 8⁰). M. 1,50.« — Das schöne Trostbüchlein verdient jede Empfehlung; denn es

ist aus innigem Mitleid und herzlicher Liebe mit großem Verständnis für die Lage der Kranken — die Verfasserin ist selbst schwer leidend und seit Jahren ans Schmerzenslager gefesselt — in wundervoller, gedankentiefer und bilderreicher Sprache, bei der man ein bischen Sentimentalität hin und wieder gern in den Kauf nimmt, geschrieben, voll gläubigen Sinnes und christlichen Trostes. Es ragt über viele Schriften gleichen Zieles weit empor und wird sich zweifelsohne in den Häusern der Trostbedürftigen und in Krankenstuben viele Freunde erwerben.

Schwamborn.

»**Heilige Pfade**. Ein Buch aus des Priesters Welt und Seele. Von Dr. Karl **Eder**. [Bücher für Seelenkultur]. Freiburg i. Br., Herder, 1917 (340 S. 8⁰). M. 3,60; in Pappband M. 4,50.« — Der Verf. will keine Exerzitienvorträge, keine Betrachtungen, keine geistliche Lesung bieten und doch gibt er ein volles, gerütteltes Maß von Belehrung, Erbauung, Erhebung. Unmöglich ist es, den Gedankenreichtum des in einem bilderreichen, fein abwägenden, vornehm ruhigen Stile gehaltenen Buches auch nur zu skizzieren; das ganze Priesterleben in seinen Freuden und Leiden, seinen Hoffnungen und Sorgen, seinen Erfolgen und Enttäuschungen entrollt es vor unsern Augen. Wer vor allem Sinn und Verständnis für das tiefere Denken und Fühlen der Priesterseele hat, findet hier reiche Weide; die Schilderung seelischer Feinheiten verleiht dem Buche einen eigenartigen Reiz. Meisterhaft zeichnet E. die Ideale des Priesters, ohne die Schwierigkeiten, mit denen er immerfort ringen muß, zu übersehen, und erreicht dadurch vollkommen seine Absicht, in seinen Amtsgenossen die Berufsfreude zu heben und das Standesbewußtsein zu stärken. Zugleich aber möchte er „am Aufbau einer zerstörten Beziehung, des ehemaligen freundschaftlichen Verhältnisses zwischen Klerus und gebildeter Laienwelt“, mitarbeiten. Die Gründe, weshalb sich viele Gebildete der Kirche oder wenigstens dem kirchlichen Leben und damit dem Klerus entfremden, sind hier nicht zu erörtern. Jedenfalls ist das Buch sehr geeignet, den gebildeten Laien mehr Verständnis für des Priesters Seele zu vermitteln und ihnen Ehrfurcht, Liebe, Teilnahme für das so erhabene, opferreiche Leben und Wirken des Priesters einzuflößen. Ich kann dem Buche, dessen Lesung für mich ein Hochgenuß war, nur einen herzlichen Segenswunsch auf die Reise mitgeben. P. Gisbert Menge O. F. M.

»**Geheiligtes Jahr**. Lehren und Beispiele der Heiligen in kurzen Lesungen für alle Tage des Jahres. Nach dem Italienischen frei bearbeitet von Dr. Friedrich **Hense**. Fünfte und sechste Auflage. [Aszetische Bibliothek]. Freiburg, Herder, 1918 (XII, 528 S. 12⁰). M. 4,50.« — In unserer schnellebigen, alle Kraft fürs irdische Fortkommen fordernden Zeit muß der Hinweis auf das Überirdische kurz, faßlich, anschaulich und anregend sein, soll er auf Erfolg rechnen dürfen. Vorliegendes Buch besitzt diese Vorzüge. Zudem sind für die Neuauflage sämtliche Bibelstellen verifiziert. Die Nachprüfung der übrigen Zitate bezeichnet der Herausgeber als sehr schwierig. Dennoch darf der Wunsch, er möge sich dieser Arbeit unterziehen, wieder geäußert werden. Das Werk würde nur gewinnen. Es wäre Anlaß, einige Unkorrektheiten zu beseitigen und das eine oder andere weniger verständliche Beispiel durch ein besseres zu ersetzen. Als weniger geeignet dürfen wohl S. 41 das Geschichtlein vom h. Ephräm und S. 193 das Ereignis aus dem Leben der h. Franziska von Chantal bezeichnet werden. Zu S. 40 sei bemerkt, daß die h. Hedwig wie eine Klosterfrau lebte, aber nie Klosterfrau geworden ist. Das Buch verdient die weiteste Verbreitung.

Personennachrichten. Der a. o. Prof. für Apologetik an der theol. Fakultät der Univ. Freiburg i. Br. Dr. Heinrich Straubinger ist zum o. Prof. ernannt worden. Auf den Lehrstuhl der Dogmatik (als Nachfolger Atzbergers) an der theol. Fakultät der Univ. München wurde Dr. Martin Grabmann, o. Prof. der christlichen Philosophie an der theol. Fakultät der Univ. Wien, berufen. Am 21. Juni starb in Bozen Msg. Dr. Joseph Niglutsch, früher Prof. des Bibelstudiums am Priesterseminar zu Trient, im Alter von 74 Jahren.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Heiler, F., Das Gebet. Eine religionsgeschichtl. u. religionspsycholog. Untersuchung. Mchn., Reinhardt (XV, 476). M 13.

Ungnad, A., Sumerische Handerhebungsgebete (OrLitztg 1918, 5/6, 116—19).

Horten, M., Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heut. Islam. 2. Lfg. Halle, Niemeyer (IV, 225—406). M 7.

Klee, Th., Zur Geschichte der gymn. Agone an griech. Festen. Lpz., Teubner (VIII, 136). M 6.

Walterscheid, J., Der Weltheiland in der IV. Ekloge Vergils (MonatsblKathRUnt 1918, 5/7, 149—58).

Parat, A., Une nouvelle divinité gauloise. Auxerre, impr. Gallot (8 et une planche).

Biblische Theologie.

Abhandlungen zur semit. Religionskunde u. Sprachwissenschaft, Wolf Wilhelm Grafen v. Baudissin zum 26. Sept. 1917 überreicht von Freunden u. Schülern, hrsg. v. W. Frankenberg u. F. Küchler. Giessen, Töpelmann (XI, 436). M 22.

Loofs, F., Die „internationale Vereinigung ernster Bibelforscher“ (Deutsch-Evang 1918, 190—207).

Arnold, E., Innenland. Ein Wegweiser in die Seele der Bibel. Berl., Furche-Verlag (173). M 3.

Perles, F., Zur Aussprache von יהוה (OrLtztg 1918, 5/6, 129).

Arldt, Th., Die Völkertafeln der Genesis u. ihre Bedeutung für die Ethnographie Vorderasiens (WienerZKundeMorgenl 1917/18, 3/4, 264—317).

Praetorius, F., Bemerkungen zum 49. Psalm (Ebd. 331—37).

Skinner, J., The Book of the Prophet Isaiah, Chapters XL—LXVI, in the Revised Version. [Cambridge Bible for schools and colleges]. Camb., Univ. Pr. (364). 3 *s* 6 *d*.

Lanchester, H. C. O., Obadiah and Jonah, in the Revised Version. [Dass.]. Ebd. (76). 2 *s*.

Volz, P., Der Prophet Jeremia. Tüb., Mohr (VII, 55). M 1,60.

Wassilevsky, I., Chassidism: a résumé of modern Hebrew criticism. Lo., Toulmin (31). 1 *s*.

Goodspeed, E. J., Greek Gospel texts in America. 6 pl. Camb., Univ. Pr. (196). 6 *s* 6 *d*.

Sell, H. T., Studies in the Four Gospls, the master books of the world. Lo., Revell (157). 2 *s*.

Stosch, G., Die Weltanschauung der Bibel. 1. Heft: Charakterzüge vorchristl. Gottesbewußtseins (76). 2. H.: Die Bergpredigt Jesu als Evangelium (79). 3. H.: Bibl. Lichtblicke in den Verlauf der Kirchengeschichte (139). Güt., Bertelsmann. M 2; 2; 3,60.

Scott, Ch. A. A., *Dominus Noster*: a study in the progressive recognition of Jesus Christ Our Lord. Lo., Heffer (241). 6 *s*.

Manson, W., Christ's view of the Kingdom of God: a study in Jewish apocalyptic and in the mind of Jesus Christ. Lo., Clarke (192). 3 *s*.

Singer, I., The Theocracy of Jesus. Lo., Daniel (54). 1 s.

Schrenk, G., Einflüsse Jesu. Berl., Furche-Verlag (71). M 1,80.

Ketter, P., Die Versuchung Jesu nach dem Berichte der Synoptiker. [Neutest. Abh. VI, 3]. Mstr., Aschendorff (XVII, 140). M 4.

Bernoulli, C. A., Die Kultur des Evangeliums. 1. Bd. Johannes d. Täufer u. die Urgemeinde. Lpz., Der Neue Geist-Verlag, o. J. (504). M 20.

Harnack, A. v., Der Spruch über Petrus als den Felsen der Kirche (Matth. 16, 17 f.) (SitzKglPreußAkWiss 1918, 32, 637—54).

Pieper, K., Das Kerygma des h. Paulus (KircheKanzel 1918, 3, 223—35).

Brückner, W., Die Zeitlage der Briefe an die Kolosser u. Epheser (ProtMonatsh 1918, 3/4, 68—83; 5/6, 130—38; 7/8, 163—81).

Jones, M., The Epistle to the Philippians, with intro. and notes. [Westminster Comm.]. Lo., Methuen (184). 7 *s* 6 *d*.

Hoennicke, G., Der Hebräerbrief u. die neuere Kritik (NKirchlZ 1918, 7, 347—68).

Schechter, A., Palästina, seine Geschichte u. Kultur im Lichte der neuesten Ausgrabungen u. Forschungen. Berl., Lamm (X, 106). M 4.

Historische Theologie.

Saltet, L., Histoire sommaire de l'Eglise. Gravures et cartes. P., de Gigord, 1917 (303).

Swete, H. B., Essays on the early history of the Church and the ministry. By various writers. Lo., Macmillan (466). 12 *s*.

Lamplugh, F., The Gnôsis of the light: a translation of the untitled apocalypse contained in the Codex Brucianus; with intro. and notes. Lo., Watkins (89). 3 *s* 6 *d*.

Stemplinger, E., Hellenisches im Christentum (NJbKlassAlt 1918 II, 4/5, 81—89).
Seeck, O., Regesten der Kaiser u. Päpste für die Jahre 311—476 n. Chr. 1. Halbbd. Stuttg., Metzler (200). M 20.
Die griech. christl. Schriftsteller. 28. Bd. Gelasius: Kirchengeschichte. Hrsg. auf Grund der nachgelassenen Papiere v. G. Loeschcke durch Margret Heinemann. Lpz., Hinrichs (XL, 263). M 13,50.
Corpus script. eccles. latinorum. Vol. 56. S. Hieronymi opera (sect. I, pars 3). Epistulae. Pars III: epistulae CXXI—CLIV. Rec. I. Hilberg. Wien, Tempsky (VI, 368). M 24.
Rolfes, E., Hat Augustin Plato nicht gelesen? (DThomas V, 1, 1918, 17—39).
Peters, J., Die Ehe nach der Lehre des h. Augustinus. Pad., Schöningh (VIII, 77). M 3,60.
Degenhart, F., Neue Beiträge zur Nilusforschung. Mstr., Aschendorff (V, 50). M 1,50.
Clarke, A. C., The Descent of manuscripts. [Darin: Primasius on the Apocalypse]. Oxford, Clarendon Pr. (472). 28 *s*.
Bendel, F. J., Studien zur ältesten Geschichte der Abtei Fulda (HistJb 1917, 4, 758—72).
—, Die Gründung der Abtei Amorbach nach Sage u. Geschichte. Würzb., Amalienstr. 7, Selbstverlag (29). M 1.
Schröder, F., Die Geschichte der Paderborner Bischöfe von Rotho bis Heinrich v. Werl, 1036—1127 (Forts.) (ZVaterl GeschWestf 75, 1917 II, 63—104).
Kleist, W., Der Tod des Erzb. Engelbert v. Köln (Ebd. I, 182—249).
Sohm, R., Das Kirchenrecht u. das Dekret Gratians. Mchn., Duncker & Humblot (VIII, 674). M 24.
Buchner, F. X., Archivinventare d. kathol. Pfarreien in der Diözese Eichstätt. Ebd. (XXXV, 942 Lex. 8⁰). M 48.
Eichmann, E., Die Stellung Eikes von Repgau zu Kirche und Kurie (HistJb 1917, 4, 718—57).
Bernheim, E., Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik u. Geschichtschreibung. 1. Tl. Die Zeitanschauungen: Die Augustinischen Ideen, Antichrist u. Friedensfürst. Regnum u. Sacerdotium. Tüb., Mohr (IV, 233). M 7.
Graham, Rose, An Abbot of Vézelay. Lo., S. P. C. K. (136). 3 *s* 6 *d*.
Sabatier, P., Vie de s. François d'Assise. 43ᵉ éd. revue. Edition de guerre. P., Fischbacher (XXIV, 425).
Rolfes, E., Die Körperlehre in der griech. u. scholast. Philosophie (Katholik 1918, 4, 259—67).
—, Ursprung, Zweck u. Umfang der staatl. Gewalt nach Aristoteles u. Thomas v. Aquino (DivThomas V, 1, 1918, 1—17).
Jellouschek, C. J., Johannes v. Neapel u. seine Lehre vom Verhältnisse zwischen Gott u. Welt. Ein Beitrag zur Geschichte der ältesten Thomistenschule. Wien, Mayer & C. (XVI, 128). M 5.
Pohl, M. J., Thomas Hemerken a Kempis: Opera omnia. Vol. IV. Frbg., Herder (V, 692 u. 15 Faks.). M 12.
Mensi von Klarbach, A., Über einige Ausgaben der Nachfolge Christi (HistPolBl 162, 2, 1918, 105—13).
Langdon, C., Dante Alighieri: The Divine comedy. Italian text, with trans. in English blank verse and a commentary. Vol. 1, Inferno. Lo., Milford (474). 10 *s* 6 *d*.
Pestalozzi, R., Seelische Probleme des Mittelalters (NJbKlass Alt 1918 I, 4/5, 192—203).
Pfleger, L., Beiträge zur Geschichte der Predigt u. des relig. Volksunterrichts im Elsaß während des MA (HistJb 1917, 4, 661—717).
Grabmann, M., Die *Philosophia pauperum* u. ihr Verfasser Albert v. Orlamünde. [Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. MA. 20, 2]. Mstr., Aschendorff (VIII, 56). M 2.
Brück, H., Die Kalandskonfraternität zu Wiedenbrück (ZVaterl GeschWestf 75, 1918 II, 143—62).
Brand, A., Das Testament des münsterschen Domprobstes Philipp v. Hörde (1505) (Ebd. I, 250—80).
Schmitz-Kallenberg, L., Zur Geschichte des friesischen Offizialats u. Archidiakonats der münsterischen Diözese im 16. Jahrh. (Ebd. 281—96).
Clerval, A., Registre des procès-verbaux de la Faculté de théologie de Paris, publié pour la première fois. T. 1. De 1505 à 1523. P., Gabalda, 1917 (XLIV, 424).
Doelle, F., Die Observanzbewegung in d. sächs. Franziskanerprovinz (Mittel- u. Ostdeutschland) bis zum Generalkapitel v. Parma 1529. [Reformationsgesch. Stud. u. Texte 30/31]. Mstr., Aschendorff (XXII, 280). M 7,60.
Schott, G., Einige Ideen z. Charakteristik Luthers, seiner Persönlichkeit u. seines Werkes. Mchn., Kaiser (28). M 0,70.
Ritschl, O., Luthers religiöses Vermächtnis u. das deutsche Volk. Bonn, Marcus & Weber (28). M 1.
Brenner, O., Zur Geschichte von Luthers Bibelübersetzung (NKirchlZ 1918, 7, 369—71).
Schultze, A., Stadtgemeinde u. Refomation. Tüb., Mohr (51). M 1,80.
Bartels, H., Geschichte der Reformation in der Stadt Northeim. Hannover, Gersbach (VII, 97). M 5.
Wernle, P., Das Verhältnis der schweizer. zur deutschen Reformation. Basel, Helbing & Lichtenhahn (89). M 2.
Autin, A., L'Echec de la Réforme en France au XVIᵉ siècle. P., Armand Colin (VII, 286 16⁰). *Fr* 4,50.
Richter, G., Isidor Schleicherts Fuldaer Chronik 1633—1833. Nebst Urkunden zur Entstehung des Bist. Fulda (1662—1757). Hrsg. Fulda, Aktiendruckerei, 1917 (XLVI, 175). M 4.
Bertsche, K., Abraham a Sancta Clara. [Führer d. Volkes. 22]. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (196). M 4.
Liese, W., Franz Ludwig v. Erthal, Fürstb. von Bamberg u. Würzburg (HistPolBl 162, 2, 1918, 92—105).
Oer, F., Ursprung u. Geschichte d. Wallfahrtskirche Maria-Trost bei Graz. Graz, „Styria" (35 m. 1 Taf.). M 0,70.
Vincent, J., Frédéric Mistral. Sa vie, son influence. Son action et son art. P., Beauchesne (325 16⁰).
Farley, J., The Life of John, Cardinal McCloskey, First Prince of the Church in America, 1810—15. Lo., Longmans (414). 15 *s*.
Lacordaire, H. D., Vie de s. Dominique. [Oeuvres du R. P. Lacordaire. T. I]. P., de Gigord, 1917 (339 18⁰). *Fr* 1,25.
Weiß, J. B. v., Weltgeschichte. Von R. v. Kralik. 1857-1875. Graz, „Styria" (XIX, 965). M 12,60.
Dartigue, H., Paul Stapfer (1840—1917). P., Fischbacher (72).
Scheffen, W., Zum Gedächtnis von D. Dr. Bernhard Weiß, Wirkl. Geheimen Rat, Professor d. Theologie an d. Universität Berlin. In Verbindung mit Freunden u. Schülern des Verstorbenen hrsg. Berl., Furche-Verlag (86). M 2,80.
Perraud, Card., Mes relations personnelles avec les deux derniers papes, Pie IX et Léon XIII. Souvenirs, notes, lettres (1856—1903). Mémoires publiés et annotés, par Mgr. Gauthey. P., Téqui, 1917 (X, 417 12⁰). *Fr* 3,50.

Systematische Theologie.

Studien zur systemat. Theologie. Theodor v. Haering zum 70. Geburtstag (22. April 1918) von Fachgenossen dargebracht. Hrsg. v. F. Traub. Heim, K., Zur Geschichte d. Satzes von der doppelten Wahrheit (S. 1—16). — Herrmann, W., Haerings Apologetik (17—19). — Ihmels, L., Zur Frage nach d. Auferstehung Jesu. Grundsätzliches u. Methodisches (20—35). — Kaftan, J., Glaubensgewißheit u. Denknotwendigkeit (36—49). — Kattenbusch, F., Luthers *„Pecca fortiter"*. Mit einem Anhang über 2 Schriften Konrad Koellins wider Luther (50—75). — Ritschl, O., Literar-historische Beobachtungen über die Nomenklatur der theol. Disziplinen im 17. Jahrh. (76—85). — Schlatter, A. v., Herz u. Gehirn im 1. Jahrh. (86—94). — Stange, C., Das Christentum als ästhet. Religion (95—101). — Steinmann, Th., Der Sinn des Daseins u. die göttl. Vorsehung u. Führung (102—123). — Titius, A., Psychiatrie u. Ethik (124—161). — Traub, F., Zur Wunderfrage (162—180). — Weber, H. E., Die Aufgabe der systemat. Theologie gegenüber dem Irrationalen (181—188). — Wehrung, G., Reformatorischer Glaube u. deutscher Idealismus (189—225). — Wendland, J., Reformation u. deutscher Idealismus (226—237). — Wobbermin, G., Der gemeinsame Glaubensbesitz der christl. Kirchen (238—261). — Wurster, P. v., Das Problem der Sozialethik (262—273). Tüb., Mohr (VII, 273). M 8.
Sawicki, F., Die Wahrheit des Christentums. 3. Aufl. Pad., Schöningh (XI, 488). M 9,20.
Troeltsch, E., Zur Religionsphilosophie (Kantstud 23, 1, 1918, 65—76).
Scholz, H., Die Ehrfurcht vor dem Unbekannten (PreußJb 173, 1, 1918, 1—18).
Röttger, K., Die Religion des Kindes. 2. Aufl. Mchn., Georg Müller (99). M 2,50.
Sallwürk, E. v., Die Seele des Menschen. Psycholog. u. pädagog. Grundbegriffe. Karlsruhe, Braun (134). M 4,50.
Kiefl, F. W. Foersters Stellung zum Christentum. Donauwörth, Auer (38). M 2.

Mach, E., Die Analyse der Empfindungen u. das Verhältnis des Physischen zum Psychischen. Mit 38 Abb. 7. Aufl. Jena, Fischer (XIII, 323). M 7.
Schmidt, H., Geschichte der Entwicklungslehre. Lpz., Kröner (IX, 549). M 12.
Lipsius, F. R., Naturphilosophie u. Weltanschauung. Ebd. (VIII, 160). M 5.
Stephens, J., Reincarnations. Lo., Macmillan (71). 3 *s* 6 *d*.
Devaranne, Th., Geisterglaube, Spiritismus u. vierte Dimension. Anleitung z. Beurteilung okkulter u. spiritist. Erscheinungen. Berl., Hutten-Verlag, o. J. (60). M 1,50.
Rudolph, H., Theosophie u. Christentum. Lpz., Theosoph. Kultur-Verlag, 1917 (21). M 0,50.
—, Die theosoph. Prinzipien, die Lebensgesetze der theosoph. Verbrüderung. 3. u. 4. Taus. Ebd. (20). M 0,40.
—, Das Schicksal ist gerecht! Ein Beitrag z. Förderung d. arischen Kultur. Ebd. (41). M 1,50.
Steiner, R., Blut ist ein ganz besonderer Saft. Eine esoter. Betrachtung. 5.—6. Taus. Berl., Philos.-anthroposoph. Verlag, 1917 (46). M 0,70.
—, Haeckel, die Welträtsel u. die Theosophie. 4.—5. Taus. Ebd. (39). M 1,40.
—, Reinkarnation u. Karma, vom Standpunkt der modernen Naturwissenschaft notwendige Vorstellungen. 5.—6. Taus. Ebd. (46). M 1,20.
—, Theosophie u. gegenwärt. Geistesströmungen. Vorurteile aus vermeintl. Wissenschaft. 3. Aufl. Ebd. (40). M 1,40.
—, Das Vaterunser. Eine esoter. Betrachtung. 9.—10. Taus. Ebd. (34). M 1.
—, Weihnacht. Eine Betrachtung aus d. Lebensweisheit (Vitaesophia). 5.—6. Taus. Ebd. (30). M 1.
Leese, K., Moderne Theosophie. Berl., Furche-Verlag (103). M 2,25.
Sellin, A. W., Anthroposophische Betrachtungen. 2. Aufl. Mchn., Hans Sachs-Verlag (84). M 2.
Zimmermann, O., Anthroposophische Irrlehren (StimmZeit 48, 10, 1918, 328—42).
Lehmann, R., Mystik u. Wirklichkeit (ProtMonatsh 1918, 7/8, 153—63).
Zahn, J., Einführung in die christl. Mystik. 2., vielf. umgearb. u. ergänzte Aufl. Pad., Schöningh (XI, 642). M 12.
Hébrard, La Vie créatrice. Esquisse d'une philosophie religieuse de la vie intérieure et de l'action. P. I. L'Enquête humaine. P., Beauchesne, 1918 (XXXIX, 605).
Ehrle, F., Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik. Frbg., Herder (32). M 1.
Schultes, R. M., Geschichte der *Fides implicita* in der kath. Theologie I (DThomas V, 1, 1918, 39—74).
Feldner, G., Gottes Wesen u. Wirken (Ebd. 74—136).
Simmons, Kate, Divine psychology. Lo., Bell (244). 3 *s* 6 *d*.
Schulze, M., Grundriß der evang. Dogmatik. Lpz., Hinrichs (X, 180). M 7,50.
Schmitt, Chr., Diakonenbeichte (MonatsblKathRUnt 1918, 5/7, 158—62).
Umberg, J. B., Die Ehe, das große „Mysterium" (StimmZeit 48, 10, 1918, 313—27).
Case, S. J., The Millennial hope: a phase of war-time thinking. Camb., Univ. Pr. (264 12⁰). 6 *s*.
Close, A., Antichrist and his ten kingdoms. Lo., Protestant Truth Soc. 2 *s* 6 *d*.
Middleton, R., Marsh, F. E., and Denman, F. L., The Anti-Christ and the false prophet; Prophecies concerning the future of the nations. Lo., Thynne (53). 9 *d*.
Feine, P., Die Gegenwart u. das Ende der Dinge. Lpz., Deichert (40). M 1.
Seeberg, R., Ewiges Leben. 3. Aufl. Ebd. (VIII, 113). M 2,40.
Mausbach, J., Katholische Moraltheologie. 2. Bd.: Die spezielle Moral. 2. Tl.: Der irdische Pflichtenkreis. Mstr., Aschendorff (IX, 220). M 3,50.
Tyszkiewicz, St., Die Grundlagen der russ. Moral (StimmZeit 48, 10, 1918, 343—55).
Landner, J., Das kirchl. Zinsverbot u. seine Bedeutung. Graz, „Styria" (XII, 282). M 10.
Schmitz, O., Vom Wesen des Ärgernisses. Eine bibl. Erläuterung. Berl., Furche-Verlag (40). M 0,90.
Lauterburg, M., Recht u. Sittlichkeit. Rektoratsrede. Bern, Haupt (23). M 1,20.
Seipel, I., Die Bedeutung des neuen kirchl. Rechtsbuches für die Moraltheologie. Innsbr., Tyrolia (88). M 2,75.

Praktische Theologie.

Battandier, A., Annuaire pontifical catholique. 21ᵉ année 1918. P., Bonne Presse (848 16⁰ avec 161 illustr.). *Fr* 8.
Glancey, Orbis Catholicus: a year-book of the Catholic world, 1918. Lo., „The Universe" (895). 7 *s*.
Koeniger, A. M., Entwicklung des kath. Kirchenrechts (MonatsblKathRUnt 1918, 5/7, 97—149).
Knecht, A., Das neue kirchl. Gesetzbuch. Codex Jur. Can. Seine Geschichte u. Eigenart. Straßb., Trübner (V, 71 Lex. 8⁰). M 3.
Henrici, H., Das Gesetzbuch der kath. Kirche (der neue Codex iur. can.). Basel, Helbing & Lichtenhahn (83). M 3.
Stutz, U., Der Geist des Codex iuris canonici. [Kirchenrechtl. Abh. 92/93]. Stuttg., Enke (XIII, 366). M 18.
Aichner, Compendium iuris ecclesiastici. Supplementum iuxta codicem iur. can. exaratum a Al. Schmöger. Brixen, Weger (54). M 1,20.
Aebischer, H., Censurae latae sententiae codicis iuris canonici. Einsiedeln, Benziger, o. J. (40 16⁰). M 0,40.
Schäfer, T., Das Eherecht nach dem Codex iur. can. Mstr., Aschendorff (VIII, 123). M 2,50.
Arenhold, Kurze Darstellung d. kath. Eherechts nach d. neuen Codex jur. can. Fulda, Aktiendruckerei, o. J. (35). M 1.
Freisen, J., Das Eheschließungsrecht in Spanien, Großbritannien u. Irland u. Skandinavien (Dänemark m. Schleswig-Holstein, Schweden, Norwegen u. Finnland) in geschichtl. Entwicklung dargest. 1. Bd. Das Eheschließungsrecht Spaniens in westgot., mozarab. u. neuerer Zeit. Pad., Schöningh (IX, 159). M 8.
Everling, O., Die Mischehenpflege. Prakt. Handbuch. 3. Aufl. Berl., Verlag d. evang. Bundes (88). M 1,75.
Lama, F. v., Papst u. Vierverband. Aktenstücke. Augsb., Haas & Grabherr, o. J. (63). M 1,50.
Rumeau, Le Pape et la Paix. P., Bonne Presse (24 12⁰).
Gibier, Religion. Famille. Patrie. P., Téqui (VII, 381 12⁰).
Lalande, La Religion et la France. Sermons et Notes. Ebd. 1917 (VI, 168 12⁰).
Boulanger, T. R., Le Rôle de l'Eglise dans la vie chrétienne. Carême prêché. P., Gabalda (VIII, 201 12⁰).
Müller, R. J., Die evang. Kirche u. der demokratische Staat (NKirchlZ 1918, 7, 372—99).
Aufhauser, J. B., Die armenische Nationalkirche (ZMissionswiss 1918, 3, 166—88).
Freitag, A., Geschichtliches, Systematisches u. Praktisches zum kath. Missionsfest (Ebd. 153—65).
Schmidlin, Die Missionen im gegenwärtigen Weltkrieg (Ebd. 188—203).
Heines, F., Zur neueren Missionsbewegung in Holland (Ebd. 203—17).
Frick, H., Nationalität u. Internationalität der christl. Mission. Güt., Bertelsmann, 1917 (XVI, 152). M 4.
Pfister, O., Ein neuer Zugang z. alten Evangelium. Mitteilungen über analyt. Seelsorge an Nervösen, Gemütsleidenden u. anderen seelisch Gebundenen. Güt., Bertelsmann (100 m. 6 Abb.). M 2,50.
Keller, F., Pflanzschule christl. Liebestätigkeit. Wegweiser durch das karitative Vereinswesen. Frbg., Herder (47). M 0,80.
Mutz, F. X., Christliche Aszetik. 4. Aufl. Pad., Schöningh (XVI, 592). M 11.
Schmitz, C. H., Das allerheiligste Altarssakrament im Rosenkranz. Köln, Bachem, o. J. (168 16⁰). Pappbd. 2.
Oer, S. v., Familienweihe an d. heiligste Herz Jesu. Frbg., Herder, o. J. (VIII, 96). M 1,20.
Cladder, H., In der Schule d. Evangeliums. Betrachtungen für Priester. 2. Bdch. 3. u. 4. Aufl. Ebd. o. J. (X, 295). M 3,20.
Haggeney, K., Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen. 4. u. 5. Tl. 2. u. 3., vb. Aufl. Ebd. o. J. (VII, 336; IX, 323). Je M 3,80.
Schuen, J., Predigten für das kath. Kirchenjahr. Hrsg. von J. Lechthaler. 2. Bd. II. Abt. 3. Aufl. Pad., Schöningh (VII, 562). M 7.
Paffrath, Th., Abraham. [Alttest. Predigten 2/3]. Ebd. (119). M 2,40.
Stingeder, F., Einige Goldmünzen biblischer Texte (Kirche Kanzel 1918, 3, 173—81).
Rieder, K., Die Bedeutung u. Benützung der Heiligenlegende für die Predigt (Ebd. 207—12).
Ricking, E., Die Standespredigt (Ebd. 213—23).

Donders, A., Zur Predigtweise des Kardinals M. v. Diepenbrock (Ebd. 235—45).

Guardini, R., Vom Geist der Liturgie. [Ecclesia orans 1]. Frbg., Herder (XV, 84). M 1,60.

Baverstock, A. H., Priesthood in liturgy and life: a study in the mystical values of the Christian liturgy. Lo., Faith Fr. (104). 3 s 6 d.

Fortescue, A., The Ceremonies of the Roman Rite described. Lo., Burns & O. (472). 12 s.

Morin, G., Une étrange composition liturgique de l'évêque d'Eichstätt Reginold en l'honneur de s. Willibald (HistJb 1917, 4, 773—75).

Stapper, Die Feier des Kirchenjahres an der Kathedrale von Münster im hohen Mittelalter (ZVaterlGeschWestf 75, 1917, I, 1—181).

—, Die Verwaltung der h. Eucharistie nach dem neuen kirchl. Gesetzbuche (StraßbDiözBl 1918, 4, 100—10; 5, 140—50; 6, 173—88).

Christliche Kunst.

Huysmans, J. K., Geheimnisse d. Gotik. Drei Kirchen u. drei Primitive. Übertr. u. Anh. v. Stefanie Strizek. Mit 24 Abb. auf Taf. Mchn., Georg Müller (202 Lex. 8⁰). M 8.

Obser, K., Beiträge zur Baugeschichte des Klosters Frauenalb, insbes. im Zeitalter des Barock. Mit 4 Lichtdr.-Taf. u. 2 Plänen. Karlsruhe, Braun (15). M 3.

Nodet, V., L'Eglise de Brou. P., Laurens (100, 40 grav.).

Hartl, A., Denkwürdigkeiten von St. Ursula in Linz. Linz, Preßverein (IV, 151). M 3.

Dvorák, M., Idealismus u. Naturalismus in der gotischen Skulptur u. Malerei (HistZ 119, 1, 1918, 1—62).

Pescatore, Anni, Der Meister der bemalten Kreuzigungsreliefs. Ein Beitrag zur Geschichte der niederdeutschen Plastik im 15. Jahrh. Mit 7 Lichtdr.-Taf. Straßb., Heitz (VII, 135 Lex. 8⁰). M 10.

Wahl, H., Die 92 Holzschnitte der Lübecker Bibel aus d. J. 1494 von einem unbekannten Meister. Weimar, Kiepenheuer, 1917 (90 Bl. m. farb. Abb. u. 2 S. m. 1 Abb.). Hpergbd. M 100.

Stuhlfauth, G., Die „ältesten Porträts" Christi u. der Apostel. Mit 2 Abb. auf 1 Taf. Berl., Hutten-Verlag (26). M 0,90.

Brémond, H., Sainte Catherine d'Alexandrie. [L'Art et les Saints]. 41 illustrations. P., Laurens, 1917 (64 16⁰).

Marguillier, A., Saint Nicolas. [Dass.]. 42 illustrations. Ebd. 1917 (64).

Sertillanges, A. D., Saint Louis. [Dass.]. 43 illustrations. Ebd. 1917 (64).

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Münster i. W.

[illegible]

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Bezugspreis [illegible] Inserate [illegible]

Nr. 13/14. | 16. September 1918. | 17. Jahrgang.

Zur Klosterpolitik der Karolinger.

[illegible] ordnung in großem Stile die Grundlagen für eine Neu- [illegible] a, vielfach weit darüber hinaus, im wesentlichen maß- [illegible] erfolgte unter den Karolingern auf breitester und allgemeinster Grundlage der Ausgleich zwischen den durch die Völkerwanderung und namentlich durch den Eintritt der Germanen in den abendländischen Kulturkreis so zahlreich neuerstandenen Entwicklungskräften einerseits und den aus der früheren Zeit vorgefundenen älteren Kulturbestandteilen andererseits.

Die karolingische Staatskunst sah sich daher vor gewaltige, weittragende Probleme gestellt. Sie hatte das redliche Bemühen und emsige Bestreben, diese schwierigen Aufgaben zu lösen. Und sie hat viel und ersprieß- [illegible] liche Ergebnis nicht ihren Wünschen gemäß und noch viel weniger ihr Verdienst ist, die Führung ihren Hän- [illegible] reichenden Kraft oder gar an ihrem Ungeschick als vielmehr an den Dingen selbst. Die Widersprüche zwischen den einander mannigfach widerstreitenden und durch- [illegible] durch friedliche Politik überhaupt nicht mehr lösen ließen, sondern nach einem gewaltsamen Machtausgleich hindrängten. Unvermittelt und schroff traten daher die [illegible] unbeeinflußt vom Staate, unbekümmert um dessen Anstrengungen und Gebote, verfocht jede davon auf eigene Faust ihre Ansprüche und der immer wilder schäumende [illegible]

[illegible]

In diesem großen Geschehen nun, das in mehr als einer Hinsicht an unsere Tage erinnert, fiel der Kirche eine besonders wichtige, ja gar vielfach die entscheidende Rolle zu. Sie, die einzige und zugleich mäch- [illegible] gangenheit ungebrochen, ja in dem allgemeinen Umsturz um sie herum mit noch gesteigerter Kraft, in die neue Zeit hineinragte, war der natürliche Angelpunkt, um den sich alles, was sonst noch vom Römertum sich erhalten konnte, scharte, hier Schutz suchend und findend. Sie, der ruhende Pol in der Erscheinungen Flucht, bot aber auch dem jugendfrisch und oft allzu ungestüm vorwärts drängenden germanischen Volksleben die nötige Ruhe, sie gewährte auch der vielfach zersplitterten und auseinanderstrebenden Staats- und Gesellschaftsordnung der Germanen den nötigen Halt, ja, sie allein vermochte ihnen eine tragfähige und verläßliche Stütze für eine politische Vereinheitlichung, für eine Entwicklung des Staatsgedankens im großen Stile abzugeben. Sie er- [illegible] und unerschöpfliche Quellen neuer Lebens- und Schaffenskraft. Ebenso wie sie auch ihrerseits, selbst voll innerer Lebenskraft, großzügig und weitblickend, jeder zweckmäßigen Kultureinwirkung von außen, in Form und Sitte, in Kunst und Recht zugänglich, ja, bereitwillig sich eröffnend, jeglichem Volksbedürfnisse weich sich anpassend, [illegible] der neuen Zeit große und mächtige Einwirkungen empfing.

So wurde denn die Karolingerzeit auch für die Kirche ein wichtiger Zeitabschnitt, eine Periode vielfacher Neuerungen und der Grundlegung für die kommenden Jahrhunderte. Namentlich erfuhr das Recht der Kirche in [illegible] bildung vieler älterer Einrichtungen, teils durch Einflechtung ganz neuer Gedanken und Gebilde in breiten Schich-

ten eine Umwälzung. Die Vereinheitlichung des kirchlichen und des staatlichen Organismus, die gegenseitige Verschmelzung und Durchdringung zahlreicher Verfassungsbestandteile, die Betrauung hoher geistlicher Würdenträger mit Staatsfunktionen, die Doppelstellung der Bistümer und Abteien als Kirchen- und zugleich als Reichsanstalten und vieles andere, wie es für das weitere Grundgefüge des Verhältnisses von Staat und Kirche für ein volles Jahrtausend, bis zum Schlusse der alten Reichszeit, so charakteristisch wurde, geht im wesentlichen auf die Karolingerzeit zurück. Von da aus nahmen denn auch zahlreiche kirchliche Verfassungsbildungen, die Kapitel mit ihren Sondergestaltungen, die meisten der laikalen Herrschaftsverhältnisse über Kirchen und Klöster, das ganze Benefizialwesen, die besonderen Einrichtungen des Landkirchenwesens u. a. m. ihren Ausgang.

In besonderer Weise wurde jene Zeit für die Entfaltung des Klosterwesens entscheidend. Für die Entwicklung und die Geschichte des Ordensrechtes bedeutet die karolingische Zeit daher einen ereignis- und inhaltsreichen, folgenschweren Abschnitt wie kaum eine andere.

Tiefeingreifend, mit warmem Interesse nahm sich das karolingische Herrschergeschlecht der Klöster und ihrer Angelegenheiten an, suchte es ihre Verhältnisse zu fördern und allseits befriedigend zu regeln. Von vornherein war sein Bestreben dabei sehr erschwert, seine Ergebnisse Gefahren und Anfechtungen dadurch ausgesetzt, daß es verschiedene Gesichtspunkte waren, von denen aus die Klöster behandelt werden wollten, daß diese Anstalten Maßnahmen erheischten, die gleichzeitig mehreren, miteinander nicht im Einklang stehenden Bedürfnissen Rechnung zu tragen hatten.

Einerseits kamen die Klöster als Pflanz- und Pflegestätten christlicher Lebensauffassung, kirchlich-aszetischen Geistes, nicht minder auch als Mittelpunkte allgemeiner Kultur und Bildung in Betracht. In ihnen fand mehr noch und ausschließlicher als zu anderen Zeiten, alles einen Rückhalt und eine Zuflucht, was irgendwie der Eitelkeit der Welt entfliehen, in höherem Streben nach Verinnerlichung Hilfe oder überhaupt die Möglichkeit dazu finden wollte. Der Staat mußte daher schon im eigenen Interesse diesen Instituten weitgehende und mannigfaltige Förderung angedeihen lassen. Es ist aber nicht zu bezweifeln, daß die Karolinger keineswegs bloß aus Gründen der Staatsklugheit, sondern auch dem inneren Triebe folgend, aus dem Geiste wahrer und aufrichtiger Frömmigkeit heraus, den Klöstern, wie der Kirche überhaupt, Schutz und Hilfe in reichem Maße angedeihen ließen. In zahlreichen Maßnahmen, vor allem der Gesetzgebung; kommt dieses ihr Streben klar und deutlich genug zum Ausdruck.

Auf der anderen Seite kamen jedoch die Klöster, wie auch die anderen Kirchenanstalten, namentlich die höheren und wichtigeren, für den Staat und seine Vorkehrungen auch noch in anderer Hinsicht erheblich in Betracht. Und die dadurch bedingten Rücksichten durchkreuzten vielfach die Errungenschaften der früher gedachten Art, arbeiteten ihnen in mannigfachster Weise entgegen. Vor allem waren es die reichen Grundbesitzkomplexe der karolingischen Reichsabteien, die der Staats- und Volkswirtschaft immer unentbehrlicher wurden, die die Blicke der Großen und ihrer neuerstehenden Vasallität immer mächtiger auf sich zogen und die die Herrscher schließlich zwangen, dem Drucke dieser Elemente, die dem Staate wieder in anderer Weise ja auch so nötig waren, wenigstens teilweise nachzugeben, was aber eben wieder nicht ohne Rückwirkung auf die eigentlichen und ursprünglichen Interessen der Monasterien geschehen konnte und nicht ohne schwere Erschütterung eben derselben erfolgte. Das ist der tragische Punkt.

Es ist daher ein besonders lehrreiches und anziehendes Kapitel der karolingischen Geschichte, zu beobachten und zu verfolgen, wie sich die Herrscher bemühten, der eintretenden und wachsenden Widersprüche Herr zu werden, die überall auftauchenden Hindernisse und zutagetretenden Schäden zu beseitigen oder doch nach Möglichkeit auszugleichen; wie ihnen aber schließlich die Schwierigkeiten über den Kopf wuchsen, die Wogen über ihnen zusammenschlugen. Denn auch die Klöster wurden schließlich in den Strudel des allgemeinen Streites hineingezogen. Insbesondere im Kampfe der Großen untereinander und mit der ersterbenden Königsgewalt stellten die Klöster, in erster Linie als reiche und mächtige Klosterwirtschaften, erhebliche und allseits begehrte Machtfaktoren dar. In der Formung der neuen Machtbereiche erscheinen sie daher überall als wesentliche Glieder eingefügt und verwendet.

Überblickt man nun die zahlreichen Maßnahmen, sowohl wie sie bei der Regelung der Klosterfrage seitens der Herrscher ergriffen als auch wie sie später durch die Tätigkeit der Großen geschaffen wurden, so zeigt sich uns eine reiche, schier unüberblickbare Fülle von Erscheinungen. Es kommt da, in all den zahlreichen Versuchen, die unternommen wurden, in all den mannigfachen Gestaltungen, wie sie uns entgegentreten, wohl der schöpferische Reichtum germanischen Gedankenlebens zum Ausdrucke. Und so groß ist dabei die Vielgestaltigkeit in den Formen, die Mannigfaltigkeit in den Einzelheiten, daß man selbst noch nach jahrelanger Beschäftigung mit diesem Gegenstande immer wieder neue Seiten und Erscheinungen entdeckt, daß sich überhaupt erst nach langer, tiefeingreifender Forscherarbeit allmählich die wahren Grundlinien, die eigentlichen Grundgebilde aus dem bunten Bilde erkennen lassen und herauszuheben beginnen.

Mit begreiflichem Interesse muß man daher jede neue Arbeit begrüßen, die es unternimmt, in diese Ereignisse hineinzuleuchten und die es vermag, zu ihrer Klärung beizutragen.

Ein neues Buch dieser Art von Karl Voigt[1]) liegt mir zur Besprechung vor. Es setzt sich zwar nicht zur Aufgabe, die ganze karolingische Klosterpolitik im Zusammenhange mit dem Niedergange der Königsgewalt darzustellen. Es berührt vielmehr die großen Probleme, wie sie oben nur ganz flüchtig angedeutet sind, selbst in der Beschränkung auf das fränkische Westreich, nur zum Teile. Und insofern ist der Titel wohl etwas zu weit gefaßt, wenn man eben unter der Klosterpolitik der Karolinger deren gesamte planmäßige Tätigkeit, die

---

[1]) **Voigt**, Karl, Dr. phil., Professor, Privatdozent der Geschichte an der Universität Münster i. W., **Die Karolingische Klosterpolitik und der Niedergang des westfränkischen Königtums. Laienäbte und Klosterinhaber.** [Kirchenrechtl. Abhandlungen, hrsg. v. Ulrich Stutz. 90. u. 91. Heft]. Stuttgart, Enke, 1917 (XIV, 265 S. gr. 8°). M. 10,40.

Summe der Auffassungen und Grundsätze, die sie bei Behandlung der Klosterfrage anzuwenden und zur Geltung zu bringen suchten, versteht. Aus diesem umfangreichen und weitverzweigten Systeme von Plänen, Betätigungen und Ereignissen greift der Verf. vielmehr nur eine, allerdings wichtige, Partie von Erscheinungen heraus. Freilich gehört gerade diese mit zu jenen, die der Einwirkung des Königtums zum guten Teile sich bereits entzogen, aus dem Rahmen der Politik daher herausfallen, sich vielfach ohne, ja gegen Willen und bewußte Einwirkung der Herrscher abspielten.[1]) Das ist die Einverleibung eines großen Teiles der Klöster, namentlich der mächtigen alten Reichsabteien, in die neu sich bildenden Herrschaftsbezirke der Großen. Die klösterlichen Anstalten wurden eben in umfassender Weise, hauptsächlich als Träger, als Mittelpunkte großer Grundherrschaften, für weltliche, von ihrer ursprünglichen Bestimmung oft gar fernab liegende Ziele verwendet. Sie waren dazu berufen oder vielmehr sie wurden von den Machthabern dazu ausersehen, als Bausteine und Machtelemente bei Aufrichtung ihrer Gewaltbereiche zu dienen, wie sie ja auch schon von den Karolingerherrschern vielfach als Stützpunkte und Bollwerke ihres Königtums verwendet wurden. Zu dem allen waren sie denn auch vor allem als wirtschaftliche Kräftezentren, sehr bald aber auch als Kristallisationspunkte militärischer und politischer Macht in erheblichem Maße befähigt. Oder sie wurden eigentlich richtiger in diesem Sinne zwecks ihrer neuen Verwendungsart immer stärker entwickelt und umgearbeitet.

Der erste Teil der Arbeit (bis S. 160) behandelt der Hauptsache nach die Vergebung der karolingischen Königsklöster an Fürsten- und Adelsgeschlechter, mit Einschluß des Königshauses, zu den gedachten oder doch damit nahe verwandten Zwecken, während der zweite Teil (bis S. 250), worauf ja schon der Untertitel hinweist, die Form dieser Herrschaftsverhältnisse, die wichtigsten Typen ihrer Struktur vor Augen zu führen unternimmt.

Zu Beginn seiner Darstellung sucht Voigt mit Berufung auf verschiedene Quellenstellen den Nachweis zu erbringen, daß das Verhältnis der Krone zu den Reichsklöstern juristisch als ein Eigentumsrecht aufzufassen sei. Allein, man darf, so klar auch manche Ausdrücke dies zu erweisen scheinen, dabei nicht übersehen, daß es auch viele abweichende Stellen gibt, die mit einer solchen Annahme nur sehr schwer vereinbar sind. Ich will davon hier nur soviel erwähnen, daß sich z. B. die Rechtsgeschäfte zwischen der Krone und ihren Abteien urkundlich und gesetzlich genau in den Formen abspielen, wie sie sonst für Geschäfte unter verschiedenen Rechtssubjekten gebräuchlich sind. Auch muß man vor allem berücksichtigen, daß die Verhältnisse damals in voller Gärung und Entwicklung waren, vielfach in unfertigem Stadium stecken blieben, daß sie der eignen Zeit eben neu waren und daß daher diese selbst erst nach begrifflicher Fixierung und Bezeichnung dieser Dinge sich erst hindurchringen mußte. Und vielfach verwendete, entlehnte man hierfür naturgemäß die für ganz andere Verhältnisse geprägten, auf die neuen Gestaltungen nur ganz unvollkommen passenden Ausdrücke der römischen Rechtssprache. Man darf daher für jene Zeit nicht umgekehrt aus den Worten auf den Begriff schließen, aus den Bezeichnungen das Wesen einer Sache ableiten wollen.

Die weiteren einleitenden Kapitel des 1. Abschnittes erörtern den Bestand an Reichsklöstern, seine Vermehrung namentlich durch Einziehungen bischöflicher Abteien (Kap. 2), den Reichsdienst der königlichen Klöster (Kap. 3), endlich die noch intensivere Verwendung dieser Anstalten durch den König und sein Haus (Kap. 4 u. 5).

Ein 2. Abschnitt behandelt die Schicksale der Königsklöster bis zur Reichsteilung, namentlich ihre Besetzung seitens der Dynasten aus dem Pippinidengeschlechte von Karl dem Hammer angefangen bis auf die Zeiten Ludwigs des Frommen. Hier bespricht der Verf. die Übertragungen der Abteien, die Bestellung auch nichtregulärer Äbte, schließlich auch die Vergebungen an Laien. Laienäbte gibt es schon früh. Allgemeiner wird diese Erscheinung freilich erst in der folgenden Periode.

Diese gelangt im 3. Abschnitte zur Darstellung. Der Verf. schildert uns da die immer weiter ausgebreitete Herrschaft der Großen über Reichsklöster. Schließlich gelangten auch zahlreiche solcher Anstalten in eine Hand. Zuerst wechseln die Verhältnisse stärker. Nach und nach festigen sie sich aber und endlich bilden die Abteien einen festen Bestand in den Herrschaftsbereichen der Großen, einen Teil ihrer Hausmacht. Einigermaßen schuf darin später die Klosterreform (des 10. Jahrh.) Wandel. Auch die Bemühungen einzelner Könige brachten mancherlei Verschiebungen darin hervor. Namentlich als die Kapetinger dauernd zur Macht gelangten, war ihr Verhalten den andern Großen gegenüber naturgemäß ein anderes als zu jener Zeit, da sie noch selbst, gekrönt oder ungekrönt, in deren Reihen gegen die Karolinger standen.

Der Verf. geht auf alle diese Verhältnisse und Fragen mehr oder weniger ausführlich ein, führt uns namentlich das Verhalten der Könige wie der Großen — in deren wichtigsten Vertretern — in vielen interessanten und lehrreichen Bildern vor Augen. Er hätte sich bei der Ausmalung des allgemein-geschichtlichen Hintergrundes der zu erörternden Entwicklung trotz des ja sicherlich engen Zusammenhanges dieser mit jenem wohl etwas kürzer fassen können. Statt dessen wäre vielleicht größere Vollständigkeit der herangezogenen Fälle, gleichsam ein statistischer Überblick, soweit ihn die Quellen zulassen, von Vorteil und daher am Platze gewesen. Namentlich wäre jedoch ein tieferes Eingehen, eine stärkere Berücksichtigung der juristischen Seite und Struktur der ganzen Vorgänge in dieser doch vorwiegend rechtsgeschichtlich gerichteten Untersuchung zu wünschen gewesen. Viele Dinge, wovon die Quellen reichlich berichten, kämen da in Betracht. So vor allem die zahlreichen Privilegien, wodurch viele Herrscher einzelnen ihrer Klöster die Unveräußerlichkeit vom Reiche verbrieften. Ebenso auch zahlreiche andere Abwehrmaßnahmen und Vorkehrungen, die man zum Schutze des Mönchtums gegen mancherlei Gefahren, die gerade infolge der geschilderten Entwicklung, aus ihr heraus, sich ergeben hatten, traf und die auf einen Ausgleich der kollidierenden Interessen hinausliefen. So wäre namentlich auch der Zusammenhang des erzählten Schicksals der Reichsabteien mit der Güterteilung in den Klöstern und Stiftern, mit dem Wahlrechte wie mit der sonstigen Organisation der Abteien, worauf jenes ja tief einwirkte, ja, worin es sich erst recht deutlich spiegelt, doch ausführlicher zu berücksichtigen gewesen. Überhaupt hätte, wie gesagt, der ganze juristische Niederschlag der geschilderten Ereignisse, und zwar sogar im Vordergrunde der ganzen Darstellung erörtert werden sollen.[1])

Besser verhält es sich in dieser Hinsicht mit dem zweiten Teile des Buches, wo die Form der im ersten in ihrer Entstehung und Entwicklung verfolgten Herrschaftsverhältnisse besprochen wird und so naturgemäß die rechtliche Seite der Vorgänge stärker zu Ehren gelangt.

Es gab im großen und ganzen zwei Wege, auf denen die Großen zur Herrschaft über Abteien gelangen konnten, um die von ihnen erstrebten Ziele, wobei immer das Schwergewicht auf einer möglichst weitreichenden Verfügungsgewalt über den Klosterbesitz ruht, zu erreichen. Und darnach gab es hauptsächlich zwei Formen, zwei Grundtypen, worauf alle übrigen

---

[1]) Der Verf. betont daher mit Unrecht stets und in allem die unglückselige Politik der Herrscher bei den erörterten Ereignissen.

[1]) Umgekehrt macht sich aber gelegentlich sogar ein zuweitgehendes Bedürfnis nach Konstruktion beim Verf. bemerkbar. So wenn er (z. B. S. 63 ff.) manche Stellen gleichsam zu scharf, zu exakt auslegen will, etwa im Sinne eines modernen Gesetzbuches. Auch hier sollte als Richtschnur gelten, daß nicht Ausdrücke (und ganze Satzgefüge) zusehr zur Grundlage dienen dürfen, insbesondere nicht aus einzelnen Stellen zuweittragende Schlüsse gezogen werden können. Auch da entscheidet vielmehr das Ganze der Quellenschätze, alles, was wir sonst noch von einer Sache wissen.

Erscheinungen im wesentlichen sich zurückführen, wovon sie sich herleiten lassen.

Entweder man stellte sich — der Form nach — mehr auf den Boden des kirchlichen Rechtes selbst und erstrebte die Vorsteherstelle, also das leitende geistliche Amt einer Anstalt, um diese mit all ihrem Zubehör von da aus zu beherrschen. In Klöstern erwirkten sich die Großen also vor allem die Stellung von Äbten. Dabei ging man in der Enthüllung der wahren Absichten immer weiter, ließ schließlich alle Masken fallen und erfüllte nicht einmal mehr die notwendigsten Formen. Als Laien standen die weltlichen Machthaber den Mönchs-, ja sogar den Nonnenklöstern vielfach vor.

Oder man lehnte sich mehr an das weltliche Recht an, wie dieses schon seit alter Zeit und namentlich unmittelbar wieder im Verhältnisse der Krone zu ihren untergebenen Kirchenanstalten, so lange deren volle Reichsunmittelbarkeit noch fortbestand, zahlreiche und taugliche Vorbilder bot. Und von da aus errichtete man sozusagen neben und über der Abtsherrschaft noch eine zweite Klosterherrschaft, ein Beherrschungsverhältnis, das immer intensiver ausgestaltet wurde und die Macht des Abtes sehr bald ganz in den Hintergrund drängte.

Die letztere Gestaltung der Dinge war daher wohl gleichsam die mehr unkirchliche, allein nichts desto weniger war die zuerst genannte doch für die Kirche die ungleich gefährlichere Art, sich in ihre Angelegenheiten zu mengen, weil sie gleichsam ins Innere der Anstalten drang und einen Teil der Kirchengewalt selbst an sich riß. Dabei lief sie ja doch nur auf eine Verschleierung, eine Bemäntelung der wahren Absichten hinaus.

Da man sich, wie gesagt, auch dabei sehr bald keinen Zwang auferlegte, eine Beschönigung und mindestens formelle Deckung seines Tuns nicht mehr nötig fand, so gelangte man auch auf der zweiten Bahn schließlich an dasselbe Ziel. War doch im Wesen der Sache von vornherein eigentlich kein Unterschied und so wurde denn auch ein solcher in der Form früh genug oft fallen gelassen. Durch beiderlei Herrschaftsverhältnisse wurden die Klöster schließlich den Machtbereichen der Großen einverleibt.

Ehe es aber noch soweit kam, was ja übrigens gar nicht ausnahmslos der Fall war, finden sich daher auch zahlreiche Übergangsstufen und vermittelnde, zwischen beiden vollen Ausprägungen mitten inne stehende Typen, Ansätze, unfertige Gebilde, wie dies ja bei der Art der ganzen Bewegung, dem entschiedenen Vorherrschen des Machtstandpunktes in der Entwicklung, dem infolgedessen häufig genug zu beobachtenden Steckenbleiben derselben im Stadium einer bloßen Machtfrage, gar nicht anders sein konnte. Wichtige Übergänge sind vor allem aus der Erscheinung der Doppeläbte entstanden: der Laienabt nahm sich schließlich, namentlich auf Grund der Reformbewegung, einen regularen Abt an die Seite, wobei dieser immer ausschließlicher als der eigentlich geistliche Leiter derselben erschien, während der Große immer mehr als der bloße Herr davon erschien, der Ursprung seiner Herrschaft daher schließlich verblaßte. Im engsten Zusammenhange damit steht auch die Vererbung der Abtsstellen durch die Großen.

Von alledem bringt uns Voigt wichtige und interessante Beispiele bei, er entwirft uns fesselnde Entwicklungsbilder. Wenn er aber die Klosterherren der oben zuerst gedachten Art als Inhaber bezeichnet, so gestatte ich mir dazu folgende Bemerkung: Man kann ja nun natürlich eine Sache benennen, wie man will, das bleibt ja schließlich lediglich eine Sache der Übereinkunft. Allein, das Wort innehaben (Inhaber) ist bereits ein rechtlicher Fachausdruck und hat, namentlich in seiner Entgegenstellung zu Besitz und Recht, schon einen ganz bestimmten, hier aber nicht zutreffenden Sinn. Viel passender erscheint es mir deshalb, wie ich dies bereits andernorts vorgeschlagen und selbst befolgt habe, in unserm Falle lieber das allgemeine — und gerade in dieser seiner Farblosigkeit hier prägnante, ein Recht sowohl wie auch bloß tatsächliche Macht in gleicher Weise umschließende — Wort Herrschaft zu verwenden. Auch ist damit schon im Ausdruck der Zusammenhang mit der Laienprälatur hergestellt. Klosterherrschaft und Abtei sind in ihrer Entgegenstellung klar überall dort, wo eine solche erscheint. Sie können aber auch — in Wort und Sache — sich vereinigen und decken daher auch die Zwischenformen.

Von letzteren, Ausprägungen eigener und besonderer Art, mehr oder weniger weitgehenden Angleichungen an die Grundformen, die begreiflicherweise besonderes Interesse verdienen, hätten noch zahlreiche weitere in den Quellen aufgefunden werden können. Namentlich hätte die Heranziehung Deutschlands und Italiens stärker, als dies Verf. bereits tat, durchgeführt werden sollen, vor allem jedoch die Verhältnisse beider burgundischen Reiche für eine vergleichsweise Beleuchtung auch nur der westfränkischen Verhältnisse guten Ertrag geliefert. Die Absteckung eines Forschungsfeldes für einen Gegenstand ist ja stets nur ein Notbehelf und darf nie zur Aussperrung von Erkenntnismitteln, die von außenher auf das Spezialgebiet Licht zu werfen geeignet sind, führen. So hätte Voigt mit großem Nutzen z. B. auch die Ottonischen Verhältnisse verwenden können. Das berühmte Klostergesetz Ottos I (für Deutschland) wäre wohl wenigstens zu flüchtigem Vergleiche heranzuziehen gewesen. Es fällt daraus Licht auf manchen Zusammenhang, so z. B. auf den zwischen Wahlrecht und Reichsunmittelbarkeit. Die Beschränkung aufs westfränkische Reich — über die ja auch der Verf. sich hinwegzusetzen den Drang hat — wäre wohl überhaupt besser ganz fallen gelassen worden.

Diese Bemerkungen mögen jedoch nicht als Tadel empfunden werden. Bloß negative Kritik ist ja stets unfruchtbar. Sie wollen vielmehr als Aufmunterung zu neuem Forschen, als Rat und Hinweisung auf gewisse Ziele aufgefaßt sein.

Im ganzen sei mir noch die Bemerkung gestattet, daß nicht alles, was Voigt in seinem Buche bringt, neu ist. In den Grunderscheinungen bringt er bereits bekanntes, wie er ja auch in der Konstruktion der beiden wichtigsten Typen mit Recht anderen folgt. Auch viele Einzelheiten, so die Übergänge von der Abts- zur Klosterherrschaft u. a. war uns bereits bekannt. Immerhin fügt er aber viele neue Züge hinzu, setzt namentlich manchen Detailstrich, ältere Meinungen berichtigend, schärfer an. Und auf alle Fälle hat er sich durch die Darstellung der ganzen Entwicklung im Zusammenhange ein großes, dankenswertes Verdienst erworben.

Graz. Arnold Pöschl.

Huber, Karl, Dr. phil., **Untersuchungen über den Sprachcharakter des griechischen Leviticus.** Gießen, Alfred Töpelmann (vorm. J. Ricker), 1916 (VIII, 124 S. gr. 8⁰). M. 5.

Die sprachliche Erforschung der LXX hat u. a. die Aufgabe, die noch ausstehende kritische Ausgabe des LXX-Textes vorbereiten zu helfen und dem Griechisch des A. T. die richtige Stelle unter den Denkmälern der *Κοινή* anzuweisen. Zur grammatischen Darstellung des LXX-Griechisch besaßen wir aber bis vor einem Jahrzehnt eigentlich nur Vorarbeiten, die sich auf die Beschreibung von Einzelheiten oder auf gedrängte Übersichten beschränken (aufgezählt bei R. Helbing, Grammatik der Septuaginta, Göttingen 1907, II f.). Daneben waren in den beiden letzten Jahrzehnten besonders Deißmann und Thumb bestrebt, die sprachlichen Beziehungen der griechischen Bibel zu den Inschriften und Papyri und zur hellenistischen Literatur klarzulegen. Nun gingen Helbing und H. S. Thackeray *(A grammar of the O. T. in Greek in according to the Septuagint, I. Introduction, orthography and accidence.* Cambridge 1909) an die Ausarbeitung einer systematischen LXX-Grammatik. Aber auch sie sind einstweilen über Laut- und Wortlehre nicht hinausgekommen.

Die LXX ist nicht das Werk eines Übersetzers; die einzelnen Bücher stammen von verschiedenen Händen. Das bereitet der Herstellung einer vollständigen LXX-Grammatik erhebliche Schwierigkeiten. In der richtigen Erkenntnis dieser Sachlage setzt sich H. das Ziel, den Sprachcharakter eines einzelnen Buches, des Leviticus, ausführlich darzustellen. Dabei legt er den Abdruck der

Hs B bei A. E. Brooke und N. McLean (Cambridge 1909) zugrunde. Einleitend (S. 1—8) überprüft H. zunächst die Arbeit der Herausgeber und gewinnt zu den von ihnen namhaft gemachten 15 Verbesserungen offenbar verderbter Lesarten von B 17 weitere Beiträge nebst einigen Berichtigungen zur Betonung. Sodann bespricht er unter Verarbeitung des bei Brooke und McLean gebotenen Apparates Lautlehre (9—21), Wortlehre (22—32) und besonders eindringlich die Syntax (33—110). Ein reichhaltiger Index (115—124) bringt ein Sachregister sowie ein griechisches und hebräisches Wortregister.

H. ist es gelungen, das Verständnis zahlreicher Stellen und Ausdrücke zu fördern und manche Textvarianten aufzuhellen. Für die Syntax zumal bedeutet H.s Arbeit einen Grundstock, an den sich die Ergebnisse aus den Untersuchungen anderer Bücher der LXX anschließen können. Solche Untersuchungen dienen nicht bloß dem sprachlichen Verständnis, sondern liefern auch sonst manche beachtenswerte Erträgnisse.

So hat z. B. bereits Thackeray gezeigt, daß der Gebrauch von *ἄν* und *ἐάν* in einer und derselben Handschrift zu Ex und Lv nicht regellos schwankt. Daraus folgerte er, daß wohl jedes Buch einmal für praktische Zwecke in zwei nahezu gleiche Teile zerlegt war. H. hat für Lv Thackerays Zahlen nachgeprüft und findet trotz einer kleinen Abweichung im einzelnen das Verhältnis der Zahlen bestätigt (S. 96). Hiernach hat in B der erste Teil (1, 1—15, 33) 21 mal *ὃς ἄν* und 34 mal *ὃς ἐάν*, der zweite Teil (16, 1—27, 34) dagegen 46 mal *ὃς ἄν* und 8 mal *ὃς ἐάν*. H. beobachtet nun ähnliche Zahlenverhältnisse für drei weitere Beispiele (S. 97 f): *Τῷ κυρίῳ* und *Κυρίῳ* weisen bei B im ersten Teil von Lv die Verhältniszahlen 23 : 25 und im zweiten Teil 50 : 10 auf; für *ἔσθω* und *ἐσθίω* sind die entsprechenden Verhältnisse 3 : 3 und 6 : 1, für *φάγομαι* und *ἔδομαι* 18 : 10 und 27 : 4. Thackeray hat aus dem Wechselverhältnis von *ἄν* und *ἐάν* geschlossen, daß die Hss B, A und F von einem Exemplar stammen, in dem Ex und Lv in je zwei fast gleiche Teile geschieden waren, und daß jeder Teil auf einen besonderen Schreiber weise; der Schreiber des ersten Teiles habe *ὃς ἄν*, der des zweiten aber *ὃς ἄν* und *ὃς ἐάν* geschrieben. Die Ergebnisse H.s scheinen diese Vermutung zu stützen und legen die Frage nahe, ob man nicht gar an zwei verschiedene Übersetzer denken soll. — In der allgemeinen Würdigung des Sprachcharakters der LXX schließt sich H. mit Recht dem Urteil Deißmanns (Realencykl. f. prot. Theologie u. Kirche³ 7, 637) an, daß wir es nicht mit einem Judengriechisch sondern mit einem künstlichen, nicht gesprochenen Übersetzergriechisch zu tun haben (S. 110).

Regensburg. Jos. Lippl.

Eißfeldt, Lic. Dr. Otto, **Erstlinge und Zehnten im Alten Testament.** Ein Beitrag zur Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultus. [Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament, hrsg. von Rudolf Kittel, Heft 22]. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1917 (VIII, 172 S. gr. 8⁰). M. 6,50, geb. M. 7,50.

Zwei eng verknüpfte archäologische Begriffe verspricht der Verf. zu behandeln und damit etwas beizutragen zu der Frage, wie die äußere Seite der israelitisch-jüdischen Religion sich entwickelt hat. Aber die Ergebnisse der Untersuchung wirken viel weiter. Die Geschichte des israelitischen Kultus ist auch eines der Gebiete, aus denen sich die alttest. Bibelkritik, besonders die pentateuchkritische Schule Wellhausens ihre Belege holt, um die Aufeinanderfolge der literarischen Pentateuchquellen festzustellen und die Entwicklungsstadien, deren Niederschlag sie sind, bestimmten Zeiten zuzuweisen. Wenn der Titel der Schrift es auch nicht verrät, so bekundet doch jedes Kapitel, daß der Verf. diese Bedeutung seiner archäologischen Studie nicht übersehen wollte. Gerade gegenwärtig konnte er diese Seite seines Themas nicht unbeachtet lassen, da viele wieder gegen die Grundlagen der herrschenden Pentateuchkritik ankämpfen.

Auch E.s Ergebnisse sind der Wellhausenschen Schule nicht günstig. Aber seine Art der Gegnerschaft unterscheidet sich von so manchen lärmenden Widersachern, welche mit ungenügenden Beweismitteln arbeiten und doch die ganze moderne Pentateuchkritik zu Falle bringen wollen. E. scheint es ablehnen zu wollen, in diesen Streit direkt einzugreifen. Ja er geht vom gleichen Standpunkt aus wie sie, setzt die Resultate der Pentateuchkritik als gegeben und gesichert voraus; er hofft schließlich sogar, daß seine Arbeit die literar- und quellenkritischen Voraussetzungen aufs neue bestätigen werde (S. 26[1]). Tatsächlich rüttelt auch E. kräftig an einer literar- und quellenkritischen Voraussetzung der Wellhausenschen Schule und hilft hiermit dazu, durch eine Umkehr eine neue und bessere Erkenntnis vorzubereiten.

E.s unausgesprochene, ja verhüllte Gegnerschaft ist um so wirksamer, als sie auf gründlicher Methode und zuverlässiger Kleinarbeit beruht. Nur eine sorgfältige exegetische Vorarbeit, die den Bibeltext unbefangen prüft und seinen Sinn nach allen Seiten hin festzustellen sich bemüht, verheißt vertrauenerweckende Ergebnisse. Man folgt gern den gründlichen Untersuchungen E.s, wie er zuerst die biblischen Bezeichnungen für „Erstlinge" und „Zehent" erklärt, wie er dann jede einzelne einschlägige Schriftstelle für sich vornimmt, sie sozusagen nach Anhaltspunkten abtastet, um ihren Sinn und ihre Tragweite genau festzustellen und zu umgrenzen, bis möglichste Klarheit erreicht ist. Hat der einzelne Text hergegeben, was er nur irgendwie in sich barg, so werden die ähnlichen Stellen miteinander verglichen und so auch der letzte unklare Rest noch geklärt. Es mag manchem etwas zu scharfsinnig scheinen, wie E. in Ex 22, 28 a eine Bestimmung über den Zehnten gewinnt (S. 32—38). Aber wenn wir keine bestimmteren Zeugnisse erhalten können, muß schließlich auch für die Exegese der Indizienbeweis genügen, und als solcher kann er hier durchschlagend genannt werden. Wo E. auf fremder Unterlage weiterbauen mußte, nimmt er auch mit weniger solidem Material vorlieb. Daß z. B. Gn 28, 22 eine ätiologische Notiz sei und hier Jakob als Stifter der Zehntabgabe in Bethel hingestellt werde, ist doch im Text durch gar nichts angedeutet. Da sonst in der Gn die ätiologischen Motive bestimmt angegeben werden, mußte das auch hier erwartet werden.

E. untersucht nicht bloß die biblischen Quellen, welche von Erstlingen und Zehnten handeln, sondern zieht auch noch die nachbiblische jüdische Literatur bis zur Mischna bei. Das Hauptgewicht ist aber auf die alttest. Zeugnisse gelegt, und das größte Interesse beansprucht die Entwicklung der Erstlings- und Zehntabgaben innerhalb des Pentateuchs.

E. hat die Reihenfolge der Pentateuchurkunden JE, D, Ezechiel, P der herrschenden Schulmeinung entnommen. Darin liegt eigentlich schon ein Bekenntnis in der Pentateuchfrage. Das wirkliche Ergebnis der Untersuchung, das E. erzielt, redet allerdings eine andere Sprache. Es ist vielleicht nur eine erklärliche Zurückhaltung, einer Göttinger Dissertation nicht eine schroffe Wendung gegen den Altmeister der Wellhausenschen Schule zu geben. Denn wo E. im einzelnen in das Streitgebiet der Pentateuchfrage hinübergreift, geschieht es im Dienste der Gegner dieser Schule. So verringert er S. 69[3] den Abstand zwischen den Forderungen des Ezechiel und denen des Priester-

kodex ganz bedeutend. S. 71 f. bekämpft er direkt die Meinung Wellhausens, daß ein Unterschied zwischen dem Bundesbuch und Deuteronomium einerseits und dem Heiligkeitsgesetz anderseits bestehe. Was man als neue Bestimmung im Heiligkeitsgesetz auffaßte, das erklärt er nur als einen Unterfall zur allgemeinen Verordnung, wie sie schon im Bundesbuch und Deuteronomium vorhanden sei (S. 77). S. 83 stellt er fest, von einer übergebührlichen Steigerung der Erstlingsabgaben nach der älteren Gesetzgebung könne im Priesterkodex keine Rede sein. Was Ezechiel erst eingeführt haben soll, gehört nach ihm schon der jahwistischen Gesetzgebung, dem Bundesbuche an (S. 63). Eine Grundfrage der Pentateuchkritik, ob Ezechiel die sündigenden Priester zu Leviten degradiert und dadurch erst die nichtpriesterlichen Leviten geschaffen habe, läßt er offen; eine solche Scheidung der nichtpriesterlichen Leviten könne schon früher eingesetzt und eine Regelung ihrer Einkünfte schon vor Ezechiel stattgefunden haben (S. 66). Wenn er S. 27 Ex 34 als kultisches Zweitafelgesetz bezeichnet im Einklang mit der Terminologie der kritischen Schule, so bekennt er sich S. 34 f. zur Anschauung, daß dieses Kapitel keineswegs vollständig sei, und zweifelt, ob man es Dekalog nennen dürfe. An einer Stelle entnimmt er der herrschenden Schule die Meinung, daß das Priestertum in der Zeit des Exils mächtig in den Vordergrund getreten sei; nur die vorsichtige Formulierung ermöglicht es, aus dem Endsatz der ganzen Arbeit S. 166 als Schlußergebnis nicht das gerade Gegenteil herauszulesen. So hat selbst da, wo E. sich der herrschenden Anschauung anpassen zu sollen glaubte, das Ergebnis seiner Studien diese Zwangsjacke überlieferter Meinungen gesprengt und zu anderen selbständigen Formeln geführt.

Das sind nur Einzelheiten, welche von der Tagesmeinung abweichen; aber gerade aus Einzelheiten setzen sich starke Beweisbündel zusammen. E. hat recht, wenn er seiner Sonderarbeit zum Schluß ein weiteres Ziel setzt. Seine Untersuchung, die nur einen einzelnen Punkt der Kultusgesetzgebung herausgehoben hat, greift in den Umbildungsprozeß ein, der sich in den Vorstellungen vom Gange der israelitisch-jüdischen Religions- und Kulturgeschichte ankündigt. Allerdings fügt er hinzu, die literarkritische Erkenntnis von der exilischen oder nachexilischen Entstehung des Priesterkodex werde gewiß das Fundament der alttestamentlichen Forschung bleiben.

Ich glaube, daß der Verf. damit den Einzelergebnissen seiner Studie zu wenig Gewicht beimißt. E. hat manche Stellen des A. T. erörtern müssen, die auf die zeitliche Folge von jahwistischer Gesetzgebung, Ezechiel und Priesterkodex Licht werfen. Fast stets hat eine unabhängige Nachprüfung ein Steinchen aus der Thesis der modernen Pentateuchkritik gelockert, daß der Priesterkodex durchweg nachezechielisch sei. Das eröffnet die Aussicht, daß die nachexilische Datierung des Priesterkodex noch nicht das letzte Wort in dieser Frage ist. Überall, wo eine ähnliche ruhige und objektive, sorgfältige und umsichtige Nachprüfung einsetzt, wie sie E. in seiner Studie vorgelegt hat, dürfen wir einen weiteren Fortschritt in dem Umbildungsprozeß der pentateuchkritischen Voraussetzungen erwarten.

München. J. Goettsberger.

Tillmann, Dr. Fritz, Professor, **Die sonntäglichen Evangelien im Dienste der Predigt erklärt.** Erster Band: Vom 1. Adventssonntag bis Palmsonntag. Mit einem Abriß der Geschichte und Theorie der Homilie von † Dr. August Brandt, Professor der Theologie. Düsseldorf, Schwann, 1917 (VIII, 390 S. gr. 8°). M. 7.

Zur Begründung seiner exegetischen Methode in der Studie über die Abschiedsreden Jesu schrieb P. W. von Keppler vor 30 Jahren folgenden Grundsatz nieder: „Wie in meinen Vorlesungen, so glaubte ich auch hier das praktische Gebiet, auf welchem Exegese und Homiletik sich begegnen, nicht ängstlich meiden zu sollen. Die Wissenschaft verunreinigt sich nicht durch solche Berührung mit der Praxis" (Vorwort). Wie ein Echo auf diese Stimme mutet uns das vorliegende Buch an. Der Verf. setzt sich zum Ziele, dem Prediger die homiletische Fruchtbarmachung der sonntäglichen Evangelien „durch eine wissenschaftliche Erklärung und durch den Hinweis auf den religiös-sittlichen Gehalt der einzelnen Perikopen zu erleichtern" (S. V). Und dieser Aufgabe hat sich T. glänzend entledigt. So tief und gründlich sind die Perikopen zugunsten der praktischen Predigt noch nie durchackert worden wie in dieser Studie, die in ihrem 1. Bande die Zeit vom 1. Adventssonntag bis Palmsonntag umspannt. Auf jeder Seite fühlt man es, daß hier ein Mann die Feder führt, der mit den modernsten Fragen der Exegese vertraut ist und darum auch mit sicherer Hand jedesmal den richtigen ethischen Gehalt aus den evangelischen Abschnitten herauszustellen weiß.

Zunächst wird die jeweilige Perikope zeitlich und sachlich in den evangelischen Zusammenhang eingewiesen, so daß sie nicht als abgehacktes Fragment, sondern als organisches Glied des großen Heilandslebens vor die Seele des Predigers tritt. Soweit möglich, wird auch die liturgische Verklammerung mit dem Kirchenjahre hergestellt. Den breitesten Raum nimmt in der Darstellung die wissenschaftliche Erklärung der Evangelien ein. In tiefgründiger Weise wird der perikopische Gedankenkomplex mit seinen Haupt- und Nebenzügen durchschürft unter steter Rücksichtnahme auf den einheitlichen Grundgedanken, den der Verf. scharf und klar absteckt und in Sperrdruck hervorhebt. Wie die Zeitgenossen Jesu gedacht und gefühlt, wie sie das Feld bestellt und religiöse Fragen erörtert und wie der Herr an diese Vorstellungswelt angeknüpft, weiß T. lichtvoll und packend dem Prediger zu erschließen. Sorgfältig werden hierfür die jeweiligen Seitenberichte zu Rate gezogen. Schwierigere Perikopen werden in die großen heilsgeschichtlichen Zusammenhänge eingestellt und empfangen dadurch Klärung und Lösung. Auch Fragen der modernen Evangelienkritik finden sich, soweit sie die Perikopen berühren, hier und dort gestreift. Dabei läßt aber der Verf. geflissentlich jeden textkritischen oder rein sprachlichen Ballast beiseite. Nach diesen sachlich-geschichtlichen Erörterungen hebt T. den religiös-sittlichen Gehalt für die Gegenwartsgemeinde aus der Perikope aus. Dabei begnügt er sich mehr mit allgemeinen Markierungslinien und das mit gutem homiletischen Rechte. Denn was die Perikope im einzelnen einer Gemeinde zu sagen habe, welche religiösen Fragen und Nöten sie bestrahlen und heilen müsse, ist Sache des Predigers und seiner pastorellen Erfahrung.

Ein Predigtmagazin nach Art der *„Parati sermones"* und des *„Dormi secure"* ist T.s Buch nicht. Es ist ein Perikopenkommentar, für die homiletische Praxis geschrieben, der gründlich studiert sein will. So finden sich denn auch mitunter exegetische Fragen behandelt, die nicht direkt auf die Kanzel gehören, sondern sicherlich nur für des Predigers eigene *„abundantia cordis"* gedacht sind. Wer das Buch in diesem Sinne handhabt, dem ersetzt es Bände fertiger Predigten und bietet ihm echtes biblisches Brot auf viele Jahre, nicht nur für eigentliche Homilien, sondern auch für thematische Pre-

digten. Im Interesse vielbeschäftigter Seelsorger möchte man freilich die Frage aufwerfen, ob das Werk in seinen Kommentarpartien nicht noch eine weitere wissenschaftliche Entlastung vertragen würde.

Als Einleitung ist eine treffliche Abhandlung über Geschichte und Theorie der Homilie aus der Feder des verewigten Aug. Brandt vorausgeschickt.

Über die auch von Brandt akzeptierte Einteilung in „exegetische" und „thematische" Homilie (S. 42—43) dürfte das letzte Wort noch nicht gesprochen sein. Der Einteilungsgrund ist doch zu formalistisch. Auch ist der Ausdruck „exegetisch" irreführend. Jede Homilie ist exegetisch. Für eine Gemeindepredigt mit gemischter Zuhörerschaft gebührt der „thematischen" Homilie aus Gründen homiletischer Klarheit durchweg der Vorzug (vgl. die Homilien von Dinkel, Förster, Rieder und das achtbändige protest. Werk von R. Kögel). Wenn Gregor und Augustin als hauptsächlichste Predigtquelle für das 8.—11. Jahrh. genannt werden (21), so ist das bei Gregor vollauf richtig. Seine 40 Homilien gehörten zum eisernen Bestande einer mittelalterlichen Pfarrbibliothek (*Reginonis liber de eccles. discipl.* c. 94, Hartzheim II 441). Hingegen wurde, wie es scheint, der lehrhafte Augustin für Zwecke der Volkspredigt sehr wenig benützt. Die in den Homiliarien — und diese homiletische Literaturgattung kommt für die erwähnte Periode fast ausschließlich in Frage — dem h. Augustin zugewiesenen Stücke sind zum größeren Teile Pseudoaugustini. So gehören von den 22 Fragmenten, die im Homiliar Karls d. Gr. den Namen Augustins führen, nur 5 dem Bischof von Hippo an (vgl. Wiegand, Hom. Karls d. Gr. S. 80). Im sog. Homiliar Burchards von Würzburg ist Augustin überhaupt nicht vertreten (vgl. Cruel, Gesch. der deutschen Predigt S. 29—30).

An vielen Stellen zeigt T., wie die homiletische Ausbeutung der Perikopen bisher vielfach in die Irre gegangen oder seicht an der Oberfläche gehaftet. Vgl. die Täuferperikope vom 3. Adventssonntag mit der herkömmlichen „Demutspredigt" (102), die Parabel von den Arbeitern im Weinberg (Septuages.) mit der Ausdeutung der verschiedenen Tagesstunden (251 ff.), die Versuchungsgeschichte (1. Fastensonntag 309 ff.), der Tempelbesuch des Zwölfjährigen (1. Sonntag n. Epiph. 147 ff.). Fragen, die eine überängstliche Homiletik verstellt, werden wieder auf das rechte biblische Geleise zurückgeschoben. So der Messiaszweifel des Täufers (2. Adventssonntag 84 ff.). Höchst wirksam ist die psychologische Einführung dieses Zweifels: „In der Tat ist bei einer Persönlichkeit, wie es der Täufer war, ein wirklicher Zweifel an der Messianität Jesu psychologisch nicht begreiflich. Das Licht, das in der gnadenvollsten Stunde seines Lebens über seine Seele in vollen Strömen flutete, als der Himmel sich öffnete und Gottes Stimme erscholl, hat niemals erlöschen können. Aber warum sollte dem Größten unter den Weibgeborenen die Ölbergsstunde erspart geblieben sein, durch die doch auch der Herr hindurchgegangen ist? Warum soll ihm ein Gethsemane gefehlt haben, das doch im Leben aller großen Heiligen die sittliche Tatkraft läutert und zur reinsten Entfaltung bringt? Wir müssen eine Erklärung suchen, die einerseits der Erzählung des Evangelisten völlig gerecht wird, anderseits jeden wirklichen Schatten von der Heiligengestalt des Vorläufers fernhält" (85). Wie T. vor unvorteilhafter Pressung von Nebenzügen warnt (195. 213. 225. 231 f. 339 f.), so weiß er umgekehrt scheinbar sterile Momente ertragreich auszumünzen. So die chronologische Festlegung der Täuferbewegung (4. Adventssonntag), aus der er die zerrissene Lage des h. Landes herausliest (109), das Greisenpaar Simeon und Anna, das unter seinem Stifte zum Typ der echten Messiassucher wird und gerade um die Weihnachtszeit (Sonntag n. Weihnachten) zur Applikation einlädt (121 ff.). Besondere Erwähnung verdient das reichliche mariologische Material, das der Verf. aus den einschlägigen Perikopen zutage fördert und das ob seiner nüchtern-biblischen Erfassung und Einstellung in das Gesamtleben Jesu für Marienpredigten wertvollsten Stoff und homiletische Direktiven bietet (vgl. 124 f. 131 f. 149 ff. 167 ff.).

Solche Werke tun uns not, wenn die biblische Erneuerung der modernen Predigt, die von allen Seiten gefordert wird, in die Wirklichkeit treten soll. Wer T.s Buch nach fleißiger Durchsicht aus der Hand legt, muß bekennen: Die evangelischen Perikopen sind tatsächlich die religiösen Glutpunkte des Kirchenjahres, deren mildes Licht lieblich hineinflutet in die sauren Wochen des Alltags.

München. J. Zellinger.

Schermann, Th., **Frühchristliche Vorbereitungsgebete zur Taufe (Papyr. Berol. 13415)** neubearbeitet. [Münchener Beiträge zur Papyrusforschung, herausgegeben von Leopold Wenger. 3. Heft]. München, C. H. Becksche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck, 1917 (32 S. 8°).

In den »Neutestamentl. Studien, Georg Heinrici zu seinem 70. Geburtstage (14. März 1914) dargebracht« hatte C. Schmidt S. 66—78 unter Beifügung vorzüglicher Faksimilia aus dem Berliner griechischen Papyrus 13415 zwei hochinteressante Stücke altchristlichen liturgischen Gebets veröffentlicht: eine ausdrücklich als solche bezeichnete *σαββατικὴ εὐχή* und den Schluß einer vorangehenden auf ein Fasten der Beter Bezug nehmenden noch etwas altertümlicheren Nummer. Den — übrigens verhältnismäßig recht gut erhaltenen — Text hatte er mit gewohnter Meisterschaft hergestellt und seine Ansicht über die Bestimmung der beiden Stücke eingehend dahin begründet, daß es sich um Gebete zu einem am Freitag und Samstag abgehaltenen bloßen Wortgottesdienst handle. Ich habe seine Ausgabe *Oriens Christianus* N. Ser. V (1915) S. 324 ff. näher besprochen, einige weitere Vorschläge zur Konstituierung des Textes gemacht und gezeigt, daß die Gebete näherhin — ohne notwendig ihnen vorangegangene alttest. Perikopen vorauszusetzen — vor den neutest. Lesungen des fraglichen Wortgottesdienst gesprochen worden sein dürften, indem ich sie in den Kreis einer Reihe nächstverwandter Gebete des Leseteiles eucharistischer Liturgie vor allem Ägyptens einordnete. Ohne auf meine Ausführungen nach der einen oder nach der anderen Seite die leiseste Rücksicht zu nehmen, vertritt nunmehr Th. Schermann in den Untersuchungen, die er einer Neuausgabe und Übersetzung der Stücke beigibt, die Auffassung, daß wir vielmehr Vorbereitungsgebeten auf den Empfang der Taufe gegenüberstehen, die von den Katechumenen verrichtet worden wären, während sie sich, wie es in der sog. Ägypt. Kirchenordnung vorgesehen wird, am Freitag und Samstag vor der in der Nacht zum Sonntag erfolgenden Spendung des Sakramentes fastend und betend ununterbrochen im Gotteshause aufhielten. Seine Darlegungen fassen zunächst (S. 11—17) die Person der Betenden ins Auge, halten dann (S. 17—21) —, was hervorgehoben werden muß, zugestandenermaßen erfolglos — nach etwaigen Spuren der Gebete in sonstigen Urkunden altchristlicher Taufliturgie Ausschau und (S. 21—24) suchen die in ihnen enthaltenen liturgischen Anspielungen zu ermitteln und zu deuten, um (S. 25 ff.) mit Bemerkungen über ihre für ihr Alter bezeichnenden doxologischen Schlußformeln zu enden. Sie bekunden, wie man das bei Sch. gewohnt ist, reiche Gelehrsamkeit und eindringenden Spürsinn. Sie verraten aber auch ein gewisses Zuweitgehen dieses Spürsinns, ein zu starkes Auspressen der Quellen, das nicht minder für seine ganze Arbeitsweise bezeichnend ist: so wenn (S. 27) der Unterschied der beiden Doxologien, von denen nur die zweite des Hl. Geistes gedenkt, darauf zurückgeführt wird, daß erst „zwischen dem Freitag und Samstag ein Unterricht in der Trinitätslehre" „noch gegeben" worden sei.

Auch in der Hauptsache ist Sch. durch diese Überfeinheit

seines Gehörs entschieden auf falsche Bahn geleitet worden. C. Schmidt hat bereits in der Deutschen Literaturzeitung XXXIX Sp. 44 f. nicht nur nach Gebühr einige seiner neuen Ergänzungsvorschläge zurückgewiesen, die mitunter nicht einmal den auf dem Papyrus sichtbaren Buchstabenresten Rechnung tragen, sondern vor allem auch betont, daß er durchaus bei der früheren Auffassung der Gebete beharren müsse. Ich kann mich seiner Haltung nur aufs nachdrücklichste anschließen. Sch. will in den Betenden keine Vollchristen erblicken können, obgleich er (S. 14) gestehen muß, daß sie von dem, was er von ihnen als Wirkung der Taufe erfleht werden läßt, „in einer Form" reden, „welche schließen lassen könnte, als ob sie bereits aller dieser Gnaden teilhaftig geworden sind", d. h. obgleich der nicht voreingenommene Leser sie eben nur für Vollchristen zu halten vermag. Was er (S. 12 f.) allein im Sinne einer Deutung auf Taufkandidaten geltend zu machen weiß, ist die am Ende des ersten Gebetes ausgesprochene Bitte um ein ⟨τ⟩ελειωθῆναι ἐν χριστιανισμῷ. Das k ö n n t e ja eine solche um die Vollendung der Christenwürde durch die Taufe sein. Eine andere Deutung ist aber ebenso möglich und liegt weit näher, wenn man bedenkt, daß τελειοῦσθαι bekanntlich auch technischer Ausdruck für das — christliche — Lebensende ist. Vgl. das ständige (*ἐν εἰρήνῃ*) *τελειοῦται* griechischer Synaxarsprache für den Tod von Märtyrern und anderen Heiligen! Die Bitte steht, wie gesagt, am Gebets s c h l u ß und wird nur noch von den ganz eindeutig auf das Lebensende der Beter gehenden gefolgt: *⟨δὸς ὑπο⟩μένειν σε ἄχρι ἐσχάτης ἀν⟨απνοῆς⟩*. Sie dürfte also lediglich ein in der Form noch etwas altertümlich freierer, weil noch nicht zur Formelhaftigkeit erstarrter Ausdruck des so oft an Gebetsschlüssen begegnenden Flehens um *χριστιανὰ τὰ τέλη τῆς ζωῆς ἡμῶν* sein, ein Gedanke, den — in formelhafter Erstarrung! — für das Ende des diakonalen Litaneigebetes seiner Zeit in Antiocheia bereits Chrysostomos bezeugt. Während sodann, wie gesagt, im Bereiche der Taufliturgie nähere Berührungen mit den beiden Stücken sich nicht aufweisen lassen, wird das zweite mit dem von mir herangezogenen Gebetekreis wie durch eine eiserne Klammer durch die charakteristische Reminiszenz an Jak. 1, 22 zusammengehalten: *μὴ μόνον λόγῳ καὶ ἀκοῇ, ἀλλὰ ἔργῳ καὶ ἐνεργείᾳ*. Vgl. Brightman S. 117 Z. 20: *μὴ μόνον ἀκροατὰς ἀλλὰ καὶ ποιητὰς λόγου γενομένους*, Renaudot, *Litt. or. coll.* (Frankfurter Neudruck) I S. 88: *τοῦ ἀκοῦσαι καὶ ποιῆσαι τὰ ἅγιά σου εὐαγγέλια*, bzw. Brightman S. 39 Z. 1—4: *μὴ μόνον ἀκροατὰς ὀφθῆναι τῶν πνευματικῶν ᾀσμάτων ἀλλὰ καὶ ποιητὰς πράξεων ἀγαθῶν*. Auch die Bitte um „Erleuchtung", deren Ausdruck durch *φωτίζειν* Sch. (S. 21) auf den *φωτισμός* der Taufe beziehen möchte, kehrt hier ständig wieder. Vgl. Brightman S. 117 Z. 22 ff.: *ἐξαπόστειλον τὸ φῶς σου . . . καὶ καταύγησον τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας ἡμῶν*, 36 Z. 15—18: *ἔλλαμψον ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν . . . τὸ τῆς σῆς γνώσεως ἀκήρατον φῶς*, 38 Z. 29: *φώτισον τὰς ψυχὰς ἡμῶν τῶν ἁμαρτωλῶν*. Zu den Exomologese-Gedanken des zweiten Gebetes halte man etwa aus der von mir herangezogenen *εὐχὴ πρώτη κυριακῆς* des Euchologions von Thmuis (ed. Wobbermin S. 14 Z. 28 f.: *πρὸς σὲ τὰς ἀσθενείας ἑαυτῶν ἀναπέμπομεν· ἱλάσθητι καὶ ἐλέησον κοινῇ πάντας ἡμᾶς*. Unstreitig macht die Stelle übrigens den Eindruck, auf die immer wiederkehrenden täglichen Schwächen und Fehler der Menschennatur zu gehen, k a n n also schon deshalb gar nicht von der einmaligen großen Sündentilgung der Taufe verstanden werden, geschweige denn, daß ein Gebet um Sündenvergebung geradezu etwas für die Vorbereitung auf die Taufe Bezeichnendes wäre. Der von Sch. (S. 22 f.) geltend gemachten Forderung, daß der pluralische Ausdruck *νηστείας ἄγειν* von „mehreren Fasttagen, mindestens zweien" zu verstehen sei, endlich wird auch bei meiner a. a. O. S. 324 f. angedeuteten Vermutung entsprochen, daß das erste Gebet im Wortgottesdienste der b e i d e n alten Stationstage Mittwoch und Freitag zur Verwendung gekommen sei. Zuzugeben ist allerdings, daß zwischen dem Kreise der Gebete vor und nach den Lesungen des — bloßen oder von der Eucharistiefeier gefolgten — Wortgottesdienstes und demjenigen der Gebete zur Vorbereitung auf die Taufe ein gewisser Zusammenhang besteht, den am deutlichsten die *εὐχή* am Schlusse der Taufexorzismen des orthodoxen griechischen Ritus (*Inc.* *Ὁ ὤν, Δέσποτα κύριε, ὁ ποιήσας τὸν ἄνθρωπον*) erkennen läßt.

Während die Registerbeigaben (S. 28—33) wie immer bei Sch.schen Arbeiten von vorbildlicher Gediegenheit sind, halte ich es für unpraktisch, daß er statt der Zeilenzählung des Papyrus eine Teilung des Textes in frei geschaffene §§ durchgeführt hat und nun nach diesen zitiert. Verfehlt ist es endlich nach meinem Empfinden, wenn — untermischt auch noch mit den patristischen Parallelstellen — alle auch nur etwa in einem einzigen Worte mit dem Text übereinkommenden, inhaltlich aber weitabliegenden Bibelstellen unter demselben vermerkt werden. Einen Sinn hat hier doch nur die Anführung solcher, an welche in ihm allenfalls eine wirkliche Reminiszenz vorliegen könnte. Mindestens müßten diese von allem anderen Erläuterungsmaterial scharf und reinlich getrennt werden. Ein *nimium* wird sonst auch da zum *nihil*.

Sasbach (Amt Achern). A. B a u m s t a r k.

Rüting, Prof. W., Oberlehrer am Gymnasium in Hagenau i. Els., **Untersuchungen über Augustins Quaestiones und Locutiones in Heptateuchum.** [Forschungen zur Christlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Herausgegeben von Dr. A. Ehrhard und Dr. J. P. Kirsch, XIII. Band, 3. u. 4. Heft]. Paderborn, F. Schöningh, 1916 (X, 390 S. gr. 8°). M. 12,40—15.

Mit der Aufnahme von R.s „Untersuchungen" in das gediegene Sammelwerk der Paderborner Forschungen hat die Redaktion zu einer der modernsten Bibelfragen Stellung genommen, nämlich zum Problem der Itala. Die Göttinger gelehrten Anzeigen, die Biblische Zeitschrift, die *Revue Bénédictine* und das *Journal of Theological Studies* haben schon seit längerer Zeit in ihren Spalten dieses Thema behandelt. Der Anschluß an genannte Zeitschriften verdient darum die Anerkennung der Wissenschaft in vollem Maße; sie darf aber auch dem Wagemut des Verf. nicht vorenthalten werden, der zwei der stoffreichsten und schwierigsten exegetischen Werke des h. Augustin einem größeren Publikum inhaltlich erschließen wollte. In mehr oder weniger eingehenden Analysen sucht R. dem Verständnis seiner Leser entgegen zu kommen, möchte aber zugleich Augustin in Schutz nehmen Jülicher gegenüber, der an dem großen Exegeten die falsche Methode der Zeit (Typik, Allegorese), das Sprunghafte in seiner Exegese, das zulange Verweilen bei seinen Lieblingsmeinungen beanstandet (Vorwort S. V).

Um dem h. Augustin als Exegeten allseitig gerecht zu werden, müßte das Thema auf den gesamten schriftlichen Nachlaß des größten lateinischen Kirchenvaters, doch mit Beschränkung auf die exegetischen Partien, ausgedehnt, ins Einzelne untersucht, endlich mit seinen griechischen und lateinischen Vorgängern und Zeitgenossen verglichen werden. Nur so könnte der große Exeget (und das ist er in Wirklichkeit) seine gerechte, weil erschöpfende Würdigung finden.

Als Abonnent der Paderborner Forschungen und Bearbeiter des *Sabatier redivivus* hätte ich selbstverständlich Kenntnis von dem Werke und Einsicht in dasselbe genommen, die zweckdienlichen Notizen gemacht und in meinem Riesenwerk entsprechend verwertet. Aber eine Recension hätte ich über diese Untersuchungen keiner unserer Zeitschriften eingesendet. Der Grund ist ein in die Augen springender. Um Augustins *Quaestiones* und *Locutiones* in ihrer Richtigkeit oder scheinbaren Irrtümlichkeit unbefangen würdigen zu können, muß man sie vor allem mit dem Schrifttexte in der dreifachen Fassung der LXX, Itala im engeren und weiteren Sinne und Vulgata als zuverlässiger Vertreterin des hebräischen Originals in der

großartigen Übersetzungkunst des h. Hieronymus stets vor sich haben. Davon findet sich aber bei R. keine Spur. 1) ist er nicht vollständig, wie er auf S. 202 selbst bemerkt, 2) können uns Zitate mit den Titeln der biblischen Bücher und den Seiten- und Zeilen-Zahlen der betreffenden Ausgaben von Augustins Werken nie den Zusammenhang der interpretierten Stellen ersetzen. Das bleibt also dem Neuen Sabatier überlassen. Zudem gäbe eine erschöpfende Kritik ein Buch im Ausmaß von R's Werk, aber von wissenschaftlicher Unbrauchbarkeit. Daß nun doch von mir eine Recension des ungemein fleißigen Werkes innerhalb vernünftiger Grenzen erscheint, hat der Herausgeber der Theol. Revue veranlaßt, der mich ersuchte, ihm eine solche liefern zu wollen mit Beschränkung auf das die altlat. Bibel betreffende. *Sine ira et studio* mache ich mich hiermit ans Werk.

Eine Prüfung der auf S. VIII—X verzeichneten Literatur (Verf. scheidet: A. Quellenschriften, B. Anderweitige Literatur) weist ein Zuviel und ein Zuwenig neben einigen Schönheitsfehlern auf. Zu den letzteren zählt Largarde (kurz vorher das richtige Lagarde), das Fehlen des Herausgeber-Namens Hilberg bei den Hieronymus-Briefen. Inwiefern die *Onomastica Sacra*, ed. Fr. Wutz, Leipzig 1915, die von Paul de Lagarde, Gottingae 1887, die Werke von Theodoret ed. J. L. Schulze und die Übersetzung der Jüdischen Altertümer des Flavius Josephus von H. Clementz Quellenschriften sind und nicht sog. Prunkzitate, ist mir unverständlich.

Viel eher wären als Quellenschriften zu zitieren: Ziegler, Bruchstücke einer vorhieronymianischen Übersetzung des Pentateuch *(cod. Monacensis)* 1883 wegen ihrer Berührung mit dem *cod. Lugdunensis* und die *Variae Lectiones* von Vercellone 2 Bde. Rom 1860/64 wegen des *Margo codicis Legionensis* (Italaübersetzungen von hohem Alter und merkwürdiger Diktion).

Vor allem durfte sich der Verf. nicht mit der Septuaginta-Ausgabe von Tischendorf-Nestle 1887 begnügen, sondern mußte die Ausgabe von Swete Band I Cambridge 1901 und die große kritische Ausgabe von Brooke & M[c]lean wegen ihres reichen Apparates I. Bd. 3 Teile Cambridge 1906—11 und *Gen.-Deut.* enthaltend erwähnen. Bei Sabatier hätte der Band I und die Auflage 2 notiert werden sollen, da das Werk bekanntlich 3 Bände besitzt und zum ersten Male 1739—1743 erschienen ist. Geschadet würde es dem Verf. auch nicht haben, wenn er meine 3 Sabateriana (Broschüre, Prospekt und Probeheft) Leipzig 1914 bei dieser Gelegenheit erwähnt hätte.

In B., Anderweitige Literatur, ist eine reiche Bibliographie aufgeführt, die nur sehr lose mit dem Thema zusammenhängt, während Abhandlungen von Burkitt, De Bruyne, Denk und Haussleiter über das Italathema fehlen. Ein Buchtitel wie Ehrlich, Beiträge zur Latinität der Itala. Programm Nr. 591. Rochlitz 1895 schreit förmlich nach Rönsch, Itala und Vulgata, nach Kaulen, Handbuch der Vulgata 1. oder 2. Auflage. Auch sollte auf die einschlägigen Abschnitte der biblischen Einleitungen (Artikel: Itala) kath. und prot. Fassung hingewiesen werden. Kirchenlexika und Realencyclopädien (Kaulen, Buchberger, Hauck, Pauly-Wissowa), zu guter Letzt *Thesaurus*-Index 1904 hätten dem Verf. reichere und passendere Literatur vermittelt. Von Zeitschriften mußten außer Bursians Jahresbericht, der *Revue Bénédictine* und der Zeitschrift für kath. Theologie die Biblische Zeitschrift Bd. 1—14, *The Journal of Theological Studies* vol. 1—18 wegen ihrer Itala-Artikel angeführt werden. Das sind bedauerliche bibliographische Mängel.

Wenden wir uns zum Inhaltsverzeichnis des Werkes selber. Befremdenderweise trennt R. die Inhaltsangabe vom Inhalt, indem er die Bibliographie dazwischen schiebt, so daß das Inhaltsverzeichnis auf S. VII wohl Vorwort V—VI aufführt, aber nicht S. VIII—X, Literaturverzeichnis.

Die Gliederung des Stoffes erfolgt in 10 §§ mit 2 Exkursen: A. Itala = Vulgata? (S. 360—366). B. Der augustinische Bibeltext und der Lugdunensis (S. 366—371). Nachstehend Inhaltsverzeichnis.

§ 1. Veranlassung und Abfassungszeit der Quästionen und der Lokutionen 1—16.

§ 2 Die codices und die interpretes in den Quästionen und Lokutionen. Graecus, Latinus 16—31.

§ 3. Der augustinische Schrifttext im Verhältnis zum griechischen. Vergleich mit dem Lugdunensis 31—113.

§ 4. Das einheitliche Gepräge des augustinischen Schrifttextes in den Quästionen und Lokutionen 113—139. I. Genaue Wiederholungen 114—121, II. Abweichungen 121—139).

§ 5. Augustins Stellung zur Vulgata (Interpretatio ex hebraeo) 140—151.

§ 6. Inhalt und Zweck der Quästionen 151—160.

§ 7. Die Parallelen zu den Quästionen bei den früheren Exegeten 160—201.

§ 8. Der Ertrag der Quästionen 201—339. A. Quästionen ohne Lösung 202—212, B. Unentschiedene Quästionen 212—227, C. Gelöste Quästionen 227—339.

C. I. Quästionen theologischen Charakters 228—262, II. Quästionen, bei denen sich Augustin formaler exegetischer Hilfsmittel bedient 262—285.

II. 1. Grammatische Erörterungen 262—266, 2. Von der Allegorie und Zahlenmystik 266—281, 3. Erwägungen literarischer Art 281—285.

III. Biblische Einzelfragen 285—339.

§ 9. Der Ertrag der Lokutionen 339—348. A. Allgemeines 339—342, B. Augustins Bemerkungen zur Latinität der Itala 342—346, C. Der sachliche Ertrag der Lokutionen 347—348.

§ 10. Endergebnis 349—360. Dazu kommen 372—374 Zusätze und Berichtigungen, Bibelstellenverzeichnis 375—382 Namen- und Sachverzeichnis 383—390.

Dieser reiche, ja überreiche exegetische, linguistische und dogmatische Bibelstoff Augustins, den wir in ähnlicher, nur noch größerer Fülle in den Propheten-Kommentaren des h. Hieronymus wiederfinden, rechtfertigt den Wunsch einer vollständigen Übersetzung, um ihn zum Gemeingut der Wissenschaft, der profanen wie theologischen zu machen. Man hat keine Ahnung von dem in den *Q*. wie *L*. angehäuften wissenschaftlichen Material. R.s Namen- und Sachverzeichnis S. 383—390 in Doppelspalten versagt gleichwohl.

Ich betrachte es als erste, unabweisbare Aufgabe eines ehrlichen Kritikers, seine Leser wenigstens in großen Zügen mit dem Inhalt eines so fleißig gearbeiteten Buches bekannt zu machen durch Abdruck vorstehenden Verzeichnisses.

Die zweite Pflicht eines gewissenhaften Kritikers, Fehler und Mängel zu konstatieren (unser Wissen ist nach St. Paulus Stückwerk), bildet für beide Teile in nur zu vielen Fällen eine Quelle der Verstimmung statt der Belehrung, der Animosität statt des Wohlwollens gleichwohl „*amicus Plato, sed magis amica veritas*".

Dem Verf. sind eine Reihe von Verstößen passiert, die er bei entsprechender Achtsamkeit, größerer Sorgfalt und weniger Tadelsucht namentlich St. Augustin gegenüber leicht hätte vermeiden können.

St. Augustin und St. Hieronymus sind zwei verschiedene, für uns wissenschaftliche Epigonen fast inkommensurable Geistes-Größen, die nun einmal mit verschiedenen Maßstäben gemessen werden wollen, ja müssen. Augustin ist unentwegter Vertreter der Septuaginta, Hieronymus ebenso unerschütterlicher Vorkämpfer für die *Veritas Hebraica;* beide der katholischen Kirche kindlich ergebene, glaubenstreue und glaubensmutige Söhne, gleich Petrus und Paulus Säulen und Grundfesten der christlichen Wahrheit.

Nun zum Werke selbst. In § 1 Absatz 1 und 2 verbreitet sich R. über Veranlassung und Abfassungszeit der *Qu.* und *Loc.* auf Grund der Originalschriften Augustins. Nach Bardenhewer, Patrologie[3] (1910) S. 427 „sind dem Heptateuch (den fünf Büchern Moses und den Büchern Josue und Richter) zwei um 419 verfasste Schriften gewidmet: *Locutionum libri septem* (M. 34, 485—546) und *Quaestionum in Heptateuchum libri septem* (M. 34, 547—824). Die erste Schrift will ungebräuchliche Ausdrücke oder Wendungen des lat. Bibeltextes erläutern (*Retract.* 2,54), die zweite ausgewählte Stellen, welche sachliche Schwierigkeiten bieten, beleuchten" (*Ibid.* 2,55).

Eine ebenso kurze als erschöpfende Inhaltsanzeige. Man beachte, wie wenig B. noch 1910 von Zychas 1894 und 95 erschienenen, hyperkritischen Bden. 28, 2 und 3 Notiz nimmt (er zitiert den bequemen, billigen und abgesehen von Druckfehlern noch immer besten Mauriner-Text Mignes). Während die Vorrede bei R. noch von *Locutiones scripturarum, quae videntur secundum proprietates . . . linguae hebraicae vel graecae* spricht, begnügt sich B. mit der Selbstkorrektur Augustins (*Retr.* 2, 54, 1. Knöll), *quae minus usitatae sunt linguae nostrae.* Er betont also nicht mehr sein hebräisches Wissen, das er nur aus dem ihm geläufigen Punisch erschloß oder aus zweiter Quelle bezog, sondern hält an seiner altlat. Bibel fest mit Vergleichung der LXX. Er kann ja nicht einmal hebräisch lesen, wie er selber sagt *Contra Faustum* 12, 37 (ca. 400), ähnlich noch wenige Jahre vor seinem Tode (ca. 426).

Ich habe R.s Werk vollständig und genauest durchgearbeitet. Keine der 390 Seiten ist ohne Ruf- und Fragezeichen oder ohne Korrektur in meinem Rezensionsexemplar geblieben, aber im Interesse des Autors wie der Leser bringe ich nur eine Auslese in Vorlage. Ein Halbdutzend dürfte genügen.

1. S. 19 § 6. „Wird Graecus lateinisch zitiert, und das geschieht in den allermeisten Fällen, so hat man unter ihm nichts anderes zu verstehen als die sklavisch übertragene altlat. Bibelubersetzung, die „Itala“, von der Augustin in der bekannten Stelle *De doctrina chr.* 1. 2, 15 M 3, 46 22 sagt, daß sie *„verborum tenacior cum perspicuitate sententiae“* sei. Beisp.: *Loc.* 1, 6; 508, 2: *Graecus habet „et lignum ad sciendum cognoscibile boni et mali.“* — Hätte R. den ganzen Abschnitt 6, 507, 21—23 gelesen *Quod habent multi* (Nb! *multi*, nicht *3 latini codices* wie R. Seite 17 Absatz 3 schreibt) *latini codices: et lignum sciendi bonum et malum, uel: lignum scientiae boni et mali, uel: lignum sciendi boni et mali et si quae sunt aliae uarietates de hac re interpretum, graecus habet etc.* und dann die LXX nachgeschlagen mit ihrem Text: *καὶ τὸ ξύλον τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ*, dann hätte er darin die wortwörtliche Übersetzung Augustins für seinen des Griechischen nicht mächtigen Leserkreis gefunden und hätte sich nebenbei überzeugt, daß unser Kirchenvater ein griechisches Original lateinisch richtig wiedergeben konnte. Denn wenn die Fassung mit *cognoscibile*, wie R. meint, die echte Itala Augustins repräsentierte, müßten wir ihr unter den 24 Belegen meines Zettelmaterials für Gen. 2, 9 doch wiederholt oder wenigstens einmal begegnen, was nicht der Fall. Haußleiter, Der Aufbau der altchristlichen Literatur (1898) ist demnach vollständig im Recht, wenn er S. 39 betont: „Aber es gab überhaupt keine lat. Bibel, die so gelesen hätte, wie die wortwörtliche Übersetzung lautet“ (zu Gen. 1, 14).

Ich kann Herrn R. verraten, daß Augustin von den 3 zu *Loc.* notierten *multi latini codices* in seinen zahlreichen Werken keinen verwendet, sondern mit Ambrosius seinem Lehrer die Fassung viermal gebraucht: *et* (Vulgata *lignumque) scientiae boni et mali,* und das ist die echte *Itala Augustini.* So oft er mit Ambrosius geht, haben wir die langgesuchte Itala als Columbusei vor uns.

2. S. 31 § 3 erwähnt R. die *versio antiquissima* des Lugdunensis und sagt: „Diese Übersetzung geht nur bis Deuteronom. c. 10 und enthält außerdem sehr große Lücken.“ In Wirklichkeit geht sie bis 11, 4. S. 366 Exkurs B teilt er mit: „Der zweite Teil des Lugdunensis ist mir erst während des Druckes dieser Arbeit zugänglich geworden. Er enthält nur den lat. Text, diesen aber, im Gegensatze zum ersten Teile, lückenlos.“ Ich weiß nicht, ob R. die *Introduction to the Old Testament in Greek* von H. B. Swete, Cambridge 1902 (2. A. 1914) kennt. S. 94 und 95 hätte er ein genaues Inhaltsverzeichnis beider Teile mit genauer Angabe der Lücken gefunden. Durch Fell 1906, Kaulen-Hoberg 1911 mußte er den Cod. Lugd. kennen. Auch der *Thesaurus*-Index S. 58 verzeichnete schon 1904 den Inhalt desselben. Ich weiß auch nicht, ob und wie lange der Verf. die beiden Teile des Codex Lugd. in Händen gehabt hat. Jedenfalls hat er den 2. Teil nicht genau eingesehen, sonst hätte er nachtragen müssen zu S. 31: Rest von Deut. XI, 4—XXXIV, 12 und hätte nicht schreiben können 366 lückenlos, denn das Richterbuch enthält cap. 1—20, v. 31 erste Hälfte. Es fehlen also zweite Hälfte von v. 31—48 und das ganze Kapitel 21, v. 1—24, im ganzen 41 Verse.

Wie aber R. den 2. Teil des Lugd. (erschienen 1900) erst während des Druckes dieser Arbeit (wie lange wurde daran gedruckt? selbst das Horazische *nonum prematur in annum* berücksichtigt) erhalten konnte, ist mir unbegreiflich. Im Vorwort S. IX verzeichnet er beide Teile als ihm wohlbekannt. Danach müßte man annehmen, das Vorwort sei zuletzt gearbeitet worden und der Verf. habe sich mit der bloßen Titelangabe begnügt, ohne sich an das früher Geschriebene zu erinnern.

Ist diese Angelegenheit schon mysteriös, so wird geradezu unbegreiflich Nr. 3 S. 112 c.: „Lugdunensis ist bekanntlich *bilinguis;* es stimmt indes an zahlreichen Stellen der griechische Text mit dem lateinischen nicht überein.“ Ich traute meinen Augen kaum, als ich dieses las. Alle latein. Lexika, auch den Thes. II. 1986, 38—84, alle Fremdwörterbücher meiner Bibliothek schlug ich wegen *bilinguis* und seiner Bedeutung nach und fand nur immer: zweisprachig, zweizüngig. In keiner biblischen Einleitung konnte ich den terminus technicus *b.* entdecken und auch bei meinem 30jährigen Italastudium ist er mir erinnerlich nie aufgestoßen. Es gibt neutest. Codices mit lat. Interlinear-Übersetzung, ebensolche mit Nebeneinanderstellung des griech. und lat. Textes wie der Codex Bezae Dd, von alttest. Hss das Psalterium Veronense von Bianchini, das den griech. Text mit lat. Buchstaben wiedergibt, aber einen Italatext mit Gegenüberstellung des griechischen Äquivalents in griechischen Lettern (Majuskeln oder Minuskeln) habe ich noch nicht gesehen.

Und während ich der Lösung des Rätsels nachsann, ließ sie mich Gottes Weisheit unerwartet finden. Im Theol. Jahresbericht, herausgegeben von B. Pünjer bei Joh. Ambr. Barth in Leipzig, stoße ich im I. Bd. (1882) auf die Rubrik Literatur zum Alten Testament, besprochen von Carl Siegfried, Professor der Theologie zu Jena. Dort heißt es S. 10 gelegentlich der Rezension des Codex Lugdunensis von M. Robert 1881 „Da 4 faksimilierte Blätter der Handschrift beigegeben sind, sieht man nicht ein, warum der ganze Codex in Uncialen abgedruckt ist und warum außerdem der Beidruck der LXX (S. 129—330), welche in jedermanns Händen ist?“ Nun wußte ich allerdings genug.

Aber noch immer sträubte ich mich gegen die Ungeheuerlichkeit, daß ein Gelehrter einen modernen Druck nicht von einer alten Hs unterscheiden könne und blätterte zu meiner Beruhigung und zur Entlastung des Autors in den *Prolegomena* des Werkes. Resultat: S. LXXXVII ff. der *Introduction* ist nur zu lesen, daß Omont sich mit der Vergleichung des lat. Originals und des ihm zugrunde liegenden und aus ihm zu erschließenden Graecus mit Beiziehung der Codices Alexandrinus (ed. Breitinger, Zürich 1730) und Vaticanus befaßte und zu dem Ergebnisse kam, Genesis, Exodus, Numeri und Deuteronomium berührten sich mit dem Alex., Leviticus mit dem Vat. Nur die Additamenta des cod. Lugd., die im Al. und Vat. fehlen, möchte Omont einem unbekannten griech. Original zuschreiben, nicht dem lat. Übersetzer oder Kopisten. Auch er weiß nichts von einem *Cod. bilinguis.*

Ich machte noch einen letzten Versuch, indem ich die Manuskript-Liste der Cambridger LXX nachschlug. Weder in der Majuskel- noch Minuskel-Reihe findet sich ein griechischer Codex Lugdunensis. Facit: R. hat trotz der 4 Faksimiles, die gar keinen griechischen Buchstaben aufweisen, an die Fiktion eines *Codex bilinguis* geglaubt, und hat sich darin nicht beirren lassen, obwohl der II. (1900 erschienene) Teil die moderne griechische Beilage nicht mehr aufwies.

Ich muß es gestehen, eine solch riesige Entgleisung, deren Entdeckung einen jungen Gelehrten die ersten literarischen Sporen verdienen ließe, hat mich den bald siebzigjährigen tieftraurig gestimmt und nur der Gedanke, daß der nach dem Kriege erscheinende *Sabatier redivivus* derartige Phantastereien unmöglich macht, läßt mich der Sache eine komische Seite abgewinnen.

Gewiß, wenn man Untersuchungen anstellt, rechnet man als Korrelat mit Entdeckungen; der Kritik aber, selbst der wohlwollendsten, darf man solche Enttäuschungen nicht bereiten.

Doch R. hat schon wieder eine neue, dies Mal Doppel-Entdeckung gemacht. Selbst die harmloseste Kritik kommt aus dem Staunen nicht mehr heraus, wenn sie als Nr. 4 S. 184 Anm. liest: *„Aspidiscas* fehlt im *Thesaurus.“* In Wirklichkeit hat derselbe das Wort im II. Band Sp. 837/38 im ganzen 10 Zeilen. In seinem eigenen Namen- und Sachverzeichnis S. 383 führt R. es dann falsch auf: *„Aspidiscae* 231“ statt 184 A. Woher solch

unliebsame Erscheinungen? Fehlt es an den Hilfsarbeitern oder trägt Arbeitsüberhäufung, schwankende Gesundheit die Schuld daran? Sollte am Ende Horaz *(Art. poët.* 38—40) mit seinem Rate: „*Sumite materiam vestris, qui scribitis, aequam viribus, et versate diu, quid ferre recusent, quid valeant umeri*“ recht haben?

Nr. 5 S. 148 Absatz 10. *Qu.* 7, 21; 463, 26 „stimmt Aug. der Vulg. zu, die *erat autem Eglom crassus nimis* hat; er läßt aber Itala nicht fallen, denn ihr 463, 19: *Exilis valde rex Eglom* ist ironisch zu verstehen.“ Dem gegenüber führe ich aus *Loc.* 7, 12 an: *hoc κατ' ἀντίφρασιν (catantifrasin* LS[1]) *dictum, id est locutione contraria sequentia indicant;* aus *Quaest.* 7, 21: *ea locutione dictum, quae solet a contrario intellegi; sicut dicitur lucus, quod minime luceat.*

Georges Handwörterbuch (1913) s. v. *antifrasis* hätte R. gezeigt, daß der Wort-Gegensinn gemeint ist, aber keine Ironie; der lat. Grammatiker Charisius I. 276, 13 *(Thes.* II. 173, 15—18): *antiphrasis est dictio ex contrario significans, haec ab ironia hoc differt, quod ironia adfectu mutat significationem; antiphrasis vero diversitatem rei nominat etc.* Und ein Nachschlagen des *Cod. Lugd.* Iud. 3, 17 würde ihm gezeigt haben, daß es dort mit *subtilis* wiedergegeben ist, was der *Margo* des *Cod. Legionensis* bei Vercellone gleichfalls hat.

St. Augustin war niemals ein Ironiker wie St. Hieronymus, zu dessen hervorstechenden Schriftsteller-Eigenschaften gerade dieser Zug gehört, viel eher Ireniker. Würde nun R. noch Schleusners 5 bändigen *Novus Thesaurus philologico-criticus sive Lexicon in LXX et reliquos interpretes Graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti* in seinem I. Band 473/74 s. v. ἀστεῖος eingesehen haben, hätte er die Bedeutungen gefunden *urbanus, venustas,* בָּרִיא, *pinguis.* Iud. III, 17 *ἀνὴρ ἀστεῖος σφόδρα, vir valde pulcher.* Die weitere Ausführung: *LXX enim* בָּרִיא, *quod pinguem notat ἀστεῖος reddere potuerunt, quod pingues pulchri etiam esse soleant, certe vulgo habeantur. Conf. Gen. XLI, 2. ubi vaccae pingues dicuntur etiam καλαὶ τῷ εἴδει* — rechtfertigt sowohl die LXX- wie Vulgata-Übersetzung. Mit Vergils Aufforderung (E. III, 111) *„claudite iam rivos, pueri: sat prata biberunt“;* wollen wir die unerquickliche Debatte auch unserseits schließen.

Nr. 6 S. 360—366 Exkurs A: „Itala = Vulgata?“ und S. 366—371 Exkurs B: „Der augustinische Bibeltext und der Lugdunensis“ soll sich in tunlichster Kürze mit de Bruyne, Capelle und ihrer Auffassung vom Italaproblem und Lösung desselben beschäftigen. Eine ausführliche Behandlung muß ich mir für den Einleitungsband des *Sabatier redivivus,* der nach dem Friedensschluß des Weltkrieges erscheint, vorbehalten.

Über de Bruyne kann ich mich nach Weymans Verdikt in der Theol. Revue (1916 S. 243 Anm. 3): „Daß dieser Identifizierung Itala = Vulgata schwere (auch von ihrem neuesten Verfechter nicht beseitigte) Bedenken im Wege stehen, ist bekannt“ vorerst begnügen.

De Bruynes Hypothese kann nur widerlegt werden durch die Vorlage der vollständigen altlat. Bibel, wie sie das Riesenwerk des *Sabatier redivivus* bieten wird. De Bruyne wird sich selber überzeugen, wenn er der Wahrheit Zeugnis geben will, daß sein Aufsatz in der *Revue Bénédictine* (1913) 294—314 nur ein *„splendidum peccatum“* ist. Hier gilt unseres göttlichen Meisters Wort: „Wie liesest Du?“ aber nicht Goethes Strophe: „Im Auslegen seid frisch und munter, Legt ihrs nicht aus, so legt was unter.“

Capelles Anschauung, die Itala sei „die hexaplarische Rezension des A. T.“ und R.s großes Bedauern, daß der junge Gelehrte „aus Liebe und Ehrfurcht vor seinem Freunde de Bruyne diese Ansicht nicht veröffentlichen wolle“ (S. 366 Abs. 10), kann ich nicht teilen. Wie R. bei einem jungen *Docteur en Théologie et en Sciences Bibliques* von einem eingehenden Studium der Itala reden kann, welcher der unterzeichnete Rezensent seit 1884 die mühevollsten Forschungen widmete und Dank der göttlichen Gnade wissenschaftlich gesicherte Resultate abgewann, verstehe ich nicht. Wir hätten wohl, wenn das *„quatrième supplément“* gedruckt worden wäre, eine unbewiesene, weil unbeweisbare, Itala-Hypothese mehr bekommen. Vor mir liegt Capelles fleißige, aber leider verunglückte Arbeit: *Le Texte du Psautier Latin en Afrique.* Das Wertvollste an ihr ist die (hoffentlich zuverlässige) Kollation des *Psalterium Veronense* und die Betonung der Notwendigkeit einer Neuausgabe des Pseudoprosper: *Liber promissionum.*

Wenn Capelle und nach ihm Rüting von *garrire* wie unten schreiben können, so wäre doch ein Nachschlagen in Georges[8], Sittl, Die lokalen Verschiedenheiten der lat. Sprache mit besonderer Berücksichtigung des afrikanischen Lateins, Walde, Lat. etymol. Wörterbuch, meinetwegen auch einer Vulgata-Konkordanz s. v. *garrulus, garrio* vorerst am Platz gewesen. S. 170 „Der Bischof von Mailand kennt das Wort *garire* (falsch; mit 2 *r)* nicht; es ist afrikanisch“. Leider ist der *Thesaurus*artikel *garrio* noch nicht in Bearbeitung.

Viel weiter kommt man mit der Beobachtung, welche Wörter Aug. in seiner Bibel nach seiner eigenen Aussage nicht gehabt hat. Dahin gehört das Wort *caeremoniae, manico* usw. Ich werde darüber demnächst eine Miszelle in Theologie und Glaube erscheinen lassen. Indem ich auf meinen Artikel der Bibl. Zeitschrift 6. Jahrg. 1908 S. 225—244: „Burkitts These: Itala Augustini = Vulgata Hieronymi eine textkritische Unmöglichkeit“ zu allseitiger Beachtung empfehle *(crambe recocta* ist mir zuwider), notiere ich kurz das bedeutungsvolle Ergebnis: *caeremoniae, quod nomen non est in usu sanctarum litterarum (Retract.* II, 37, 2 Knöll) kommt in der Vulgata des Hieronymus 61 mal vor, Augustins Itala kennt es gar nicht. Das Wort *manico* Luc. 21, 38: *et omnis populus manicabat in templo,* steht in einer ganzen Reihe Italafassungen und auch in der Vulgata, die ja selber eine mehr oder weniger retouchierte Itala ist. Bei Augustin *Quaest.* 7, 46; 478/79 lesen wir zu Iud. 9, 32 *„quod latini quidam habent maturabis, quidam uero manicabis, graecus habet quod dici posset non uno uerbo: diluculo surges. et fortasse hinc sit dictum maturabis a matutino tempore, quamuis etiam aliis temporibus dici soleat ad rem accelerandam. manicabis autem latinum uerbum esse mihi non occurrit.“* In der Tat. Die Lukasstelle fehlt bei Aug., aber andere Italacodices haben dafür *vigilabant, ante lucem veniebant* und ähnliches. Und so oder ähnlich wird Aug. in seiner Bibelübersetzung gelesen haben, aber keineswegs *manico.*

Ich fasse zusammen: Das Itala-Problem kann nur gelöst werden auf Grund einer vollständigen Sammlung des Bibelmaterials und eines *Index plenissimus Italae.*

Als der h. Augustinus im J. 397 seinem bischöflichen Amtsbruder Simplicianus von Mailand, dem Nachfolger des h. Ambrosius, seine Schrift *De diversis quaestionibus* übersandte, hatte er dem Schlusse des 2. Buches die schönen Worte beigefügt: *Sententiam de hoc opere tuam brevissimam, sed gravissimam flagito; et dum sit verissima, severissimam non recuso.* Jeder einsichtsvolle Autor wünscht sich für seine Schriften, wie Sokrates für seine Persönlichkeit, solche Beurteiler, welche die drei unerläßlichen Eigenschaften: Kenntnis, Wohlwollen und Freimütigkeit besitzen und kundgeben. So der unvergeßliche Dom Odilo Rottmanner, O. S. B. weiland Stiftsbibliothekar von St. Bonifaz (Jud's Geistesfrüchte aus der Klosterzelle S. 326). Ich habe dem nichts beizufügen.

München. Joseph Denk.

Tomek, Ernst, **Geschichte der Diözese Seckau.** I. Band: Geschichte der Kirche im heutigen Diözesangebiet vor Errichtung der Diözese. Graz und Wien, Verlagsbuchhandlung „Styria“, 1917 (XVI, 684 S. gr. 8°). M. 17.

Fürstbischof Leopold Schuster von Seckau hatte den Verfasser obigen Werkes, als dieser ihm 1913 bei Übernahme der Lehrkanzel für Kirchengeschichte an der Universität Graz seine Aufwartung machte, mit dem ehrenden Auftrag betraut, eine bisher noch nicht vorhandene Geschichte der Diözese Seckau zu schreiben. Obwohl bereits mit dem Plan und den Vorarbeiten einer Geschichte seiner Heimatdiözese Wien beschäftigt hat Tomek dennoch jenem Auftrag entsprochen und von einer vierbändig gedachten Seckauer Diözesangeschichte nunmehr zunächst einen ersten Band herausgegeben. Letzterer umfaßt die Vorgeschichte: Die Christianisierung der Steiermark und ihre kirchliche Entwicklung bis zu Beginn des 13. Jahrh.,

näherhin die Ausbreitung des Christentums zur Zeit der Römerherrschaft, die Einwanderung der Slawen und deren Missionierung von Salzburg aus, die kirchlichen Verhältnisse im 10. und in der ersten Hälfte des 11. Jahrh., desgleichen vom Investiturstreit bis zur Gründung der Diözese (1215). Mit Sorgfalt wird den ersten Siedelungen und römischen Spuren nachgegangen, eingehend werden unter Verwertung sprachlicher Kenntnisse die slawischen Niederlassungen besprochen (ganz Steiermark war von Slawen durchsetzt), ausführlich wird die Gründung nachmals berühmter Klöster wie Göß, Admont, St. Lambrecht, Reun, Seckau, Vorau behandelt, am trefflichsten die der einzelnen Pfarreien und Kirchen des Landes. Dazwischen werden jeweils die allgemeinen Linien kirchlichen Wachsens und Werdens gezogen und damit die kirchlichen Gebilde des Landes um so besser herausgestellt. Durch 38 Autotypien sind die eingestreuten, gewiß nicht unwillkommenen kunsthistorischen Schilderungen vielfach anschaulich erläutert. Der gesamte weitschichtige und vielgestaltige Stoff ist gut gemeistert und hierzu die reichliche steiermärkische Literatur (namentlich Cäsar, Muchar, Wichner und vor allem das Urkundenbuch der Steiermark von Zahn) herangezogen und selbst handschriftliches Material verwertet worden. Das Gesamtresultat ist (S. 613) in die Sätze zusammengefaßt: „Die westlichen Gebiete Deutschlands . . . haben deutsche Kultur und Sitte schon zu einer Zeit gepflegt, da die grüne Mark noch ein slawisches und heidnisches Land war und kaum Anfänge höherer Kultur aufwies"; hernach aber hat Steiermark „die übrigen deutschen Gaue auf dem Wege zur Höhe der Kultur des Geistes und Herzens eingeholt und hielt von da ab Schritt mit ihnen: sie war ein deutsches und christliches Land geworden und verdiente unter den deutschen Ländern eine besondere Achtung, da sie als Grenzmark wie ein Bollwerk gegen alle Bedrohungen deutscher Sitte und deutscher Kultur bis in die neueste Zeit herein standzuhalten hatte."

In sehr vielen Einzelheiten ist die bisherige Forschung berichtigt und selbst in allgemein wichtigen Dingen gefördert und weitergeführt worden, so durch den Abdruck zweier bisher unveröffentlichter Bücherverzeichnisse von St. Lambert aus dem 12. und 13. Jahrh. (S. 237 f.), durch die Feststellung, daß die Widmung einer Lebensbeschreibung der Vorsteherin des Admonter Frauenklosters dem Papste Innozenz II 1139 galt (248 ff.), durch den Hinweis auf Petrus Damiani als Verfasser der Augustinerregel (293), durch die erstmalige Hervorkehrung der Bedeutung des Seckauer Chorherrn- und Chorfrauenstifts (323 ff.), durch die Feststellungen über das Archidiakonatswesen in der Diözese Seckau (483 ff.). — Für die allgemeinen Richtlinien hat sich der Verf. allerdings nie tiefer eingelassen, sondern meist mit Hinweisen zumal auf Haucks Kirchengeschichte und Werminghoffs Verfassungsgeschichte begnügt, ja diese Autoren gleich partienweise, natürlich unter Benützung der Anführungszeichen, ausgehoben; seiner Jugend und dem Umstand, daß es nicht möglich ist auf dem weiten Gebiet einer Diözesangeschichte gleichmäßig zu Hause zu sein, wird man dies zugute rechnen. Doch hätte man wohl z. B. S. 411 die Benützung und Zitation von W. Erben, Beiträge zur Geschichte der Ministerialität im Erzstift Salzburg (Mitt. d. Ges. für Salzb. Landeskunde 51, 1911) erwarten mögen, S. 176 etwa die Arbeit von M. Fastlinger, Kirchenpatrozinien (Oberb. Archiv 50, 1897); überhaupt ist für S. 170—179 J. Dorn, Beiträge z. Patrozinienforschung (Archiv f. Kulturgesch. 13, 1916), besonders auch wegen dessen Beobachtung über die Martinuskirchen (S. 35) heranzuziehen. Im übrigen aber ist das bei Tomek über die Patrozinien in Steiermark Gesagte recht interessant. — Wegen der S. 27 u. ö. berührten sog. Fälschungen des Bischofs Pilgrim v. Passau wäre künftig M. W. Peitz S. J. zu Rate zu ziehen, der ja jene von der Kritik bisher als unterschoben bezeichneten Urkunden geradezu als „unverdächtig echt" erweisen will (s. Stimmen der Zeit 1918, 495). — Deplaziert klingt fürs 9. Jahrh. der Ausdruck „adelige Gutsherren" (106), allzu anmutig die Wendung von den Klosterfrauen, die den Segen des Himmels herabziehen sollen, „der zwar nicht greifbar und daher von vielen geleugnet wird" (146); und daß in Katechesen des 9. Jahrh. von „Gnade und den Sakramenten" nicht eigens gehandelt wird, sollte einem nicht auffällig erscheinen (96). — S. 521 ist Wesen und Zweck der Inkorporation nicht ganz richtig angegeben; es wäre dazu Stutz, Kirchenrecht[2] 1914, 334 oder noch besser dessen Artikel „Eigenkirche" in der Realenzyklopädie 23. Bd. zu vergleichen. — Der Ausdruck *parrochus* für Pfarrer kommt sicherlich im 12. Jahrh. noch nicht vor (516), hingegen die richtig angegebene Bezeichnung *parrochianus*, die wohl auch S. 493 statt mit Diözesan mit Pfarrer übersetzt worden wäre. Dazu wären vor allem die Artikel „*parochus*" in den Jahrgängen der Zeitschrift der Savignystiftung für Rechtsgeschichte, kanon. Abteilung nachzusehen. Auch auf das etwaige Zusammenfallen von Gerichtsbezirk und Kirchspielsgrenzen könnte geachtet werden (s. Neues Archiv der Ges. f. ält. d. G. 1914, 720 ff.). — Daß der Send auch *ecclesia* genannt worden sei (505) trifft nicht zu; die betreffende Stelle spricht von der *ecclesia congregata* d. h. der Send repräsentiert die versammelte Pfarrgemeinde. Hingegen war die auf S. 531 angegebene Nebenbezeichnung des Sends mit *conventus* zu vermerken. — S. 506 heißt es, daß der Gründonnerstag für das *placitum christianitatis* (Send) ganz geeignet war und wirklich vorzugsweise dafür verwendet wurde." Ersteres dünkt mir im kontradiktorischen Gegensatz richtig: der Donnerstag war der Tag der Rekonziliation, der Aschermittwoch der Tag der Bußauflage und in der Tat ist auch die Fastenzeit vor der Charwoche am allermeisten für Abhaltung des Sends verwendet worden. Es scheint doch fraglich, ob die angegebenen Predigten Sendpredigten für den Gründonnerstag waren. — Ob das Wort Dekan von 10 Pfarreien herkommt, deren Aufsicht er innehatte (485), ist sehr zweifelhaft, ja wohl unrichtig; der Name ist älter als die karolingische Parochialverfassung. Desgleichen ist es in dieser allgemeinen Fassung (489) nicht richtig, daß *decanus*, *archipresbyter* und *archidiaconus* einfach abwechslungsweise füreinander gebraucht wurden. — Daß der Verf. beim Klosterwesen in seinem wissenschaftlichen Element ist, merkt man am besten nicht nur aus der auffällig häufigen Selbstzitation, sondern auch aus den vielleicht doch übermäßig langen Allgemeinausführungen hierzu (S. 201—218. 282—285. 292—295). — Übel ist, daß fast gar keine näheren Rückverweise, die doch oft genug notwendig gewesen wären, angebracht wurden; für das Bildermaterial, das nicht immer gerade am passendsten Orte eingestreut scheint, macht sich dies besonders unangenehm bemerkbar. — Druckfehler fand ich nur S. 200: 817 (statt 917).

Im ganzen ist dieser 1. Bd. der Seckauer Diözesangeschichte, namentlich als erster Bahnbrecher, eine achtenswerte und, wenn man ein breiteres Lesepublikum sich dafür vor Augen hält, eine durchaus anerkennenswerte Leistung, für die man dem Verf. nur Dank wissen kann. Gesunde, vielleicht manchmal zu sehr zurückhaltende Kritik, leichte Lesbarkeit und gefälliger Stil, der nur wenige Male etwas der Feile bedurft hätte, zeichnen das Werk aus. Bei irgendwelchen Bemängelungen desselben muß man sich aber, das sei ausdrücklich zugegeben, stets vor Augen halten, daß die Geschichte einer ganzen Diözese mit reicher Vergangenheit zu schreiben keine leichte Aufgabe ist. Viel derselben hat der Verf. erwiesenermaßen schon geleistet; mehr noch wartet seiner für die kommenden Bände, für welche man sich auch Kartenmaterial wünschen möchte. Sein bester wissenschaftlicher Trost wird der sein, daß seine große Arbeit, wie nicht zu zweifeln ist und er auch selbst erhofft (S. VI), recht viele und, es sei dazu gesetzt, auch gediegene Kleinarbeiten anregen wird.

Bamberg. A. M. Koeniger.

Dörholt, Dr. Bernhard, **Der Predigerorden und seine Theologie.** Jubiläumsschrift. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1917 (IV, 159 S. gr. 8⁰). M. 2.

Diese mit großer Wärme geschriebene Festgabe zum 700jährigen Jubiläum des Predigerordens gibt im 1. Teile (S. 1—71) einen geschichtlichen Überblick über den durch Thomas von Aquin bestimmten Entwicklungsgang der Theologie innerhalb dieses Ordens. Der 2. Teil (S. 72—151) bietet eine Einführung in den Gedankenbau der theologischen Summe des Aquinaten. Dörholt faßt die Theologie des Predigerordens in dem engeren Sinne der spekulativen Dogmatik, der im innigen Anschluß an Thomas von Aquin ausgebildeten spekulativen Theologie auf. Für die Zeichnung des geschichtlichen Bildes namentlich der älteren Thomistenschule hat er die einschlägigen literarhistorischen Forschungsergebnisse von Quétif-Echard, Denifle, Ehrle, Mandonnet usw. wie auch die durch Reicherts Ausgabe der Generalkapitelsakten zugänglich gemachte Ordensgesetzgebung gewissenhaft benützt.

Leider war er bei Abfassung seines Buches mit dem vorzüglichen großen Artikel Mandonnets: *La théologie dans l'Ordre des Frères Prêcheurs* im *Dictionnaire de théologie catholique* VI, 863—904, noch nicht bekannt geworden. Mandonnet gibt nicht bloß ein auf gründlichster Quellen- und Literaturkenntnis beruhendes äußeres Bild der Theologiegeschichte des Predigerordens, sondern hebt auch die in der ältesten Thomistenschule vertretenen Eigenlehren, die gerade dieser Schule eigentümlichen und im Kampfe mit anderen Schulrichtungen verteidigten Lehrpunkte hervor. Diese problemgeschichtliche Darstellung der Theologie des Predigerordens in der älteren Zeit vermisse ich in Dörholts ja gewiß recht sachkundigen Schilderungen des Kampfes um die Lehre des h. Thomas. Allerdings sind ja die weitaus meisten Schriften gerade der älteren Schüler des Aquinaten noch ungedruckt, und handschriftliche Forschungen liegen außerhalb des Rahmens einer die ganze Geschichte der Theologie des Predigerordens umfassenden Festschrift, welche sich ein über den Kreis der engen und strengen Forschung hinausgehendes Ziel gesetzt hat.

In der Darstellung der späteren Entwicklungsperioden hätte die Filiation, die Kontinuität der Thomistenschule durch Einfügung mancher Zwischen- und Verbindungsglieder schärfer hervortreten können. Bei den ältesten Kommentatoren der theologischen Summe vermisse ich ungern (39) Konrad Köllin. Mit großer Ausführlichkeit und mit kräftig polemischem Akzent erörtert der Verf. die thomistisch-molinistische Kontroverse (44 ff.). Wenn man auch wie Referent geschichtlich der Auffassung ist, daß die „thomistische Lösung" dieser Streitfrage in der Richtung und Konsequenz der von Thomas von Aquin ausgesprochenen Prinzipien über die göttliche Kausalität gelegen ist, und auch inhaltlich dieser „thomistischen" Lösung bei all ihrer Schwierigkeit den Vorzug gibt, wird man doch die von molinistischer Seite geleistete theologische Gedankenarbeit nicht verkennen dürfen und auch in der Stellungnahme der kirchlichen Autorität zu dieser Kontroverse keine Berechtigung oder Ermächtigung dazu erblicken können, eine Verurteilung des molinistischen Systems zu wünschen und zu erwarten. Es gelten hier die schönen der Denk- und Arbeitsweise des h. Thomas abgelauschten Worte des edlen Dominikanerkardinals Thomas Zigliara: *„Ex sententiis autem, quae libere in contrariam partem agitantur inter catholicos, tene quae magis conformis tibi rationi videtur; sed contra eos, qui a te dissentiunt, cave ab injuriis, quas sapientia reprobat, caritas detestatur. Sequere thomistas, sequere molinistas; utrimque habes magistros doctissimos et piissimos; et noli amplecti veritatem extra caritatem; nam et ipsa caritas veritas est" (Summa philosophica,* ed. 15. Paris 1912, II 524). Nicht einverstanden kann ich mich mit D.s Anschauung über Thomas von Aquin und die unbefleckte Empfängnis Mariens erklären, wonach „Thomas nicht gegen die *imm. conc. B. M. V.*, sondern im Grunde für dieselbe war, aber das letzte Wort in dieser Sache nicht gesprochen, sondern dem *Doctor subtilis* überlassen hat" (58). Wenn dem wirklich so wäre, dann wäre die einhellige Ablehnung seitens der alten Thomistenschule (man vgl. alle Sentenzenkommentare III. dist. 3 und zahlreiche Quodlibeta) auch dann noch, als Wilhelm von Ware und sein Schüler Duns Skotus die rechten Wege gewiesen, ein schlechthin unverständliches Geschehnis.

Sehr dankenswert ist die den zweiten Teil des Buches bildende ausführliche Entwicklung des Gedankengangs der theologischen Summa, wobei ihm die *Isagoge ad D. Thomae theologiam* in dem prächtigen *Cursus theologicus* des Johannes a S. Thoma manche wertvolle Winke und Fingerzeige gegeben haben. Möge dieser sachkundige und sich in das unvergleichliche Kunstwerk gut einfühlende Führer durch den „Dom der thomistischen Theologie" zahlreiche Theologiestudierende dazu anleiten und anregen, sich in die Ideenwelt und Architektonik der *Summa theologica* zu vertiefen.

Für eine neue Auflage der Schrift möchte ich noch einige Richtigstellungen anfügen. S. 15 ist statt Robert Fitzacker Richard Fitzacker (besser Fishacre) zu setzen. Die Angabe S. 16, daß Roland von Cremona *Quaestiones super quattuor libros Sententiarum* geschrieben habe, ist nicht zutreffend, da das Werk dieses Dominikanertheologen, wie ich mich bei genauer Durchsicht der einzigen Handschrift (Cod. 439 der Bibliothèque Mazarin zu Paris) überzeugen konnte, kein Sentenzenkommentar, sondern eine ganz selbständige theologische Summe ist. Die Darstellung der Willenslehre des Duns Skotus (28), wonach dieser Scholastiker das freie Wollen als indeterministische Willkür aufgefaßt haben soll, entspricht nicht mehr dem jetzigen Stand der Skotusforschung (Vgl. P. Minges, Ist Duns Skotus Indeterminist? Münster 1905. Cl. Baeumker, Die christliche Philosophie des Mittelalters in: Kultur der Gegenwart I, 5 Berlin u. Leipzig 1913, 413 ff. Baumgartner-Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit[10] Berlin 1915, 583 f.). Unrichtig ist S. 33 die Mitteilung, daß Bernhard von Trilia *Quaestiones de differentia esse et essentiae* als Kommentar zu Alberts d. Gr. Schrift *De ente et essentia* geschrieben hat. Albert d. Gr. hat keine Abhandlung *De ente et essentia* verfaßt. Der Stamser Katalog schreibt Bernhard von Trilia wohl *Quaestiones de differentia esse et essentiae* zu, die aber handschriftlich bisher noch nicht festgestellt werden konnten. Quétif-Echard *(Scriptores Ordinis Praedicatorum* I, 432—434) vermuten in einer anonymen Schrift des Cod. Victor. 278 in Paris, die sich unmittelbar an den Traktat des Ägidius von Rom *De ente et essentia* anschließt und das *Initium* hat: *„Ad habendam aliqualem notitiam pariter et intellectum circa materiam de ente et essentia secundum sententiam Peripateticorum quam tribuit eis venerabilis Albertus"*, diese Abhandlung des Bernhard von Trilia. Doch bei der großen Anzahl gleichbetitelter handschriftlicher Opuscula aus dieser Zeit dürfte diese Zuteilung wenig Wahrscheinlichkeit beanspruchen können. Wenn man von Bernhard von Trilia Schriften anführen will, dann muß man vor allem seine *Quaestiones de cognitione animae conjunctae corpori* und seine *Quaestiones de cognitione animae separatae* erwähnen. Es sind diese in guten Handschriften erhaltenen Werke, wie ich in meiner Geschichte der scholastischen Methode bei Behandlung dieses Thomasschülers näher zeigen werde, die beste und umfassendste Einführung in die Erkenntnispsychologie des Aquinaten.

In der von D. benützten Literatur vermisse ich die beiden Abhandlungen von Mandonnet: *De l'incorporation des dominicains dans l'ancienne Université de Paris* in der *Revue Thomiste* IV (1896) und *La crise scolaire au début du XIII[e] siècle et la fondation de l'ordre des Frères-Prêcheurs* in der *Revue d'hist. ecclés.* IV (1914). Auch das Werk von Ch. Douais, *Essai sur l'organisation des études dans l'ordre des frères prêcheurs*, Paris 1884 ist als Gesamtleistung noch nicht überflüssig geworden, wenn es auch in den Einzelheiten der Ergänzung und Verbesserung sehr bedürftig ist.

Wien. Martin Grabmann.

Meffert, Franz, **Das zarische Rußland und die katholische Kirche.** Eine apologetische Studie. [Apologetische Tagesfragen. Heft 18]. M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1918 (207 S. gr. 8⁰). M. 3,60.

Es ist für einen Historiker schwer, über das vorliegende

Buch eine gerechte Beurteilung zu geben. Denn der Verf. betrachtet das gesamte Tatsachenmaterial von dem apologetischen Standpunkte aus. Glücklicherweise ist diese veraltete, unwissenschaftliche Methode auch in volkstümlichen Darstellungen selten geworden. Ein Apologet kann keine vorurteilsfreie geschichtliche Entwickelung sehen, weil er naturgemäß nur die Tatsachen herausgreift, die seinem Zwecke entsprechen. Bei der Behandlung des Themas: „Rußland und die katholische Kirche" ist es ja allerdings leicht möglich, nur die romfeindlichen Strömungen zu sehen und das russische Kirchentum in diesem Sinne zu schildern. Eine wissenschaftliche Förderung der Frage über das innere Wesen der russischen Orthodoxie zum Katholizismus ist auf diese Weise nicht zu erreichen.

Der Verf. schildert zunächst „das dritte Rom und sein byzantinisches Erbe". Leider zeigt er hierbei große Kritiklosigkeit in der Benutzung der Quellen. Der Bericht des Nestorius über die legendenhaft ausgeschmückte Bekehrung Wladimirs wird als geschichtlich übernommen. Er behauptet (S. 12), daß die Bekehrung Rußlands in eine Zeit gefallen sei, in der das Schisma noch nicht bestand, daß das alte Rußland bei seiner Bekehrung in der Gemeinschaft mit Rom gestanden habe und erst allmählich unter dem Einfluß der Griechen in das Schisma hinübergeglitten sei. Zunächst dürfte die Bekehrung Rußlands durch Photios nicht zu bezweifeln sein. Die Maßnahmen Wladimirs zeigen, daß von Anfang an eine romfeindliche Strömung herrschte. Ganz falsch ist ferner die Behauptung (S. 16), auf die M. seine Theorie vom Cäsaropapismus gründet: Der russische Klerus hat niemals Anspruch auf Selbständigkeit erhoben, hat überhaupt nie anders gewußt, als daß der Wille des Zaren heiliges Gesetz ist. Daher fehlen auch in der russischen Geschichte die großen Kämpfe zwischen Kaisertum und Papsttum usw. Es genügt, an den bekannten Kampf Nikons zu erinnern; aus der Geschichte der russischen Patriarchen können wir noch leicht viele Beispiele dafür anführen, daß diese sich keineswegs zu willenlosen Werkzeugen der Zaren erniedrigten. Ausnahmen gibt es in jeder Kirche. Fast im Widerspruch von der These des Cäsaropapismus mutet die Behauptung an (S. 20), nie habe sich ein Zar Eingriffe in das kirchliche Leben gestattet. Man braucht doch nur an Peter d. Gr. zu erinnern! Der Zustimmung Rußlands zum Florentinum (1439) war ferner nicht der Zar, sondern das Volk und der Klerus im Wege: deshalb ist die Behauptung S. 21 unrichtig. M. scheint ferner nicht zu wissen, daß die Darstellung von Holl, den er öfters zitiert, von russischen Kritikern als unrichtig zurückgewiesen worden ist. Die Verquickung von Nationalität und Orthodoxie (S. 22—28) war in Frankreich mindestens ebenso groß wie in Rußland und ist deshalb kein besonderes Merkmal der „Orthodoxie". Glaubt M. wirklich, daß besonders die Aufpeitschung und Aufstachelung des religiösen Fanatismus es den russischen Generalen möglich gemacht hat, im jetzigen Kriege immer wieder die Soldaten zu aussichtslosen, opferreichen Angriffen gegen die deutsch-österreichische Front zu treiben? (S. 26). Es dürfte ihm schwer werden, den religiösen Fanatismus des russischen Volkes zu beweisen. Vereinzelte Äußerungen darf man nicht verallgemeinern. Ich habe wiederholt von russischen Gebildeten gehört, daß die Fanatismen Dostojewskis keinen Anklang gefunden haben; auch ins Volk sind sie nicht eingedrungen. Wir erheben ja auch mit Recht dagegen Einspruch, wenn man z. B. Nietzsches Aussprüche dem deutschen Volke zuschreiben will. Ebenso ist die russische Mission nicht mehr und nicht weniger aus der Verquickung von Nationalität und Orthodoxie entstanden wie z. B. die französische oder englische. Bei der Schilderung des „Romhasses" (S. 28—43) sieht er die Schuld nur im Osten! (S. 33 schreibt er von einem Beobachter des 16. Jahrh. „Heidenstein". Es kann doch nur der Baron von Herberstein gemeint sein!). Sehr dürftig und tendenziös sind die Ausführungen über die Glaubenslehren der russischen Kirche. Das große Werk von Palmieri scheint er gar nicht zu kennen. S. 43 wird bei der Schilderung des Ritualismus und religiösen Formalismus" das alte, törichte Wort vom „Versteinern" der russischen Kirche gebracht. Hätte M. nur einige Male einem russischen Gottesdienste beigewohnt oder einen Blick in die religiöse Literatur des neueren Rußland getan, so würde er das harte, ungerechte Urteil nicht gefällt haben. Aus russischen Schriftstellern will er sogar dem russischen Bauern das Christentum absprechen! S. 44 wird schlankweg behauptet: Die orthodoxe Kirche kennt die Predigt nicht!

Diese Proben, die sich bei vollzähliger Zusammenstellung zu einem ausführlichen Aufsatz erweitern ließen, berechtigen zu dem Urteil: M. kennt das Wesen der russischen Kirche nicht. Er kann es nicht verstehen, weil ihm die Kenntnis der russischen Literatur abgeht, weil er auch wichtige Werke, die ihm leicht zugänglich gewesen wären, — ich erinnere nur an Kattenbusch — nicht eingesehen hat.

Ich gebe im Folgenden nur das Inhaltsverzeichnis: Die Union der Ruthenen mit Rom (50—69); Rußlands Zaren im Kampf gegen die katholische Kirche (70—165), Rußlands äußere romfeindliche Politik (166—204). Diese Zusammenstellungen sind ganz brauchbar für die allgemeine Kunde der russischen Kirchenpolitik, enthalten aber viele einzelne Irrtümer und sind von einem parteiischen Geiste geschrieben. Das Werk ist im ganzen wissenschaftlich unbrauchbar, noch weniger wird es „dem katholischen Rom das Tor nach dem Orient erschließen". Wir erstreben ein Auslandsstudium, das die wahren Eigenschaften der Völker vorurteilsfrei zur Darstellung bringt. Eine „apologetische", oder, wie man bei diesem Buche richtiger sagen könnte, polemische Betrachtungsweise wirkt nur trennend und verbitternd. Hätte M. nur die geschichtlichen Ereignisse ohne seine persönlichen Urteile gegeben, so könnte man sein Buch wenigstens weiteren Kreisen als volkstümliche Aufklärung empfehlen. Bei der jetzigen Form könnte ich eine solche Empfehlung nicht verantworten. Ich wünsche nur, daß auch andere Fachgenossen das Buch eingehend besprechen. Denn ich weiß wohl, daß eine solch harte Beurteilung Anstoß und Widerspruch finden wird. Nach reiflicher Überlegung glaube ich jedoch, die sittliche Verantwortung für das Gesagte tragen zu können, und dies ist für einen Rezensenten das Entscheidende.

Im Felde. Felix Haase.

---

1. **Franz,** Dr. Erich, Professor in Kiel, **Politik und Moral.** Über die Grundlagen politischer Ethik. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1917 (IV, 76 S. gr. 8⁰).
2. **Sawicki,** Dr. Franz, Prof. der Theologie in Pelplin, **Politik und Moral.** Paderborn, Ferd. Schöningh, 1917 (81 S. gr. 8⁰). M. 1,60.

1. Franz will gegenüber O. Baumgarten, Politik und Moral (Tübingen 1916) die enge Beziehung und Verwandschaft zwischen Politik und Moral dartun. Er geht von den beiden extremsten Anschauungen aus, dem staatsverneinenden sittlichen Idealismus eines Tolstoi und dem sittenfeindlichen Machtprinzip eines Macchiavelli und sucht zwischen ihnen eine gesunde Mitte, die nicht bloßer Kompromiß, sondern innere Wahrheit und Überwindung der Gegensätze ist. Als unhaltbaren Kompromis bezeichnet er die Theorien von Treitschke, Scholz und Baumgarten, die eine eigene Staatenmoral aufstellen und deren leitendes Prinzip im Machtstreben erblicken; dabei kommen sie von selbst zu dem Grundsatze, daß der Staat sein Machtziel „mit allen erdenklichen Mitteln" durchsetzen darf, daß für ihn die Maxime gilt: „der Zweck heiligt die Mittel". Diese Sonderung der politischen Pflichtenlehre von der persönlichen, diese „doppelte Moral" für öffentliches und privates Leben weist F. mit Recht zurück; wenn er hierbei mit dem Argument arbeitet, ein solcher Kompromiß führe notwendig zum vollen Macchiavellismus und „Jesuitismus"

so zeigt er mit letzterem, daß er von der Moral der Jesuiten, der religiösen wie der politischen, trotz der Klarstellungen moderner Wissenschaft keine Ahnung hat (vgl. z. B. S. 16 f.). Die Behauptung, das Peinliche jener Dissonanz zwischen politischer und persönlicher Moral gehöre nun einmal zur Tragik im Leben des Staatsmanns, wird treffend abgewiesen; die Freisprechung des Politikers von den Pflichten der sonst geltenden Sittlichkeit würde vielmehr alle Tragik verflachen und vernichten; denn Tragik setzt den Kampf zweier klarer Grundpflichten voraus, die nur an den äußersten Enden, in der Verwicklung des Besonderen und Persönlichen, zusammenprallen; diesen Kampf will aber jene Theorie von vornherein ausschalten (S. 30 f.). So kommen wir zu der Grundanschauung, daß Politik und Moral nicht wie fremde Größen zueinander stehen, sondern innerlich zusammenhängen; das Staatsleben bedarf der sittlichen Normen und Kräfte, und die Moral ist nicht nur Individualethik, sondern sie umfaßt alle Lebensgebiete, auch das Staatsleben. Der Staat ist nicht bloße Machtverkörperung; nach Fichtes Wort hat bei ihm die Macht nur Wert als Form und Schale eines geistig-sittlichen Inhalts (34); dieser Satz wird vom Verf. stark unterstrichen. Zur sittlichen Aufgabe des Staates gehört freilich auch die machtvolle Selbsterhaltung. Gesunde Selbstliebe ist jedoch ebenso dem Individuum gestattet; für den Staat freiich ist sie wesentlicher und notwendiger, nimmt bei ihm auch andere Formen im einzelnen an. An diesem Punkte, den F. an Beispielen zu veranschaulichen sucht, vermißt man die nötige Bestimmtheit und Sicherheit; F. läßt sich zu stark, wenn auch nicht ohne Kritik, von Treitschke und Bismarck beeinflussen. Ähnliches gilt bezüglich der Ausführungen über das Völkerrecht (56 ff.) Den Schluß der gewandt geschriebenen Abhandlung bildet eine kurze Kennzeichnung der Stellung des Christentums zu den behandelten Fragen.

2. Die ungefähr gleichzeitig erschienene Schrift Sawickis trägt nicht nur denselben Titel, sondern weist im ganzen auch den gleichen Gedankengang auf, ist aber in der Form systematischer und übersichtlicher und im Inhalt reichhaltiger und bestimmter. Schon die Einführung in den Streit der Ansichten greift weiter zurück in die Geschichte; von den zeitgenössischen Schrifstellern kommen auf Seite der „moralfreien Politik" besondes Bernhardi und Gomperz, in zweiter Linie auch Treitschke und Baumgarten, auf der entgegengesetzten Seite Koppelmann, Schrörs und Tröltsch, zu Worte. Nach kurzer Widerlegung der von der ersten Richtung gegen die Geltung der Moral im politischen Leben geltend gemachten Gründe bezw. Schlagworte (die Staatsnotwendigkeit, das nationale Bedürfnis, das historische Recht des Stärkeren) zeigt S. in einleuchtender Weise, daß die politische und die private Moral in ihrem Wesen, in ihren leitenden Grundideen übereinstimmen, daß sich aber die Moral des Einzellebens wegen der gewaltigen Verschiedenheit des Staates von der Einzelperson nicht unverändert auf das politische Leben übertragen läßt, vielmehr eine sinngemäße Anwendung auf die besondern Verhältnisse und Aufgaben des Staates erfahren muß. Diese Darlegung ist nicht nur im grundsätzlichen Teil klar und treffend; auch die schwierigeren Einzelpunkte, z. B. die Frage, ob der Staat seine Existenz unter allen Umständen aufrechthalten müsse und auch der sittlichen Pflicht nicht opfern dürfe, sowie die Frage nach der Geltung und Entkräftung völkerrechtlicher Verträge (65 ff.) werden besonnen und überzeugend erörtert. Bei der Begründung des Gedankens, daß die politische Moral niemals eigentliche „Liebesmoral" sein könne (59—64), wäre zunächst noch darauf hinzuweisen, daß die christliche Forderung der Liebe sich aufbaut auf dem Werte der unsterblichen, gottebenbildlichen Seele, daher nicht auf das Kollektivwesen des Staates übertragen werden kann. Im Schlußkapitel „Politische und christliche Moral" wird kurz das Verhältnis der Bergpredigt zur Ethik des Gesellschafts- und Rechtslebens klargestellt.

Allen, die sich über das brennende Problem des Verhältnisses von Moral und Staatspolitik im Geiste der katholischen Moralgrundsätze unterrichten wollen, kann die umsichtige Erörterung Sawickis nur warm empfohlen werden.

Eine willkommene Ergänzung und Vertiefung der von Sawicki dargelegten katholischen Morallehre über Staat und Sittlichkeit bietet der Aufsatz von Prof. Dr. O. Schilling (Tübingen) über „Politik und Moral nach Thomas von Aquin". Er gibt eine akademische Antrittsrede wieder, die den Gegenstand nicht erschöpfen, sondern vornehmlich die Stellung des h. Thomas zur äußeren Politik darstellen will. Sie zeichnet in knapper Zusammenfassung und auf ideengeschichtlichem Hintergrunde die Grundzüge der Staatsmoral des Aquinaten.

Münster i. W. J. Mausbach.

Klimke, Friedrich, S. J., **Monismus und Pädagogik.** 2., umgearbeitete Auflage. München, Verlag Natur und Kultur, 1918 (228 S. gr. 8°). M. 4,20.

Der bekannte Verfasser des Werkes über den Monismus und seine philosophischen Grundlagen bietet in dieser neuen Schrift eine Reihe von Aufsätzen, die im »Pharus« erschienen waren, in ergänzter und einheitlich durchgearbeiteter Gestalt. Nur in diesem Sinne ist wohl die Bezeichnung „zweite, umgearbeitete Auflage" zu verstehen. K. behandelt die Weltanschauung des Monismus (S. 9—33), die monistische Reform der Pädagogik (33—111), Erziehungsziele und -wege des Monismus (112—172) und schließt mit einer Kritik der monistischen Reformpädagogik (173—228). Zahlreich sind die Arten des Monismus. Der Verf. unterscheidet bei den Anschauungen über die Natur der Welt den Materialismus, den Spiritualismus und den identitätstheoretischen Monismus, ferner in bezug auf den Urgrund der Welt den positiv-agnostischen, den evolutionistischen Monismus und den rationalistischen Pantheismus, endlich hinsichtlich des Sinnes und Zweckes der Welt den naturalistischen, den idealistischen Monismus und den evolutionistischen Kulturmonismus. Diese Vielgestaltigkeit spiegelt sich wider in den zahlreichen pädagogischen Reformvorschlägen, die sich wie die philosophischen Richtungen des Monismus nicht selten direkt widersprechen. Gemeinsam ist allen monistischen Systemen die Ablehnung des Übernatürlichen, der in pädagogischer Beziehung die oft leidenschaftliche Bekämpfung des kirchlichen, dogmatischen Religionsunterrichts in der Schule entspricht, ja letzten Endes in der Regel die Verwerfung der eigentlich religiösen Erziehung überhaupt, mag auch das Wort Religion — meistens in einem ganz ungebräuchlichen Sinne — beibehalten werden.

K. läßt in reichem Maße die einzelnen monistischen Autoren zu Worte kommen und bietet so ein anschauliches Bild von den widerspruchsvollen und einseitigen, nicht selten maßlosen Forderungen der Monisten. Damit ist zugleich eine immanente Kritik gegeben, der im weitaus

größten darstellenden Teile die ausdrückliche nur gelegentlich beigefügt wird. Im kürzeren kritischen Teil werden behandelt Pädagogik und Weltanschauung, ferner Sittlichkeit, Religion und Erziehung, endlich Schule, Staat und Kirche. Bei der Frage: „Gibt es eine Moral ohne Religion?" unterscheidet K. mit Recht genau zwischen natürlicher und übernatürlicher Religion, ferner zwischen Religion im subjektiven und objektiven Sinne.

K. erkennt unbefangen wertvolle pädagogische Gedanken an, die sich bei Monisten finden. Selbst Guyaus Satz rechnet er dazu: „Es ist ein wahrer Segen, daß es Faulenzer gibt; sie bewahren die Rasse vor zu schnellem Niedergang". Auch Spencers Forderung stimmt er bei: „Die Entstehung des Wissens im Individuum muß denselben, wenn auch gekürzten oder geläuterten Verlauf befolgen wie die Entstehung des Wissens im ganzen Menschengeschlecht." Von hier aus scheint uns der Schritt zum biogenetischen Grundgesetz in seiner Anwendung auf die psychische Entwicklung nicht mehr weit, und man sollte es in der pädagogischen Psychologie einer genauen und sorgfältigen Prüfung unterwerfen, da es zum mindesten als heuristisches Prinzip seine Bedeutung hat, aber wohl darüber hinaus als Gesetz im engeren, wenn auch nicht im engsten Sinne, das also durch andere Gesetze psychischer Entwicklung durchkreuzt wird, wie wir ein ähnliches Verhältnis unter den Gesetzen der organischen Entwicklung finden. Eine Kollision mit der theologischen Auffassung von der übernatürlichen religiösen Entwicklung wäre dabei schon deshalb nicht zu befürchten, weil die Gnade die Natur voraussetzt. Besonders betonen möchten wir noch die Forderung eines besseren naturwissenschaftlichen Unterrichts, weil die Gefahren der monistischen Zeitströmungen für die Religion nicht durch Ignorieren zu bannen sind. Wenn der Verf. S. 195 schreibt: „Die einseitige Pflege der Naturwissenschaften kann höchstens das Gedächtnis mit vielen mehr oder weniger nützlichen Einzelkenntnissen anfüllen", so schwebt ihm wohl dabei die alte Systemkunde vor. Ein methodisch vollkommener Unterricht in der Naturkunde regt zu eigener Denkarbeit mindestens ebenso an wie der heute übliche Sprachunterricht. K. will „keineswegs in Abrede stellen, daß der Religionsunterricht heute nicht selten die Religion fürs ganze Leben verleidet" und erblickt die Quelle des Übels in der Methode des Unterrichts und in der Persönlichkeit des Unterrichtenden.

Besonders den Religionslehrern, aber auch allen, die an der Hebung der christlichen Erziehung interessiert sind, kann die treffliche Schrift bestens empfohlen werden.

Braunsberg, Ostpr. G. Grunwald.

Schmidlin, Dr., Univ.-Professor, **Missionswissenschaftlicher Lehrerinnenkursus** zu Münster i. W., 7.—9. Sept. 1917. Veranstaltet vom Institut für missionswissenschaftliche Forschungen unter Mitwirkung der Vereine kath. Lehrerinnen und Oberlehrerinnen. Münster i. W., Aschendorff, 1917 (160 S. gr. 8⁰). M. 4, geb. M. 4,80.

Ein Kriegsmissionstag zu Münster i. Westf. am 21. Januar 1917. Herausgegeben vom Festkomitee. Münster, Aschendorff, 1917 (80 S. 8⁰). M. 1.

Kilger, Laurenz, O. S. B., **Die erste Mission unter den Bantustämmen Ostafrikas.** [Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, herausgegeben von J. Schmidlin. Bd. 2]. Münster, Aschendorff, 1917 (VIII, 212 S. gr. 8⁰). M. 5,60.

Es ist selbstverständlich und sachlich wohl begründet, daß die junge von Münster ausgehende missionswissenschaftliche Bewegung sich von Anfang an stark in den Dienst der Propaganda des Missionsgedankens gestellt hat, daß sie bemüht war, das Interesse für die Heidenmission in weitesten Kreisen des katholischen Deutschland zu wecken und zu fördern. Demgemäß haben die letzten Jahre uns eine reiche Propagandaliteratur beschert, in dem die bei den verschiedenen Missionsveranstaltungen gehaltenen Vorträge in Druck vorgelegt wurden; man konnte fast den Eindruck gewinnen, daß mit derartigen Veröffentlichungen des Guten etwas zu viel geschehe. Das trifft aber nicht zu bezüglich der beiden oben genannten Schriften. Die Veröffentlichung des Münsterischen Kursusberichtes ist dadurch genügend gerechtfertigt, daß sie von den zahlreichen Teilnehmerinnen selbst einmütig verlangt wurde und daß die einzelnen Vorträge, die auf selbständiger Durcharbeitung der behandelten Themen beruhen, in ihrer Gesamtheit eine geschickte Zusammenfassung dessen darstellen, was zunächst für die Lehrerinnen das Wissenswerteste bezüglich der Mission ist, daß sie also ein „gedrängtes populärwissenschaftliches Missionskompendium für Lehrerinnen" bilden. Das zeigt eine Übersicht über die Vorträge; es wurden behandelt die Missionsbegründung (Struker), Der hl. Paulus als Missionar (Pieper), Der Apostel Deutschlands St. Bonifatius und seine Gehilfinnen (Kilger), Missionsidee und Missionstat der beginnenden Neuzeit (Schmidlin), Das deutsche Missionswerk (Größer), Die Frau in der Mission (Freitag), Die Schule in der Mission (Braam), Die kulturelle Bedeutung der Mission (Schütz), Missionsaufgaben der Lehrerin innerhalb und außerhalb der Schule (Schmitz), Der erziehliche Wert der Missionskunde im Bereiche des elementaren Unterrichts (Gastreich), Das Studium der Mission (Louis). Den Vorträgen vorangestellt ist ein Vorbericht des Herausgebers über die Vorbereitung und den Verlauf des Kursus; den Abschluß bilden die anläßlich desselben gehaltenen Reden und Ansprachen.

Auch die Veröffentlichung über den Kriegsmissionstag in Münster darf begrüßt werden, weil sie ein gutes Muster und Vorbild gibt, wie derartige Missionsveranstaltungen vorzubereiten, und wie ihr Programm und ihre Durchführung zu gestalten ist. Der Bericht gibt den Wortlaut der Missionspredigten, der Missionskatechesen und der in den allgemeinen Volksversammlungen und den einzelnen Sonderversammlungen für höhere Schulen und der akademischen Missionsversammlung gehaltenen Vorträge und Referate wieder.

Daß aber neben dieser popularisierenden propagandistischen Tätigkeit die Hauptaufgabe streng wissenschaftlicher Forschung keineswegs vernachlässigt wird, zeigt aufs neue in erfreulichster Weise die Arbeit von P. Kilger, mit der das Internationale Institut für missionswissenschaftliche Forschungen ein neues Unternehmen, die »Missionswissenschaftlichen Abhandlungen und Texte«, beginnt. Diese Sammlung soll das bringen, was für die Missionswissenschaft augenblicklich und noch auf lange das Notwendigste ist: methodische kritische Einzeluntersuchungen. In vielverheißender Weise führt sie sich mit der vorliegenden Arbeit von Kilger ein; daß diese als Band 2 bezeichnet ist, kommt daher, daß Schmidlins später erschienene Einführung in die Missonswissenschaft an der Spitze der Sammlung stehen sollte.

K. behandelt die Missionsreise, welche die drei Jesuiten P. Gonçalo de Silveira, P. Andre Fernandes und Bruder Andre de Costa von Goa aus in den Jahren 1560—1562 zu den Bantustämmen Ostafrikas unternommen haben. Für seine Studie hat sich K. zunächst ein sicheres Fundament geschaffen durch eine einläßliche Untersuchung der Quellen und Literatur. Diese mühselige Untersuchung ist mit großer Umsicht und sicherer Methode nach gesunden kritischen Grundsätzen geführt; als dankenswert und nachahmenswert für ähnliche Arbeiten ist es zu bezeichnen,

daß hier wie in der ganzen Arbeit die reichliche wörtliche Mitteilung von Belegstellen aus den oft schwer zugänglichen Urtexten die Nachprüfung erleichtert. Der kritischen Besprechung der Literatur ist ein Stammbaum angefügt, der einen anschaulichen Einblick in die Zusammenhänge derselben gewährt. Die Darstellung selbst zeigt zunächst kurz, daß von einer Mission unter den Bantustämmen vor 1560 keine Rede war, wenn auch einzelne Missionare, wie der hl. Franz Xaver auf der Reise nach Indien in den portugiesischen Küstenplätzen Ostafrikas, vor allem in Mozambik, gepredigt und auch gelegentlich mit den dortigen Mohammedanern Religionsgespräche geführt haben. Der Anlaß zu den Missionsunternehmungen in Ostafrika wurde damals dadurch gegeben, daß nach Goa Berichte gekommen waren, ein Sohn des Königs Gamba von Inhambane, der bei einer Anwesenheit in Mozambik Christ geworden war, habe daheim am väterlichen Hofe durch sein verändertes freundliches Wesen und sein gutes Verhältnis zu den Portugiesen solchen Eindruck gemacht, daß der Vater ihn wieder nach Mozambik sandte, damit er Missionare hole, die ihn selbst und sein Volk taufen sollten. Auf Grund des königlichen Patronatsrechtes bot der Vizekönig von Goa die Übernahme dieser Missionsaufgabe den Jesuiten an, die auch einwilligten. Schon im Januar 1560 brachen die für das Missionsfeld bestimmten drei Jesuiten unter Führung des P. Gonçalo von Goa auf. Die raschen Erfolge, die man anfangs in Tongue, dem Wohnsitz des genannten Königs, und bei dessen Stamm erzielte, veranlaßten den stets mit stürmischem Eifer vorwärts drängenden P. Gonçalo, die Missionspläne zu erweitern: er dachte an die Bekehrung des mächtigen „Goldkaisers", des Monomotapa am oberen Sambesi. Auf glänzende Anfangserfolge, die in einem großen Tauffest gipfelten, bei dem der Monomotapa selbst samt seimem Hofe getauft wurde, folgte aber der jähe Rückschlag: infolge der Verhetzungen der am Hofe weilenden Mohammedaner wurde P. Gonçalo in der Nacht des 15. März 1561 ermordet, und auch P. Fernandes mußte schließlich enttäuscht, vereinsamt und ohne Nahrung gelassen die Mission in Tongue aufgeben, da der Eifer für das Christentum rasch erkaltet war, als die Neubekehrten sahen, daß die neue Religion von ihnen Aufgeben ihrer heidnischen Bräuche und Sitten und gründliche Lebensänderung verlangte. Dem Missionshistoriker drängt sich die Frage auf, welche Gründe den jähen Zusammenbruch dieser mit so großen Hoffnungen und blendenden Anfangserfolgen unternommenen ersten ostafrikanischen Mission herbeigeführt haben. Die Art und Weise, wie K. diese Gründe feststellt — die bisherigen Erklärungsversuche waren recht einseitig und ungenügend — kann mit ihrer alle Umstände sorgsam abwägenden Sachkenntnis und ihrer unbeirrbaren ruhigen Objektivität als mustergiltig bezeichnet werden. Sein Ergebnis faßt er selbst (S. 184) dahin zusammen: „Unterschätzung und Mißachtung der heidnischen Religion seitens der Missionare, seitens des Missionsobjektes ein Verkennen des übernatürlichen Charakters des Christentums, das auf die Gleichung Christ = Portugiesenfreund hinauskam".

Das Schlußkapitel beschäftigt sich mit dem Nachruhm des P. Gonçalo, dessen Ermordung unzweifelhaft Martyriumscharakter getragen hat, „wenn auch politische Nebenzwecke mit seiner Mission verbunden waren, . . . und wenn auch das *odium fidei* nicht das einzige Motiv seiner Erdrosselung war" (S. 193); neuerdings sind übrigens die über sein Martyrium aufgenommenen Prozesse von der Ritenkongregation nachgeprüft und für rechtskräftig erklärt worden. — Dankenswert ist die Beigabe einer Zeittafel und dreier Kartenskizzen.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Kleinschmidt, Dr. Beda, O. F. M., **Die Basilika San Francesco in Assisi.** Erster Band. Berlin, Verlag für Kunstwissenschaft, 1915 (216 S. gr. fol.). M. 100.

Die Literatur über die Franziskusbasilika beginnt mit den nicht hinlänglich kritischen, tieferen wissenschaftlichen Wertes entbehrenden Aufzeichnungen Vasari's. Erst die neueste Zeit hat mit dem Aufschwung ihrer historischen und kunsthistorischen Forschung auch dieses Kapitel zum Gegenstande gewissenhafter und erfolgreicher Bearbeitung gemacht. Ein italienischer und ein deutscher Gelehrter haben sich das Verdienst erworben, die Bedeutung der berühmten Doppelkirche zu ergründen. Der erstere ist A. Venturi, der letztere Henry Thode in seinem grundlegenden Werke »Franziskus von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien«. Trotz ihrer Eindringlichkeit sind die Schriften beider Forscher doch nur als wertvolle Vorarbeiten zu einer wirklich erschöpfenden Untersuchung und Darstellung der in San Francesco vereinigten architektonischen, malerischen, plastischen und kunstgewerblichen Werte einzuschätzen. Eine Riesenaufgabe haben sie übrig gelassen, deren Umfang durch die soeben gegebene flüchtige Kennzeichnung ihrer Vielseitigkeit kaum andeutend umrissen ist. Erst dann wird man anfangen, sich einen Begriff davon zu machen, wenn man sich vergegenwärtigt, daß jede dieser Abteilungen, zumal die baugeschichtliche und baukünstlerische, dem Forscher eine lange Reihe schwieriger und verwickelter Fragen vorlegt. Um sie zu lösen, bedarf es eingehendsten Studiums des gewaltigen Denkmals in allen seinen Einzelheiten, wie des erreichbaren urkundlichen Materials.

Wiederum ein deutscher Gelehrter, Dr. Beda Kleinschmidt O. F. M., ist es, der sich daran gewagt hat, diese ungeheure Aufgabe, eine der wichtigsten und fesselndsten der Kunstgeschichte überhaupt, zu bewältigen. In rühmlicher Weise hat er sie gelöst. Ein Sohn des h. Franziskus hat mit diesem Werke seinem großen Heiligen ein wahrhaft würdiges Denkmal der Verehrung gesetzt, hat eine Arbeit geliefert, die nicht allein jene der zuvor genannten Forscher weit überflügelt, in kunstwissenschaftlicher Beziehung beide hinter sich läßt, sondern auch als eine im höchsten Grade wichtige und vorbildliche Leistung der Denkmälerinventarisation bezeichnet werden muß.

Von dem großartigen, Sr. Heil. dem Papste Benedikt XV gewidmeten Monumentalwerke liegt bisher der erste Band vor; der zweite soll nach dem Kriege erscheinen. Die Herstellung erfolgt in nur 500 numerierten Exemplaren. Prachtvolles Papier und schönster, klarer Druck gehören zu den äußeren Vorzügen des Werkes. Einband- und Titelzeichnungen sind von O. und W. Muck in Berlin. Der 2. Band wird den Freskomalereien der Kirche vorbehalten sein. Der erste bietet die Einleitung, die Geschichte der Kirche, die Betrachtungen über ihre Architektur, Plastik und die Erzeugnisse der angewandten Kunst. Überaus reich ist der Bilderschmuck. Er besteht aus nicht weniger als 375 Textabbildungen; zu ihnen gesellen sich 12 Lichtdrucktafeln und 14 Farbendrucke.

Die Grundrisse und Schnitte zeichnete Joh. Schoppen. Die Wiedergaben von Wand- und Glasmalereien sind nach Kopien von Damascen Hahnel angefertigt.

Diese farbigen Blätter gereichen dem Werke zu herrlichem Schmucke. Den würdigen Anfang macht das in der Unterkirche befindliche Bildnis des h. Franziskus nach Simone Martini. Ein Blatt von außerordentlichem historischem Interesse zeigt die Nachbildung der Bulle Gregors IX mit der Erhebung der Basilika zur Haupt- und Mutterkirche des Ordens. Von den übrigen farbigen Blättern bringen die meisten Darstellungen von ganzen Fenstern oder Teilen solcher. Sehr schön sind ferner die Gesamtansichten des Bauwerks. Sie geben von der Erhabenheit des Eindrucks so vollkommenen Begriff als dies bildlichen Wiedergaben nur immer möglich ist.

Die Anerkennung, daß das Kleinschmidtsche Werk mit modernsten Mitteln hergestellt sei, beschränkt sich aber nicht etwa nur auf die äußere Form und Technik, sondern gilt in hervorragendstem Maße auch von den Mitteln der Wissenschaft, von der geistigen Durchdringung des Gegenstandes und dessen damit zusammenhängender Bearbeitung. Der Verf. hat mit diesem Buche, zu dessen Herausgabe der erste Gedanke im J. 1908 entstand, zeigen wollen, wie er sich eine derartige Monographie denkt. Es ist ihm gelungen, eine Arbeit zu liefern, die nach jeder Richtung als vorbildlich bezeichnet werden muß. K.s Fleiß und Gewissenhaftigkeit hat nichts übersehen, und trotz der ungeheuren Fülle der Einzelheiten herrscht durchweg Übersichtlichkeit und Klarheit.

Mit äußerster Sorgfalt ist das urkundliche Material durchgearbeitet, ist überall auf die Quellen zurückgegangen; Zeugnis davon legt die reiche Fülle der Anmerkungen ab, nicht minder das Verzeichnis der benutzten Handschriften und der staunenswert ausgedehnten Literatur. Stellen sich auch der Lösung vieler Fragen unüberwindliche Hindernisse entgegen, so ist sie doch gerade mit den wichtigsten zum ersten Male gelungen. Die Untersuchung beschränkt sich auf die Kirche selbst. Doch fehlt auch ein kurzes Kapitel über das Kloster nicht.

K.s Untersuchungen über die Baugeschichte nehmen Stellung zu den bisherigen Hypothesen. Er findet weder für die obere noch für die untere Kirche einen Baumeisternamen. Gestützt auf genaueste Kenntnis der Denkmäler und die Untersuchung des Bauwerkes selbst entscheidet er sich betreffs der oberen für einen Italiener, der den gotischen Stil in West- und Südfrankreich kennen gelernt habe. Der leitende Baugedanke aber scheint K. nicht französisch, sondern aus echt italienischem Gefühl hervorgegangen. Von einem anderen Meister ist, wie der Augenschein ohne weiteres lehrt, die untere Kirche. Sein Schaffen wurzelt noch in der romanischen Überlieferung. Was den Zeitpunkt des Kirchenbaus betrifft, so stellt K. fest, daß die Unterkirche am 25. Mai 1230 fertig war; die Oberkirche wurde spätestens 1232 begonnen und stand samt ihrem Glockenturme bis 1239 fertig da.

An die das Bauwerk betreffenden Untersuchungen schließen sich solche über den bildhauerischen Schmuck und über die Erzeugnisse der angewandten Kunst. Von Plastiken besitzt die Franziskus-Basilika nicht eben viele.

Bei Betrachtung der kunstgewerblichen Erzeugnisse forderten die Glasmalereien die eingehendste Behandlung. Gerade sie sind bisher fast garnicht beachtet worden, während sie doch zu den kostbarsten, aus dem Mittelalter auf unsere Zeit gekommenen Denkmälern dieser Art gehören. Die Fenster der oberen Kirche stammen aus dem 13., die der unteren aus dem 14. Jahrh. — Von den der Kirche gehörigen Holzarbeiten, die Umbrien einst in Menge lieferte, zeichnen sich die Chorgestühle der Ober- und Unterkirche durch die Schönheit ihrer gotischen Schnitzereien und Intarsien aus. Auch Schränke und Türen von prachtvoller Ausführung sind vorhanden. — Von den Gegenständen aus Edelmetall vermag das K.sche Werk eine Reihe bisher unbekannt gebliebener zu veröffentlichen.

Dem in Aussicht stehenden 2. Bande darf man mit berechtigter Spannung entgegensehen. Er wird mit den Untersuchungen und Wiedergaben der Malereien von Simone Martini, Lorenzetti, Cimabue, Cavallini, Giotto ein im höchsten Grade wertvolles Archiv frühitalienischer Freskokunst werden.

Gauting b. München. O. Doering.

Literatur zur Vorbereitung auf den Empfang der Jugendsakramente.

V.

Eine schöne Ausnahme von der allgemeinen Schablone bildet der Erstkommunionunterricht eines Geistlichen der Diözese Rottenburg [1]). Auch dieses Buch ist auf der Grundlage der Kommuniondekrete gearbeitet, aber ganz eigenartig. Der Verf. legt vor allem Gewicht auf eine aszetische Ausbildung der Kinder. Diese Belehrungen sind aufs engste mit den theoretischen Ausführungen verbunden und nach einem bestimmten Plane gearbeitet. Aus dem Pflichtengebiete der Kinder sind vier Tugenden als die tragenden Säulen des ganzen Tugendlebens hervorgehoben und kommen immer wieder zur Besprechung: Frömmigkeit, Gehorsam, Güte, Keuschheit. „Diese Tugenden bilden den Schmuck für die Wohnung des eucharistischen Jesus im Herzen der Kinder. Die Sünden und bösen Neigungen sind die Feinde, welche diesen Schmuck verderben wollen" (S. VI). Da die aszetische Belehrung jede Unterrichtsstunde durchdringt, wirkt sie in hohem Maße erzieherisch. Es ist nur zu bedauern, daß die Beziehungen zwischen Tugend und Eucharistie oft etwas zu äußerlich sind. Der Selbstüberwindung und Selbsverleugnung hat Verf. große Sorgfalt zugewandt, es ist etwas von der Försterschen Art in der ganzen Darlegung. Zahlreiche Beispiele aus dem Jugendleben und Leben jugendlicher Heiligen beleben die Darstellung. Auch der eigentliche eucharistische Unterricht ist tief empfunden. Das Buch gehört unstreitig zu den besten Veröffentlichungen zum neuen Kommunionunterricht.

In seinen Kommunionlehren hat Stieglitz [2]) ein Gegenstück zu seinen Reuemotiven geschaffen. Wie in den Beichtbelehrungen das leitende Prinzip aller Erzählungen und Darbietungen die Reue ist, so soll hier der Leitgedanke Liebe zum allerh. Sakramente sein. In 23

[1]) **Erstkommunion-Unterricht.** Von einem Geistlichen der Diözese Rottenburg. Zugleich ein Beitrag für die religiöse Erziehung in der Schule. Rottenburg a. N., Bader, 1912 (XII, 129 S. 8⁰). M. 1,50; geb. M. 2.

[2]) **Stieglitz,** Heinrich, Stadtpfarrprediger in München, **Kommunionlehren für Kinder und Jugendliche.** Kempten und München, Köselsche Buchhandlung, 1915 (VIII, 129 S. 8⁰). M. 1,80; geb. M. 2,10.

schönen, lehrreichen und kindlichen Erzählungen, Vergleichungen, Bildern usw. wird diesem Gedanken ein stets neues Gewand gegeben.

Die Neuauflage, die 12., von Schmitts[1]) Erstkommunikantenunterricht konnte die neuen Dekrete nicht mehr berücksichtigen. Nur unter den Winken für die Katecheten sind die Bestimmungen über das Alter für die Zulassung zur ersten h. Kommunion angegeben. Dem Werke empfehlende Worte beizugeben erübrigt sich. Es war das führende Werk auf diesem Gebiete und hat Tausenden von Katecheten unschätzbare Dienste geleistet.

Ebenfalls vom Kommuniondekret überholt ist die Untersuchung Schantés[2]) über das Alter der Erstkommunikanten. Er stellt die beiden Extreme gegenüber, von denen das eine „auf das Naturrecht und die Gebräuche der Urkirche sich berufend, und nur besorgt um die denkbar größte Reinheit des Herzens", einen möglichst frühen Termin wünscht, das andere aber „vornehmlich darauf bedacht, daß die erste h. Kommunion mit eingehender Erkenntnis und entsprechendem Ernste empfangen werde" (S. 5 f.) sie später gelegt wissen will.

Verf. nimmt zu keiner der Meinungen eine ausgesprochene Stellung ein, neigt aber sehr der späteren Kommunion zu. Er weist auch hin auf die Unzuträglichkeiten einer zu frühen Erstkommunion, beruft sich aber hierbei allzusehr auf die Praxis der südlichen Länder. Darin aber hat er ganz entschieden unrecht, wenn er meint, daß man die erste h. Kommunion dem Kinde erst reichen solle, „wenn die Hitze der Leidenschaften anfängt, erdrückend zu werden" und „wenn der Kampf ausbricht und droht recht hart zu werden" (S. 12). Auch darin irrt er, daß das kindliche Alter mit der Beichte allein auskommen kann und der h. Kommunion nicht bedürfe (S. 12).

Auch Inderfurths[3]) Kommunionunterricht ist vom päpstlichen Dekret überholt. Das reichhaltige Werk, das sich ebenbürtig Schmitts Werk zur Seite stellen kann, bietet ein in jahrelanger Praxis bis ins kleinste durchgearbeitetes Material. Die Anlage ist analytisch aber mit vielen Illustrationsmitteln durchsetzt. Hat das Werk heute auch viel von seinem aktuellen Werte und seiner Geltung eingebüßt, so bietet es doch immerhin dem Katecheten eine der besten Hilfen für den erweiterten Kommunionunterricht.

Das Büchlein des † Pfarrers Frank[4]) ist für die Hand des Schülers bestimmt. Die Darstellung ist ziemlich nüchtern und entbehrt der belebenden Beispiele fast ganz.

Zu den Aufgaben des eucharistischen Unterrichtes gehört auch die Einführung der Kinder in das Verständnis der h. Messe. Aus der zahlreichen Literatur zu diesem Unterrichtszweige sei das Büchlein von Graf[5]) erwähnt. Es ist in Frage und Antwort gestellt und bietet den Unterrichtsinhalt in Versen, die „zum exakten Auswendiglernen sich eignen" sollen.

Wenn ein Katechet den Kindern wirklich zumuten wollte, solche Verse in so großer Zahl „exakt auswendig zu lernen" es wäre eine unverantwortliche Menschenquälerei! Wenn Verse, dann ordentliche, sonst gar keine!

Eine schöne Arbeit ist die Einführung in die h. Messe von Gerigk[1]). An die theoretischen Darlegungen über die Einführung und Unterweisung der Kleinen und der fortgeschrittenen Schüler schließen sich praktische Katechesen an, die für die einzelnen Schuljahre bestimmt, das Verständnis der Kinder für die h. Handlung stufenweise fördern und erweitern. Es wird hierbei auch auf den Unterricht in der biblischen Geschichte stets Rücksicht genommen.

Bonn. A. Brandt.

1) **Schmitt,** Jakob, Dr., Prälat und Domkapitular zu Freiburg i. Br., **Anleitung zur Erteilung des Erstkommunikantenunterrichtes.** Zwölfte Auflage. Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1911 (XII, 371 S. 8⁰). M. 3; geb. M. 4.

2) **Schanté,** A., Priester der Diözese Straßburg, **Das Alter der Erstkommunikanten.** Ein psychologischer Versuch. Straßburg, P. X. Le Roux (18 S. 8⁰). M. 0,40.

3) **Inderfurth,** Ludwig, Pfarrer zu Randerath, **Praktische Anleitung zur Erteilung des Erstkommunion-Unterrichtes.** Cöln, Bachem, 1910 (390 S. 8⁰). M. 3,80.

4) **Frank,** Fr., Dr., Pfarrer in der Diözese Würzburg, **Katechetischer Unterricht über das allerheiligste Altarsakrament,** zunächst für Erstkommunikanten. 2., verm. und verb. Auflage. Würzburg, Buchersche Verlagshandlung (154 S. 8⁰).

5) **Graf,** P. Bonifaz, Kapitular des Stiftes Einsiedeln, **Meßerklärung für Schule und Haus.** Einsiedeln, Benziger (39 S. 8⁰).

1) **Gerigk,** Dr. Hubert, Pfarrer in Weißwasser O.-L., **Stufenweise Einführung der Kinder in die h. Messe.** Theoretische Darlegungen und ausgeführte Katechesen für alle Jahrgänge der Volksschule im Anschluß an die Gebetbücher »Gottes Lieblinge« und »Dienet dem Herrn«. Einsiedeln, Benziger (187 S. 8⁰).

Kleinere Mitteilungen.

»**Heinisch,** Dr. P., Fürsterzbischöfl. Konsistorialrat, ord. Prof. der Theologie an der Universität Straßburg, **Die Idee der Heidenbekehrung im Alten Testament.** [Biblische Zeitfragen VIII, 1/2]. Münster, Aschendorff, 1916 (79 S.). M. 1.« — Die Auserwählung des Volkes Israel, seine schroffe Absonderung von den übrigen Völkern, so besonders nach dem Exil, scheinen einen Widerspruch mit der Idee der Heidenbekehrung einzuschließen. Laut Mt 23, 15 zogen aber die Schriftgelehrten und Pharisäer zur Zeit Jesu über Land und Meer, um nur einen einzigen Proselyten zu gewinnen. In der Weisheit Salomons (18, 4) wird auch bereits deutlich dem Volke Israel die Bestimmung zugesprochen, der Welt das göttliche Gesetz und die wahre Gottesverehrung zu vermitteln. Da Verf. vorliegenden Doppelheftes sich auf die alttest. Schriften beschränkte und die jüdisch-hellenistische und die palästinensische Propaganda des Judentums ausschloß, so konnte er nur von den heidenfreundlichen, weltweiten, universalistischen Zukunftsweissagungen und Zukunftserwartungen, wie sie im Gesetze Mosis, bei den Propheten, in den Psalmen und in den Weisheitsbüchern ausgesprochen sind und in der alttest. Fremdengesetzgebung und in den Proselyten des A. T. in die Erscheinung traten, Bericht erstatten und hat das gründlich und erschöpfend getan. Meist wird auch den alttest. Weissagungen die geschichtliche Erfüllung in Jesus Christus an die Seite gestellt. Es versteht sich von selbst, daß H. in der gemeinverständlichen Studie die traditionellen literarischen Anschauungen zugrunde legte, also z. B. das mosaische Gesetz vor die prophetischen Weissagungen stellte. In der Streitfrage, ob schon die vorexilischen Propheten den vollen Universalismus der alttest. Religion vertraten, kann er sich auf seine ergänzende Abhandlung in der Zeitschrift für Missionswissenschaft IV (1914), 81—106 berufen. Dausch.

»**Thir,** Dr. Anton, **Die Frauengestalten des Neuen Bundes.** Eine Blütensammlung aus dem Blumengarten Gottes. Mailesungen. 2 Teile. Graz und Wien, Styria, 1915 und 1917 (VIII, 311; VIII, 358 S. 8⁰). M. 2,50 u. 3,60.« — Im Neuen Testamente begegnen uns Jungfrauen, Frauen, Mütter und Witwen unter Hervorhebung irgendeiner besonderen Tugend oder auch Untugend und besonderer Lebensverhältnisse; andere erscheinen in den Gleichnissen des Herrn und in der Apokalypse zur anschaulichen Einkleidung einer Lehre und Mahnung. Diese Frauengestalten nimmt Thir in je 32 Mailesungen der vorliegenden Bändchen zum Ausgangspunkte erbaulicher Erwägung. Jeder Lesung ist auch ein besonderes Beispiel der Marienverehrung angefügt. Man kann nicht immer eine Verbindung oder Beziehung zwischen diesen biblischen Frauengestalten und der allerseligsten Jungfrau finden; allein aus dem Guten und Erbaulichen oder auch aus dem Fehlerhaften ihres Wandels und dem Ver-

gleich mit dem Tugendleben Mariens sind sehr lehrreiche Betrachtungen entstanden. Dieser originelle Maimonat wird manche Leser anziehen. —ng.

»**Eickholt,** Klemens August, päpstl. Offizier a. D., **Roms letzte Tage unter der Tiara.** Erinnerungen eines römischen Kanoniers aus den Jahren 1868—1870. Mit 8 Bildern. 2. und 3. Auflage. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 320 S. 8⁰). Kart. M. 4,80.« — In diesem Buche, das sich wie eine schöne Novelle liest, hat der Verf. den Versuch gemacht, „Erinnerungen niederzulegen aus einer großen, weltbewegenden Zeit . . ., die vor allem ein Bild geben sollen vom Soldatenleben im Dienste des Heiligen Vaters.“ So wird auch das Leben und Treiben im päpstlichen Rom geschildert, manche wirkliche Erlebnisse im Kreise einiger damals in Rom weilenden deutschen Künstler (Flatz, Achtermann u. a.) erzählt und auch manche Sitten und Gebräuche beschrieben, die nunmehr der Vergangenheit angehören. Mit Spannung liest man diese kleinen Einzelheiten des Soldatenlebens und zuletzt die Schilderung der Kämpfe vom 20. Sept. 1870 vor den Toren der Ewigen Stadt. Man wird das interessante Buch vor allem unsern Feldgrauen als angenehme und aufmunternde Lektüre empfehlen können, auch für jede Volksbibliothek ist das schön ausgestattete Buch eine Zierde. —ng.

»**Hillenkamp,** Joseph M., S. J., **P. Hurter S. J.** Ein Charakter- und Lebensbild. Innsbruck, F. Rauch, 1917 (VII, 236 S. 8⁰). M. 2,55; geb. M. 3,80.« — Jedem Theologen ist der Name Hurters wohlbekannt und von den meisten ist sicher das eine oder andere seiner Werke manchmal benutzt worden. Man wird darum mit Freude diese Biographie begrüßen. Hugo Adalbert von Hurter-Ammann, wie er mit seinem vollen Namen heißt, geboren zu Schaffhausen am 11. Jan. 1832 als Sohn des berühmten Konvertiten Friedrich Hurter, kam bald nach Vollendung seiner theologischen Studien in Rom nach Innsbruck. Mehr als ein halbes Jahrhundert lang, von 1858 an bis zu seinem Lebensende am 10. Dez. 1914, blieb er in der Hauptstadt Tirols und war die Hauptzierde des dort aufblühenden Jesuitenkollegiums und der theologischen Fakultät der Landesuniversität. P. Hillenkamp will in der Biographie des P. Hurter vor allem ein „historisch treues, lebenswahres Gemälde seines Charakters und Wirkens“ entwerfen. Mehr als die Hälfte des Buches (S. 1—140) ist den Jugendjahren Hurters gewidmet. Der 2. Teil wurde nur als ein „erster Entwurf“ aufgefaßt und behandelt. Erstens bot der mehr als fünfzigjährige Aufenthalt an einem und demselben Orte wenig äußere Abwechselung und zweitens war in der Stoffbehandlung eine notwendige Einschränkung geboten, „um nicht solche Personen als Akteure auftreten zu lassen, die noch in frischer Manneskraft leben und wirken.“ — Wenn auch die Darstellung manchmal etwas trocken erscheint, so bietet doch die Lektüre dieser Lebensbeschreibung den Theologen vielfache Anregung und Erbauung. —ng.

»**Annalen des historischen Vereins für den Niederrhein.** Heft 100. Köln, Boisserée, 1917 (185 S. gr. 8⁰). — Das Rückgrat dieses Bandes bildet eine meisterhafte Charakteristik des Erzbischofs Bruno von Köln (953—965) von Heinrich Schrörs, die als Vortrag auf einer Versammlung des Vereins in Essen gedacht war und deshalb mit feinsinnigen Bemerkungen über die geschichtliche Stellung Essens und seines Frauenstiftes eingeleitet wird. Zunächst wird dann die politische Bedeutung Brunos gewürdigt: er hat Lothringen für das deutsche Königtum gerettet und leitet die reichspolitische Stellung der Kölner Erzbischöfe ein. Köln wurde unter ihm eine bischöfliche Stadt und ist es bis zum Ende des Mittelalters geblieben. Bruno war der erste und bezeichnendste Vertreter des sog. ottonischen Systems, der Überführung des Episkopates in den Reichsfürstenstand, die dem mittelalterlichen Deutschland sein hervorspringendes Gepräge gegeben hat. Von der regelmäßigen bischöflichen Arbeit, wie sie sich in der Aufsicht über die Pfarrverwaltung, in Sendgerichten, in der Weihe von Kirchen und in Visitations- oder Firmungsreisen äußert, hat sich keine Quellenspur erhalten. Brunos Wirken ging mehr auf das Große und Organisatorische. Er beförderte die Bildung von Kollegiatkapiteln an den größeren Kirchen, bekundete für die Kanonissenstifter lebhaftes Interesse, leitete das Einsiedlerwesen in geordnete Bahn, gründete das Kloster St. Pantaleon, stand aber wahrscheinlich, wie Schrörs im Gegensatze zu Hauck annimmt, dem neuen Ordensgeiste, wie er in Westlothringen, in Brogne und Gorze, aufgeblüht war, kühl gegenüber. Zu Brunos Regierungsprogramm gehörte die wissenschaftliche Bildung der Geistlichen, wenigstens der zu höheren Ämtern bestimmten. Die Domschule, über die es leider an bestimmten Nachrichten fehlt, befähigte er zu höheren Leistungen. Die Kunst pflegte er durch Erweiterung des Domes und der Kirche von St. Pantaleon, durch Nutzbauten für die Stifter und durch Ausstattung der Kirchen mit Erzeugnissen der kirchlichen Kleinkunst. Mit Rom stand Bruno in weniger enger Verbindung als der Erzbischof von Mainz; er beschränkte sich auf die ihm gezogenen Amtsgrenzen, wahrte sich aber innerhalb derselben volle Selbständigkeit. Schließlich schildert Schrörs sehr anziehend die Persönlichkeit Brunos, was dadurch ermöglicht wird, daß sein Biograph Ruotger die individuellen Züge viel schärfer hervortreten läßt als andere Quellen jener Zeiten. Besonders hervorgehoben wird seine Bildung und sein lebendiges Verhältnis zur Wissenschaft, vor allem auch das Streben nach philosophischer Erkenntnis. Trotzdem war er aber eine durchaus geistlich gerichtete Natur. Tiefen religiösen Ernst, weltabgewandte Lebensauffassung, ernste Seelenstimmung und Weichheit des Gemütes verband er mit Tatkraft und Stärke, innere Bescheidenheit und Leutseligkeit mit äußerer Hoheit und Wahrung seiner Stellung. Er war eben eine geschlossene, feste und sichere Persönlichkeit. Sein Privatleben war schlicht und einfach, obwohl die Ausstattung des Hofes seinem königlichen Range und der wiederholten Anwesenheit seines Bruders Otto d. Gr. entsprach. — Der nächste Aufsatz, von Konstantin Becker, führt uns aus den Anfängen des großartigen Aufstiegs des Erzbistums in die Zeiten des Verfalles, ja in den Anfang vom Ende. Er behandelt Kurkölns Beziehungen zu Frankreich und seine wirtschaftliche Lage im Siebenjährigen Kriege. Infolge des Subsidienvertrages des Kurfürsten Klemens August mit Frankreich hatten seine Bistümer Köln, Münster, Osnabrück und Paderborn durch die von den Franzosen und den Alliierten eingetriebenen Naturalien und Geldsummen, durch Verwüstung von Dörfern und Städten, durch Lahmlegung von Handel und Gewerbe das größte Elend seit den Zeiten des Dreißigjährigen Krieges zu erdulden. Die Stellung des Landesherrn, mit dem man den erlebten Jammer nicht ohne Berechtigung in Verbindung brachte, wurde untergraben und so durch den Siebenjährigen Krieg der Boden zur Aufnahme der revolutionären Gedanken fruchtbar gemacht. — Die beiden letzten Aufsätze sind Beiträge zur Gelehrten- und Geistesgeschichte. Alfons Fritz teilt eine im Koblenzer Staatsarchiv aufgefundene Schulordnung der Aachener Jesuiten von 1720 mit, die für andere Schulen der niederrheinischen Jesuitenprovinz vorbildlich geworden ist. F. Schröder bietet Beiträge zur Lebensgeschichte und Charakteristik des Xantener Stiftsdechanten Arnold Heymerick († 1490), der mit Gelehrten wie Rudolf von Langen und Gert van der Schüren befreundet war. Die Mitteilungen über Heymericks Schriften sollen fortgesetzt werden. Kl. Löffler.

Franz **Hettingers** Haupt- und Meisterwerk: »**Apologie des Christentums**« bewahrt unverändert seine alte Anziehungskraft. Von der zehnten Auflage, herausgegeben von Prof. Dr. Eugen Müller, liegt neuerdings der 3. Band vor, der die Dogmen von der Trinität, von der Schöpfung und dem Sündenfall und von der Erlösung durch Jesus Christus apologetisch behandelt (Freiburg, Herder, 1918: XIX, 603 S. 8⁰. M. 8, geb. M. 10). Eine Fülle trefflichster Gedanken in edler und klarer Sprache, mit der Wärme innerster Überzeugung vorgetragen, macht das Werk nicht nur für Theologen, sondern auch für gebildete Laien zu einer reichen Quelle der Belehrung und der Freude an unserem Glaubensbesitze. Selten läßt ein Buch so, wie H.s Apologie, die Schönheit unserer Dogmen empfinden und zeigt so anregend und überzeugend den hohen Lebenswert der christlichen Wahrheiten. Zu Vorträgen bietet das Werk reichsten Stoff.

»**Der moralische Schwachsinn.** Von Dr. J. **Ude,** Prof. der k. k. Universität in Graz. Graz, Selbstverlag von „Österreichs Völkerwacht“, 1918 (49 S. 8⁰). K. 1,20.« — Der Verf. behandelt in populärer Weise die Fragen: Was ist moralischer Schwachsinn? Woran erkennt man den moralischen Schwachsinn? Welche Ursachen hat der moralische Schwachsinn? Wie behandelt man den moralisch Schwachsinnigen? Die Bedeutung des moralischen Schwachsinns ist in letzter Zeit immer mehr erkannt worden, weshalb sämtliche Fürsorgzöglinge daraufhin untersucht werden. Zweckmäßig hätten die verschiedenen Methoden der Intelligenzprüfung auch in dieser Arbeit Aufnahme gefunden. Aber auch so erfüllt die Broschüre ihren Zweck vollauf. Wir empfehlen sie besonders den Geistlichen, weil in den

Pastoral- und Moralbüchern dem moralischen Schwachsinn immer noch nicht die notwendige ausführliche Behandlung geschenkt wird. B. Heyne.

Personennachrichten. Der Prof. des Kirchenrechts an der bischöflichen philos.-theol. Akademie in Paderborn Dr. Johannes Linneborn wurde als o. Prof. des Kirchenrechts (als Nachfolger Hillings) an die Univ. Bonn berufen. Der Privatdozent in der theol. Fakultät der Univ. Freiburg i. Br. Pfarrer Dr. Franz Keller ist zum a. o. Prof. ernannt worden. Am 13. Juli verschied der o. Prof. der Dogmatik an der Univ. Freiburg (Schweiz) Dr. P. Norbert del Prado O. Pr. im Alter von 66 Jahren.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Beiträge zur Religionswissenschaft. 2. Jg. (1914/15). 2. Heft. Hammarstedt, N. E., Hochzeits- u. Fastnachtsbär. — Nilsson, M. P:n., Das Rosenfest. — Wiklund, K. B., Saivo. — Göransson, N. J., Ein Blick auf Dr. S. A. Fries' Leben u. religionswissenschaftl. Tätigkeit. Lpz., Hinrichs (III, 117—219). M 6.

Orientalistische Studien, Fritz Hommel zum 60. Geburtstag am 31. Juli 1914 gewidmet v. Freunden, Kollegen u. Schülern. 2. Bd. Ebd. (V, 392 m. Abb.). M 25.

Ebeling, E., Quellen zur Kenntnis der babylon. Religion. 1. Ebd. (IV, 83). M 5.

Eißfeldt, O., Zum Zehnten bei den Babyloniern (Festschrift Baudissin 163—74).

Schroeder, O., Über Adresse u. Grußformel in den altbabylon. Briefen (Ebd. 411—18).

Greßmann, H., Hadad u. Baal nach den Amarnabriefen u. nach ägypt. Texten (Ebd. 191—216).

Thureau-Dangin, F., La Chronologie des dynasties de Sumer et d'Accad. P., Leroux (71 4⁰).

Ghate, V. C., La Vedanta. Etude sur les Brahma Sûtras et leurs cinq commentaires. Ebd. (XLIV, 146).

Schwartzkopff, P., Vedantismus u. Unsterblichkeit (ArchGesch Phil 24, 2, 1918, 91—105).

Hultzsch, E., Zu Aśvaghôsha's Saundaranda (ZDtschMorgGes 72, 1/2, 1918, 111—44). — Zu Aśvaghosha's Buddhacharita (Ebd. 145—53).

Hausrath, A., Achiqar u. Aesop. Das Verhältnis der oriental. zur griech. Fabeldichtung. [Sitz.-B. d. Heidelb. Akad. d. Wiss. Phil.-Hist. Kl. 1918, 2]. Heidelb., Winter (48). M 1,60.

Kern, O., Reformen der griech. Religion. Rede. Halle, Niemeyer (28). M 1,50.

Deißmann, A., *Ephesia Grammata* (FestschriftBaudissin 121-24).

Clemen, C., Miszellen zu Lukians Schrift über die syrische Göttin (Ebd. 83—106).

Geffcken, J., Mystiker, Schwärmer u. Heilige des ausgehenden antiken Heidentums (PreußJb 1918 Aug., 145—57).

Albrecht, L., Der Islam. Braunschw., Wollermann (48). M 1,30.

Zachariae, Th., Über die Breve Noticia dos erros que tem os Gentios do Concão da India (NachrKglGesWissGöttPhil HistKl 1918, 1, 1—34).

Caillot, A. C. E., Mythes, Légendes et Traditions des Polynésiens. Textes polynésiens recueillis, publiés, traduits en français et commentés. P., Leroux (340 et planches).

Biblische Theologie.

Bauer, H., Zur Entzifferung der neuentdeckten Sinaischrift u. zur Entstehung des semit. Alphabets. Halle, Niemeyer (27 m. 1 Taf.). M 1,50.

Kahle, P., Aus der Geschichte der ältesten hebr. Bibelhandschrift (FestschriftBaudissin 247—60).

Frankenberg, W., Bemerkungen zur Bildung des semit. Pronominale an der Hand des Hebräischen (Ebd. 175—90).

Buhl, F., Über Dankbarkeit im A. T. u. die sprachl. Ausdrücke dafür (Ebd. 71—82).

Kleinert, P., El (Ebd. 261—84).

Nöldeke, Th., Halleluja (Ebd. 375—80).

Abel, F. M., Le premier Dictionnaire de la Bible (RBibl 1918, 200—14).

De Groot, J., Israëlietische regenceremonieën (ThTijdschr 52, 1/2, 1918, 38—51).

König, E., Neueste Fragen der Pentateuchkritik (ZDtschMorg Ges 72, 1/2, 1918, 87—110).

Schollmeyer, A., Eine angebl. Parallele zur bibl. Urgeschichte (TheoluGl 1918, 5/6, 248—50).

Dombart, Th., Der Turmbau zu Babel (OrientLtztg 1918, 7/8, 161—65).

Jirku, A., Die Hauptprobleme der Anfangsgeschichte Israels. Güt., Bertelsmann (86). M 2,50.

Nowack, W., Der erste Dekalog (FestschriftBaudissin 381—97).

Jensen, P., Die Joseph-Träume (Ebd. 233—46).

Guthe, H., Das Passahfest nach Dtn 16 (Ebd. 217—32).

Dalman, G., Die Stammeszugehörigkeit der Stadt Jerusalem u. des Tempels (Ebd. 107—20).

Küchler, F., Das priesterl. Orakel in Israel u. Juda (Ebd. 285-302).

Richter, H., Die Kesselwagen des salomonischen Tempels (ZDtschPalästV 41, 1/2, 1918, 1—34).

Hontheim, J., Die Chronologie des 3. u. 4. Buches der Könige I (ZKathTh 1918, 3, 463—81).

Margoliouth, H., Elijah on Mount Horeb (Expositor 1918 Febr., 129—57).

Cooke, G. A., Palestine and the Restoration of Israel (Ebd. 81—90).

Bardy, G., Notes sur les recensions hésychienne et hexaplaire du livre de Néhémie (II Esdras) (RBibl 1918, 192—99).

Das Buch Job. Für das kath. Volk übers. u. erklärt. Stuttg., Deutsches Volksblatt (206 16⁰). M 0,30.

Löhr, M., Beobachtungen zur Strophik im Buche Hiob (FestschriftBaudissin 303—21).

Bertholet, A., Zur Stelle Hohes Lied 4, 8 (Ebd. 47—58).

Podechard, E., Notes sur les Psaumes (RBibl 1918, 59—92).

Torczyner, H., Nachträge u. Berichtigungen zu meinen Proverbiastudien ZDMG 71, 99—118 (ZDtschMorgGes 72, 1/2, 1918, 154—56).

Royds, Th. F., Virgil and Isaiah: a study of the Pollio, with translations, notes and appendices. Lo., Blackwell (135). 5*s*.

Budde, K., Jesaja 13 (FestschriftBaudissin 55—70).

Beer, G., Die Gedichte vom Knechte Jahwes in Jes. 40—55. Ein textkrit. u. metrischer Wiederherstellungsversuch (Ebd. 29—46).

Marti. K., Zur Komposition von Amos 1, 3—2, 3 (Ebd. 323-30).

Smit, J., Werd de propheet Jeremias in den moederschoot geheiligd? (NederlKathSt 1918 april, 122—125).

Barnes, W. E., A Prophet's Apologia (Expositor 1918 Febr., 110—18).

Erbt, W., Eine Mond- u. Sonnenfinsternis im A. T. (Orient Ltztg 1918, 7/8, 176—80).

Hooper, E. B., Daniel and the Maccabees. Lo., Daniel (124). 2 *s*.

Buzy, D., Les symboles de Zacharie (RBibl 1918, 136—91).

Welch, A. C., A Fresh Study of Zechariah's Vision (Expositor 1918 March, 178—97).

Antomarchi, A., Etudes prophétiques. L'Evangile du royaume. Rennes, impr. Oberthür (112).

Maiworm, J., Bausteine der Evangelien zur Begründung einer Evangelienharmonie. Magdeb., Eilers (142). M 4.

Chaume, M., Recherches sur la chronologie de la vie de Notre Seigneur (RBibl 1918, 215—43).

Jacquier, E., Les sentences du Seigneur extracanoniques (Ebd. 93—135).

Castor, G. D., Matthew's Saying of Jesus: the non-Markan common source of Matthew and Luke. Camb., Univ. Pr. (260 12⁰). 6 *s*.

Andrews, H. T., The Title *Κύριος* as applied to Jesus (Expositor 1918 March, 207—21).

Kuhnert, E., *Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* (ZNeutestW 1917/18, 3, 165—76).

Ward, F. W. O., Christ and woman. Lo., Kelly (192). 3 *s* 6 *d*.

Abbott, E. A., „Righteousness" in the Gospels. Lo., Milford (14). 1 *s*.

Greijdanus, S., Onzes Heilands doop door Johannes (Geref TheolTijdschr 1918 juni, 49—77).

Köhler, K., Die ursprüngl. Form der Seligpreisungen (ThStud Krit 1918, 2, 157—92).

Thomson, J. E. H., Unfermented Wine in the Lord's Supper (Expositor 1918 Febr., 118—24).

Robertson, A. T., The Date of St. Mark's Gospel (Ebd. March, 197—206).

Schmidt, K. L., Der geschichtl. Wert des lukanischen Aufrisses der Geschichte Jesu (ThStudKrit 1918, 2, 277—304).

Hatch, W. H. P., „It is enough" [Luk. 22, 38] (Expositor 1918 Febr., 157—60).
Winstanley, E. W., The Outlook of the Fourth Gospel (Ebd. 124—39).
Dibelius, M., Die alttest. Motive in der Leidensgeschichte des Petrus- u. des Johannes-Evangeliums (FestschriftBaudissin 125—50).
Schütz, R., Ev. Joh. 10, 29. 30 (ZNeutestW 1917/18, 3, 223).
—, ἀγάπη — ἀπάτη (Ebd. 224).
Mentz, A., Die Zusammenkunft der Apostel in Jerusalem u. die Quellen der Apg (Ebd. 177—95).
Betzinger, B. A., Seneca u. das Urchristentum (Ebd. 201).
Warfield, B. B., The Christ that Paul preached (Expositor 1918 Febr., 90—110).
Bishop, W. S., Two Pauline Antitheses (Ebd. March, 233-40).
Plummer, A., A Commentary on St. Paul's First Epistle to the Thessalonians. Lo., R. Scott (144). 4 *s* 6 *d*.
Haering, Th., Gedankengang u. Grundgedanken des Hebräerbriefs (ZNeutestW 1917/18, 3, 145—64).
Messel, N., Über die textkritisch begründete Ausscheidung vermutlicher christl. Interpolationen in den Testamenten der zwölf Patriarchen (FestschriftBaudissin 355—74).
Marmorstein, A., Eine unbekannte jüdische Sekte (ThTijdschr 52, 1/2, 1918, 92—122).
Guthe, H., Die griechisch-röm. Städte des Ostjordanlandes. [Das Land der Bibel II, 5]. Lpz., Hinrichs (44). M 0,60.

Historische Theologie.

Neumann, R., Otto Seeck u. Ernst Troeltsch in ihrer Auffassung von Wert u. Bedeutung der alten kath. Kirche (Sokrates 1918, 7/8, 238—50).
Corssen, P., Das Martyrium des Bischofs Cyprian. VII (Z NeutestW 1917/18, 3, 202—23).
Koch, H., Zwei übersehene Stellen bei Laktantius (Ebd. 196-201).
Dobschütz, E. v., Prophetenbilder u. Prophetensprüche (FestschriftBaudissin 151—61).
Mangenot, E., S. Jérôme réviseur du N. T. (RBibl 1918, 244-53).
Lagrange, M. J., La révision de la Vulgate par S. Jérôme (Ebd. 254—57).
Batiffol, P., Augustin, Pélage et le Siège apostolique (Ebd. 5—58).
Louwerens, G. J. J., Augustinus' Belijdenissen III. Augustinus' bekeering (Studiën 1918 mei, 448—69). IV. Het kind der tranen eener moeder (juli, 71—91).
Lindau, H., Augustins geschichtl. Stellung (ZKGesch 37, 3/4, 1918, 406—32).
Morand, E., La Vie de s. Amable attribuée à l'archiprêtre Juste. Essai critique. Mâcon, impr. Protat (23 16⁰).
Touzery, J., Histoire de s. Amans, premier évêque de Rodez. Rodez, Impr. catholique (XXIV, 79 avec grav.).
Lehmann, P., Cassiodorstudien VI—VIII (Philologus 74, 3/4, 1917, 351—83).
Iselin, E. L., Der Untergang der christl. Kirche in Nordafrika. Basel, Basler Missionsbuchh. (69). M 2.
Sachau, E., Die Christianisierungs-Legende von Merv (FestschriftBaudissin 399—409).
Grébaut, S., Les Miracles de Jésus. Texte éthiopien publié et traduit. [Patrologia orient. 12, 4]. P., Firmin-Didot, 1917 (555 à 652).
Asin et Palacios, M., Logia et Agrapha Domini Jesu apud Moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata collegit, vertit, notis instruxit. [Dass. 13, 3]. Ebd. 1917 (335 à 431).
Kuiper, K., De Nonno evangelii Johannei interprete (Mnemosyne 1918, 3, 225—70).
Frati, L., Giunte agli „Inizii di antiche poesie italiane religiose e morali" (ArchRom 1918, 2, 185—207).
Schönegger, A., Die kirchenpolit. Bedeutung des *Constitutum Constantini* im frühern MA (Schluß) (ZKathTh 1918, 3, 541—90).
Schmeidler, B., Hamburg-Bremen u. Nordost-Europa vom 9.—11. Jahrh. Krit. Untersuchungen zur hamburg. Kirchengeschichte des Adam v. Bremen, zu Hamburger Urkunden u. zur nord. u. wend. Geschichte. Lpz., Diederichs (XIX, 363). M 16.
Peitz, W. M., Rimberts *Vita Anskarii* in ihrer ursprüngl. Gestalt (ZHamburgGesch 22, 1918, 135—67).
Obser, K., Äbtissinnen u. Konventslisten des Klosters Frauenalb (ZGeschOberrh 1918, 3, 424—32).
Wellstein, G., Beiträge zur Gesch. des Klosters Drolshagen (CistChronik 1918, 49—58; 75—83; 100—104; 116—22; 147—54).
Molkenboer, B. H., Dominicaansche Dichters II. III (Katholiek 1918 maart, 167—81; juli, 40—59).
Guttmann, J., Über einige englische Scholastiker des 13. Jahrh. in ihren Beziehungen zur jüd. Literatur (Schluß) (Monatsschr GeschWissJud 62, 1/3, 1918, 16—32).
Jansen, B., Ein neuzeitl. Anwalt der menschl. Freiheit aus dem 13. Jahrh.: Petrus Joh. Olivi (PhilJb 1918, 3, 230—38).
—, Die Lehre Olivis über das Verhältnis von Leib u. Seele (nach Cod. Vat. Lat. 1116) I (FranziskStud 1918, 3, 153-75).
Bertoni, A., Le bienh. Jean Duns Scot. Sa vie, sa doctrine, ses disciples. Levanto 1917 (XVI, 601). *Fr* 6.
Minges, P., Skotismus u. Pantheismus (PhilJb 1918, 3, 226-29).
Graaf, J. J., Het Archief van het Oud-Kapittel van Haarlem (Bijdragen voor de geschiedenis van het bisdom van Haarlem 1918, 263—316).
Kaiser, H., Aus dem Archiv des Straßburger Domkapitels (ZGeschOberrh 1918, 3, 299—315).
Bast, J., Die Ministerialität des Erzstifts Trier. Trier, Lintz (VIII, 111). M 12.
Hulsebos, G. A., Stichting van een geestelijk en kerkelijk officium op het altaar van Sint Anna in Onze-Lieve-Vrouwe-Kerk te Dordrecht van 1473 (NedArchKGesch 14, 4, 1918, 321—28).
Wilde, C., Kardinaal Franciscus Ximenes, de katholieke hervormer van Spanje II (Studiën 1918 juni, 582—97).
de Groot, J. F., De Nederlander Wessel Gansfort een vóórreformator? (Ebd. 598—604).
Grisar, H., Die Literatur des Lutherjubiläums 1917, ein Bild des heut. Protestantismus I (ZKathTh 1918, 3, 591—628).
Preuß, H., Lutherbildnisse. Ausgew. u. erläut. Mit 42 Abb. 2., vm. u. vb. Aufl. Lpz., Voigtländer (64). M 1.
Hirsch, E., Luthers Gottesanschauung. Gött., Vandenhoeck & R. (36). M 1,20.
Wehnert, B., Luther u. Kant. Meerane, Herzog (III, 94). M 2,50.
Steinlein, H., Luther als Seelsorger. Mit einem Anh.: Beleuchtung der Angriffe des französ. Arztes Bérillon gegen Luther. Lpz., Dörffling & Franke (III, 119). M 3,80.
Knoke, K., Zur Geschichte der evang. Gesangbücher bis zu Luthers Tode (ThStudKrit 1918, 3, 228—76).
Kawerau, G., Zu Luthers Briefwechsel (Ebd. 293—304).
Weber, Zu Luthers September- u. Dezembertestament III (ZK Gesch 37, 3/4, 1918, 319—77).
Eekhof, A., Hoe heeft Calvijn over Luther gedacht? (NedArch KGesch 14, 4, 1918, 273—96).
Ulrich Zwingli. Eine Auswahl aus seinen Schriften, übers. u. hrsg. v. G. Finsler, W. Köhler, A. Rüegg. 1. Lfg. Zürich, Schultheß (1—160). M 1,20.
Staehelin, E, Zwei private Publikationen über die Badener Disputation u. ihre Autoren (ZKGesch 37, 3/4, 1918, 378-405).
Gebauer, J. H., Die Stimmung kath. Bauern im Stift Hildesheim zur Zeit des schmalkald. Krieges (Ebd. 432—38).
Bauer, J., Das Bilderverbot im Heidelberger Katechismus (Festschrift Baudissin 17—27).
Reichert, O., Wert u. Bedeutung der Bibel 1546 (ThStudKrit 1918, 2, 193—227).
Hoffmann, F., Jost Runcke. [Hess. Reformationsgesch. 1]. Kassel, Pillardy & Augustin (64). M 2.
Knoke, K., Leben u. Schriften des hess. Humanisten Petrus Nigidius (ZGeschErzUnt 1918, 2, 77—137).
Andriessen, H., Die Entstehung der evang. Kirchengemeinden in Frankfurt a. O. u. ihr Verhältnis zur Stadtgemeinde. Frankfurt (Oder), Harnecker (VII, 104). M 2.
Oliger, L., Zu Augustins von Alfeld Regelerklärung des Klarissenordens (FranziskStud 1918, 3, 220—22).
Lemmens, L., Der *Peregrinus tripartitus* des Franziskaners Johannes Schauenburg (Ebd. 176—91).
Coste, P., S. Vincent de Paul et les Dames de la Charité. P., Bloud et Gay (280). *Fr* 4.
Alberdingk Thijm, J., Een merkwaardig jansenistisch document (Studiën 1918 juni, 612—15).
Bossuet, Histoire des variations des Eglises protestantes. T. 2. P., Garnier, 1917 (611 18⁰).
Clemen, O., Die ältesten lettischen Katechismen (ZKGesch 37, 3/4, 1918, 438—42).

Hassenstein, J., Die Geschichte der evang. Kirchen im Ermlande seit 1772. Königsb., Gräfe & U. (116 u. 7 Abb.). M 3.
Moog, G., Der Emser Kongreß im J. 1786 I (InternatKirchlZ 1918, 2, 141—65).
Dommanget, M., La Déchristianisation à Beauvais et dans l'Oise (1790—1801). Première partie. Besançon, Millot (XIII, 189).
Strohsacker, H., Aktenstücke zum Falle Feilmoser 1816 u. 1819 (ZKathTh 1918, 3, 676—84).
Sebastian, L., Fürst Alexander v. Hohenlohe-Schillingsfürst 1794—1849 u. seine Gebetsheilungen. Kempten, Kösel (XIX, 176). M 3,60.
Oliger, L., Zwei Briefe u. ein Gedicht von Eulogius Schneider (FranziskStud 1918, 3, 192—206).
Bessières, A., De l'art à la foi: Jean Thorel (1859—1916). P., Beauchesne (VIII, 100). *Fr* 1,80.
Fluri, A., Die Buchdruckerkunst im Dienste der Kirche. Bern, Verlag d. schweizer. Gutenbergstube (64 m. Abb.). M 2.

Systematische Theologie.

Garrigou-Lagrange, R., De revelatione per ecclesiam catholicam proposita. 2 vols. P., Gabalda. *Fr* 19,20.
[Le Sage ten Broek], De voortreflijkheid van de leer der R. K. Kerk, alsmede Onderzoek, een heilige pligt voor alle Protestanten, opnieuw uitgegeven door Th. H. van Oppenraay. Utrecht, van Rossum, 1918 (162). *Fl* 0,90.
Cross, G., What is Christianity? a study of rival interpretations. Cambr., Univ. Pr. (224 12⁰). 4 *s* 6 *d*.
Stoks, M., Th. Bensdorp's groote Apologie. Amsterdam, R. K. Boekcentrale. In Lieferungen à *Fl* 0,90.
Klug, J., Apologetische Abhandlungen. 1. Bd. 21.—24. Taus. Pad., Schöningh (XII, 309). Pappbd. M 3,20.
—, Katechismusgedanken. 1. Bd. 10.—12. Taus., 2. Bd. 13.—15. Taus. Ebd. (VII, 320; VIII, 311 16⁰). Pappbd. je M 3,20.
Dijkema, F., Het geloof der gemeente (ThTijdschr 52, 1/2, 1918, 21—37).
Grunwald, G., Typische Verschiedenheiten der Menschen nach ihrer Stellung zu den absoluten Werten (ZChrErzWiss 1918, 7, 201—11).
Eucken, R., Der Kampf um einen geist. Lebensinhalt. 3., umgearb. Aufl. Lpz., Veit & C. (VIII, 342). M 10.
—, Die Lebensanschauungen der großen Denker. 12. Aufl. Ebd. (X, 565). M 14.
Heußner, A., Die philosoph. Weltanschauungen u. ihre Hauptvertreter. Erste Einführung. 4., durchges. Aufl. Gött., Vandenhoeck & R. (IV, 276). M 4,40.
P[eters], Tatsächliches u. Grundsätzliches über Fr. W. Förster (KölnPastBl 1918, 8/9, 169—80).
Volkelt, J., Gewißheit u. Wahrheit. Untersuchung d. Geltungsfragen als Grundlegung der Erkenntnistheorie. Mchn., Beck (VIII, 579). M 18,50.
Switalski, B. W., Die Idee als Gebilde u. Gestaltungsprinzip des geist. Lebens (TheoluGl 1918, 5/6, 217—32).
Dubois, P., Über den Einfluß des Geistes auf den Körper. (Aus d. Franz. übers. v. E. Ringier). 7. Aufl. Bern, Francke (108). M 1,80.
Steiner, R., Wie erlangt man Erkenntnisse d. höheren Welten? 1. Tl. 8.—11. Taus. Berl., Philos.-anthroposoph. Verlag (XII, 214). M 5.
Cléry, L., Qu'est-ce que la théosophie? P., Publications théosophiques, 1917 (36 18⁰).
Chevrier, G., La Mission créatrice. Plans. Ego. Réincarnation. Ebd. (179 18⁰). *Fr* 2,50.
Pascal, Th., La Sagesse antique à travers les âges. 2ᵉ éd. revue et corr. Ebd. (180 18⁰). *Fr* 2,50.
Rémo, F., Le Pèlerinage des existences. Chaque vie est un songe entre deux infinis. P., Libr. des sciences psychiques (349 16⁰). *Fr* 3,50.
Bilz, F. E., Fortleben nach dem Tode u. Beschreibung des Jenseits durch Verstorbene. Mit 32 Geisterphotogr. Radebeul, Bilz (III, 180). M 3.
Vos, K., De zieleslaap en Dr. A. Kuyper (ThTijdschr 52, 1/2, 1918, 1—20).
Storr, V. F., Christianity and immortality. Lo., Longmans (205). 7 *s* 6 *d*.
Tennant, F. R., The Concept of the Infinite in Theology (Expositor 1918 March, 161—77).
Dellone, Dieu existe-t-il? Réponse de l'histoire, du bon sens, de la science et de la raison. P., de Gigord, 1917 (120 18⁰).
Gallois, L., et O. Chambon, L'Athéisme, voilà l'ennemi! Orléans, impr. Gout et Cie., 1917 (94 12⁰). *Fr* 1,15.
Isenkrahe, C., Über einen Existenzbeweis des Ungewordenen (TheoluGl 1918, 5/6, 264—71).
zum Bach, H., Über die Angeborenheit der Gottesidee nach Cartesius (PhilJb 1918, 3, 239—60).
Krebs, E., Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche, nach ihren Lehrentscheidungen u. Gebeten dargelegt. 2. u. 3. Aufl. Frbg., Herder (XI, 206). M 2,80.
Kothe, W., Neuorientierung in Philosophie, Ethik, Leben u. Politik od.: Neue Religion. Weinböhla, Martin (III, 98). M 5.
Ludwig, P., Max Schelers Versuch einer neuen Begründung der Ethik (PhilJb 1918, 3, 219—25).
Messer, A., Ethik. Eine philosoph. Erörterung der sittl. Grundfragen. Lpz., Quelle & Meyer (IV, 132). M 3,20.
Rohden, G. v., Sexualethik. Ebd. (XV, 171). M 4,20.
Nestle, W., Politik u. Moral (NJbKlassAlt 1918, 6, XLI, 225-44).
Messer, A., Wert, Norm, Person in der Etkik (Ebd. XLII, 121—34).
Seysener, A. Th., Wijsgeerige beschouwingen over recht en gezag (Katholiek 1918 mei, 273—88; juni, 337—52).
Hohenlohe, C., Die natürl. Rechtsgrundsätze im Lichte der christlichen Wahrheiten I (ArchRechtsWirtschPhil 1918 Juli, 312—20).

Praktische Theologie.

Codex iuris canonici Pii X pontificis maximi iussu digestus' Benedicti papae XV auctoritate promulgatus. Frbg., Herder, Rgsb., Pustet (LI, 871). M 15.
Haring, J. B., Grundzüge des kath. Kirchenrechtes. Erg.-Heft. Zusammenstellung der wichtigsten durch den neuen Codex jur. can. herbeigeführten Änderungen. 3., vb. Aufl. Graz, Moser (VIII, 53). M 2.
Pöschl, A., Kurzgefaßtes Lehrbuch des kath. Kirchenrechtes auf Grund des neuen kirchl. Gesetzbuches. 1. Hälfte. Ebd. (VIII, 170). M 4,50.
Schubert, F., Pastoraltheologie u. Codex iur. can. Erg.-Heft zunächst zu Schubert, Grundzüge der Pastoraltheologie. Ebd. (IV, 44). M 2.
Stapper, R., Die Verwaltung der h. Eucharistie nach dem neuen kirchl. Gesetzbuche. Straßb., Le Roux (32). M 0,60.
Schaepman, A. C. M., De Codex en Huwelijksrecht (vervolg) (NedKathSt 1918, 97—108; 129—46; 164—73).
Jansen, J. L., De H. Eucharistie in den nieuwen Codex (Ebd. 108—15). — Nalezing (189 f.).
—, Het H. Oliesel in den nieuwen Codex (Ebd. 154—56).
—, De Aflaten in den Codex (Ebd. 174—78).
Beijersbergen, H., Over de *benedictio nuptialis* (Ebd. 146-54).
—, De nieuwe Codex en de Religieuzen (Ebd. 178—189).
Damen, C., De Codex en de *Communicatio privilegiorum* der religieuzen (Ebd. 156—58).
Schaepman, A. C. M., De Constitutio „*Provida*" afgeschaft (Ebd. 190 f.).
Diehl, W., Zur Geschichte der Staatsgehalte der rheinhess. evang. Pfarreien (ArchHessGesch 12, 2, 1917, 147—412).
Zankow, St., Die Verfassung der bulgar. orthodoxen Kirche. Zürich, Leemann (XXII, 223). M 6.
Henze, C. M., Das Bild der Mutter von der immerwährenden Hilfe u. die Rückkehr der schismat. Christen des Ostens (TheoluGl 1918, 5/6, 284—92).
Brauweiler, H., Freimaurerei u. Christentum (Ebd. 261—59).
Sixte-Quenin, Le Cléricalisme et la Guerre. Villeneuve-Saint-Georges (Seine-et-Oise), l'Union typogr., 1917 (79 16⁰). *Fr* 1.
La vie catholique dans la France contemporaine. Baudrillart, Préface. — Tissier, J. M., La vie religieuse. — Lamy, E., La famille. — Joly, H., Le mouvement social catholique. — Grandmaison, de, Les sciences religieuses. — Michelet, G., La renaissance de la philosophie chrétienne. — Strowski, F., La littérature. — Cochin, H., L'art chrétien sur les confins des XIXᵉ et XXᵉ s. P., Bloud et Gay (XVI, 532). *Fr* 5.
Mainage, Th., Les témoins du renouveau catholique. P., Beauchesne (250 16⁰). *Fr* 3,60.
Pfeilschifter, G., Feldbriefe, s. oben Sp. 274 ff.
Prohászka, O., Auferstehung. Ein Hirtenbrief. Übers. von Rosa v. d. Wense. Kempten, Kösel (77). M 1,50.

Cohausz, O., Aus den Klostermauern. Erwägungen fur Ordensleute. Warendorf, Schnell (358). M 4.

Müller, O., Die kath. Arbeitervereine als kirchl. Bildungsvereine. 4., vollst. neubearb. Aufl. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (56). M 1,25.

Kautz, H., Um die Seele des Industriekindes. Donauwörth, Auer (VI, 239). M 4.

Lührs, F., Religionslose Kinder! Darmstadt, Falken-Verlag (30). M 0,80.

Niebergall, F., Praktische Theologie. Lehre von der kirchl. Gemeindeerziehung auf religionswissenschaftl. Grundlage. 2. Lfg. Tüb., Mohr (VIII, 217—506 Lex. 8⁰). M 8.

Herrmann, W., Die Religion unserer Erzieher. Lpz., Quelle & Meyer (47). M 1,20.

Hönigswald, R., Über die Grundlagen der Pädagogik. Mchn., Reinhardt (110). M 4.

Rauschen, G., Bibelkunde für höhere Lehranstalten. 5., vb. u. vm. Aufl. Besorgt v. J. Prill. Bonn, Hanstein (VI, 88). M 1,80.

—, Lehrbuch der kath. Religion für die oberen Klassen höherer Lehranstalten. 3. Tl. Glaubenslehre. 10. u. 11. vb. Aufl. Ebd. (VIII, 122). M 1,90. 4. Tl. Sittenlehre. 9., vb. Aufl. (VIII, 107). M 1,60.

Herkenne, H., u. K. Massierer, Bibelkunde mit ausgewählten alttest. Bibeltexten für höhere Lehranstalten. 2., vollst. umgearb. Aufl. Ebd. (VIII, 194). M 2,70.

Rings, M. M., Erziehungswerte im Rosenkranz. Rosenkranzgedanken über Jugenderziehung u. Selbsterziehung. Dülmen, Laumann (222). M 3.

Munding, E., Das Verzeichnis der St. Galler Heiligenleben u. ihrer Handschriften in Codex Sangall. Nr. 566. Nebst Zugabe einiger hagiolog. Texte. [Texte u. Arbeiten. 1. Abt., 3./4. H.]. Beuron, Kunstschule der Erzabtei Beuron (XVI, 184). M 11.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.



In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Bezugspreis halbjährlich 5 M. Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 15/16. **18. Oktober 1918.** **17. Jahrgang.**

Die Literatur zum Codex juris canonici.

I.

Durch das Motuproprio „*Arduum sane*" vom 19. März 1904 verkündete Papst Pius X der erstaunt aufhorchenden katholischen Welt seinen gewaltigen Entschluß zur Neukodifikation des kanonischen Rechts. Nach etwas über 13 Jahren lag das von vielen fast bis zum Schluß für unmöglich erachtete, in aller Stille mit Fleiß und Stetigkeit geförderte große Werk vollendet vor. Am Pfingstfest, 27. Mai 1917 unterzeichnete der Nachfolger von Pius X, Benedikt XV, die dem *Codex juris canonici* — so heißt das neue kirchliche Gesetzbuch — vorgedruckte Promulgationsbulle desselben „*Providentissima mater Ecclesia*", die das Inkrafttreten des Gesetzbuches vom Pfingstfest, 19. Mai 1918 an vorschreibt. Am 28. Juni 1917, am Vortag vom Feste der Apostelfürsten Petrus und Paulus, wurde der Wortlaut desselben in dem offiziellen kirchlichen Gesetzblatt, den *Acta Apostolicae Sedis,* Vol. IX pars II, veröffentlicht unter dem vollen Titel: *Codex juris canonici Pii X Pontificis Maximi jussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus.* Der Appendix zu Vol. IX p. II vom 31. Dez. 1917 brachte neben *Corrigenda et Addenda in Codice juris canonici* einen 62 Seiten umfassenden *Index analytico-alphabeticus* und das Motuproprio Benedikts XV „*Cum juris canonici Codicem*" vom 15. Sept. 1917, durch welches nach Art der *Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum* eine Kommission für die authentische Auslegung des Codex eingesetzt wurde. Zuletzt erschien die Ausgabe des Codex mit dem Zusatz: *Praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Emmo Petro Card. Gasparri auctus.* Die Vorrede gibt zunächst eine kurze Darstellung der Geschichte der kirchlichen Gesetzgebung und Gesetzessammlungen überhaupt, sodann eine äußerst interessante Schilderung von der Entstehung des Codex. Die *Notae* zu den einzelnen Kanonen geben die früheren Gesetze an, auf denen im wesentlichen die jetzigen Kanonen vielfach beruhen. Da aber dieselben, soweit sie nicht im *Corpus juris canonici,* in den *Acta et Decreta Concilii Tridentini* und in den liturgischen Büchern enthalten sind, nicht leicht zugänglich, zu wirklich wissenschaftlicher Bearbeitung des neuen Kirchenrechts aber durchaus notwendig sind, so wird am Schluß der Vorrede in höchst dankenswerter Weise eine baldige Sammlung derselben in „*Collectanea*" versprochen. Aus diesen offiziellen Ausgaben des *Codex juris canonici* erschien in den hierzu vereinigten Verlagen von Herder in Freiburg und Pustet in Regensburg mit Erlaubnis des Apostolischen Stuhles um den Preis von 15 bzw. 16,50 M. eine treffliche, handliche, 869 Seiten starke Ausgabe des Codex mit der Vorrede des Kardinals Gasparri, dem analytisch-alphabetischen Index und zum Schluß einigen dankenswerten *Emendanda et addenda juxta exemplar Vaticanum recognitum,* a) *in textu Codicis,* b) *in Indice analytico-alphabetico.*

Wann immer in der letzten Zeit im weltlichen Recht eine bedeutendere Kodifikation stattfand, so hatte das auch fast allemal eine vorausgehende, begleitende und nachfolgende Flut von Literatur im Gefolge. Verwiesen sei zu diesem Zwecke nur auf die Entstehung des Bürgerlichen Gesetzbuches des Deutschen Reiches und die damit zusammenhängende gewaltige Literatur, verzeichnet u. a. in: A. v. Reatz, Die Literatur über den Entwurf des Bürgerlichen Gesetzbuches für das Deutsche Reich in A. v. Kirchheim, Jurist. Literaturbericht 1884—1894 (1896); G. Maas, Bibliographie des Bürgerlichen Rechts I (1899), II (1900); O. Mühlbrecht, Wegweiser durch die neuere Literatur der Rechts- und Staatswissenschaften I² (1893), 47 ff., II (1901), 33 ff.

Bei der im Laufe der Geschichte öfters bemerkbaren Parallelentwicklung des weltlichen und geistlichen Rechtes sowie der profanen und kirchlichen Rechtswissenschaft ließ sich daher eine solche Erscheinung in der Literatur auch erwarten für die Kodifikation des kanonischen Rechts.

Sie ist aber für die vorbereitende Periode nicht im erwarteten Umfang eingetreten. Vgl. über diese verhältnismäßig kleine Literatur zuletzt: A. Knecht in seiner unten zu besprechenden Schrift: Das neue kirchliche Gesetzbuch — Codex juris canonici —. Seine Geschichte und Eigenart (1918) 35 [87]. Der Hauptgrund dürfte vor allem darin liegen, daß, während beim BGB. die Entwürfe der öffentlichen Diskussion unterbreitet wurden, dies bei dem Cod. jur. can. nicht der Fall war. Man wollte wohl die amtlichen Vorarbeiten nicht ähnlichen Erfahrungen aussetzen, wie man sie vor allem beim ersten Entwurf des BGB. und seinen Motiven gemacht hatte, ein Verlust vielleicht für den Inhalt, ein Gewinn aber jedenfalls für die Genesis des Gesetzbuches selbst.

Dagegen scheint es, daß das bisher Unterbliebene nach dem Erscheinen des Cod. jur. can. mehr als reichlich nachgeholt werden wolle in Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften, aber auch in eigentlicher Literatur, in Einleitungsschriften, Kommentaren, Lehr- und Handbüchern, Nachträgen zu früheren solchen und in Monographien, über welch eigentliche Literatur im folgenden kritische Übersicht gegeben werden soll.

Zuvor aber möchten wir doch die von N. Hilling im Archiv für kath. Kirchenrecht XCVIII (1918), 85 f. dankenswert gemachte Aufzählung von einschlägigen Artikeln in Zeitungen und Zeitschriften noch etwas ergänzen:

1) Lux, Zur Publikation des neuen kirchlichen Gesetzbuches (Codex juris canonici), Westfäl. Merkur 1917, Nr. 499, 2. Blatt; Nr. 503. 2) Fleiner, Geistliches Weltrecht, Neue Züricher Ztg. 1918, Nr. 658, 2. Sonntagsblatt. 3) Linneborn, Der Geist des Codex juris canonici, Köln. Volksztg. 1918, Nr. 543, 545. 4) Aus dem neuen Kirchenrecht, Petrusblätter 1917/18, Nr. 13 ff. 5) Ott, Das neue Eherecht, Pastor bonus XXX (1917/18), 247 ff., 506. 6) Kammer, Die Pfarrbücher nach dem neuen Kirchenrecht, Ebd. 324 ff. 7) Ott, Der Seelsorger im Codex juris canonici, Ebd. 385 ff. 8) Arndt, Die Ehehindernisse und deren Dispens nach neuem Rechte, Ebd. 397 ff. 9) Leitner, Das Wichtigste über das neue Gesetzbuch der Kirche, Theol.-prakt. Monatsschrift XXVIII (1918), 231 ff. 10) Schmitt, Die Spendung der Sakramente im neuen Kirchenrecht, Theol.-prakt. Quartalschrift LXXI (1918), 218 ff. 11) Haring, Das Ordinationsrecht nach dem neuen kirchlichen Gesetz, Ebd. 231 ff. 12) Vogt, Das neue kirchliche Gesetzbuch, Kölner Pastoralblatt LII (1918), 1 ff. 13) Ders., Das Eherecht des neuen kanonischen Rechtsbuchs, Ebd. 73 ff. 14) Susen, Bemerkenswerte Einzelheiten aus dem neuen kirchlichen Gesetzbuch, Ebd. 26 ff., 81 ff. 15) Linneborn, Das neue Gesetzbuch der katholischen Kirche, Theologie und Glaube X (1918), 24 ff. 16) Timotheus Schäfer O. M. Cap., Vereinigungen der Gläubigen, fromme Vereine, Bruderschaften, Dritte Orden nach dem neuen Codex juris canonici, Ebd. 34 ff. 17) Laurentius, Zur Veröffentlichung des Rechtsbuches der katholischen Kirche, Stimmen der Zeit 1918 II, 43 ff. 18) Grentrup, Das neue Gesetzbuch der katholischen Kirche, Allg. Literaturblatt XXVII (1918), Nr. 9/10. 19) Stock, Das neue kirchliche Rechtsbuch, Katholik 1918 I, 1 ff. 20) Frank, Über das Strafrecht des Codex juris canonici, Münchener Festgabe für Karl v. Birkmeyer (1918) 285 ff. 21) Köhler, Der neue Codex juris canonici, Christl. Welt 1918, Nr. 9 ff. 22) Lux, Die Stellung der Missionen im neuen Codex juris canonici, Zeitschrift für Missionswissenschaft VIII (1918), 26 ff. Weitere Aufsätze verzeichnet Hilling im Archiv für kath. Kirchenrecht XCVIII (1918), 318 ff. und L. Kaas im Pastor bonus XXX (1917/18), 55 f.

Für all diese Arbeiten, wie auch für die folgenden gilt im allgemeinen, daß sie aus verschiedenen Gründen etwas Unfertiges, Unvollkommenes an sich tragen, u. a. einmal wegen der Raschheit ihrer Ausarbeitung überhaupt, sodann wegen des Mangels an gesetzlichem Interpretationsmaterial — wurden doch manche derselben sogar ohne die Noten Gasparris gefertigt, z. B. auch die sofort unten besprochene Schrift von U. Stutz, Der Geist des Codex juris canonici, 1918 —, endlich etwa auch wegen der Beweggründe für die Arbeit. Es ist keine gerade üble Bemerkung von H. Henrici im Hinblick wohl vor allem auch auf Stutz in der ebenfalls bald unten zu behandelnden Schrift: Das Gesetzbuch der katholischen Kirche (Der neue Codex juris canonici) (1918) 23, daß das Interesse für das neue Gesetzbuch auf protestantischer Seite fast größer zu sein scheine als bei den Katholiken, und daß dabei vielleicht in erster Linie eine gewisse Neugier mitspiele.

Nach diesen mehr einleitenden Bemerkungen wenden wir uns der eigentlichen Literatur über den Codex juris canonici zu und zwar zunächst den Einleitungsschriften. Hernach sollen die Kommentare, Lehr- und Handbücher, Nachträge zu früheren solchen Büchern und die Monographien in Betracht gezogen werden.

A. Einleitungsschriften.

1. **Stutz,** Ulrich, D. Dr., o. ö. Professor der Rechte an der Universität Berlin, Geh. Justizrat, **Der Geist des Codex juris canonici.** Eine Einführung in das auf Geheiß Papst Pius X verfaßte und von Papst Benedikt XV erlassene Gesetzbuch der katholischen Kirche. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. D. Dr. Ulrich Stutz, 92/93 Heft]. Stuttgart, Enke, 1918 (X, 366 S. gr. 8⁰). M. 18.

2. **Knecht,** August, **Das neue kirchliche Gesetzbuch — Codex juris canonici —.** Seine Geschichte und Eigenart. Mit einem Anhang: Sammlung einschlägiger Aktenstücke. [Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg. 35. Heft]. Straßburg, Trübner, 1918 (71 S. gr. Lex.). M. 3.

3. **Henrici,** Hermann, Dr., Privatdozent für deutsches Recht und schweizerisches Privatrecht an der Universität Basel. **Das Gesetzbuch der katholischen Kirche.** (Der neue Codex juris canonici). Vortrag. Basel, Helbing und Lichtenhahn, 1918 (82 S. gr. 8⁰). Fr. 3.

4. **Scharnagl,** A., Dr., K. Hochschulprofessor, **Das neue kirchliche Gesetzbuch.** Eine Einführung mit besonderer Berücksichtigung des bayerischen Rechtes. 1.—3. Tausend. München und Regensburg, Verlagsanstalt vorm. Manz, 1918 (IV, 136 S. gr. 8⁰). M. 2.

5. **Schmöger,** Alois, Dr., Theologie-Professor, St. Pölten, **Das neue Kirchenrechtsbuch von 1917.** (Codex juris canonici). In seinen praktisch wichtigsten Teilen verglichen mit dem alten Recht und mit besonderer Berücksichtigung Österreichs. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage. Salzburg, Pustet, o. J. (60 S. gr. 8⁰). M. 1,40.

1. Als einer der allerersten trat mit Veröffentlichungen über den Cod. jur. can. auf den Plan der schöpferische, unermüdliche Berliner Kirchenrechtslehrer Stutz. Hierher zählen: Das neue päpstliche Gesetzbuch und die Andersgläubigen, Der Tag, Ausgabe B, 1917 Nr. 228. Das neue päpstliche Gesetzbuch und der Staat, Ebd. Nr. 246. Die Neukodifikation des kanonischen Rechtes, Deutsche Literaturzeitung XXXVIII (1917), Nr. 40. Codex juris canonici, Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik 1917, Oktober, 15 ff. Der Codex juris canonici und die kirchliche Rechtsgeschichte, Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte XXXVIII, Kanonistische Abteilung VII (1917), V ff. Diese Arbeiten sind zu neuen Untersuchungen hinzu erweitert übergegangen in die vorliegende Schrift, wie die Inhaltsübersicht beweist: I. Der Kodex, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Bedeutung im allgemeinen (S. 1—53). II. Neues im Kodex (S. 55—79). III. Der Kodex und die Andersgläubigen (S. 81—106). IV. Der Kodex und der Staat (S. 107—126). V. Die Berücksichtigung der anläßlich des Vatikanischen Konzils geäußerten Wünsche (S. 127—156). VI. Der Kodex und die kirchliche Rechtsgeschichte. Verhältnis zum bisherigen Rechte (S. 157—173). VII. Bürgerlichrechtliche Einschläge (S. 175—234). VIII. Primat und Episkopat

(S. 235—278). IX. Der Generalvikar (S. 279—338). Am Schluß findet sich ein überaus dankenswertes Verzeichnis der behandelten Kodexstellen (c. 1000 Kanonen aus den insgesamt 2400 und ein Schlagwort- und Verfasserverzeichnis, das aber etwas vollständiger sein könnte.

Über den Zweck der Arbeit bemerkt der Verfasser im Vorwort:

„Den Geist, der das heute in Kraft tretende päpstliche Gesetzbuch (Das Vorwort ist datiert: Berlin, Pfingstsonntag, 19. Mai 1918) im ganzen und im einzelnen beherrscht, herauszuarbeiten, zu prüfen und weiteren Kreisen offenzulegen, das ist die Aufgabe des Buches, das ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe.

Zu diesem Zwecke wird darin eine Anzahl von Streifzügen durch das Gesetzeswerk unternommen, die es von den verschiedensten Seiten her und nach den verschiedensten Richtungen hin dem Verständnis des Lesers aufschließen sollen. Nicht eine Darlegung und systematische Bearbeitung des Gesetzesinhaltes ist beabsichtigt. Diese bleibt den Kommentaren sowie den Lehr- und Handbüchern überlassen, an denen bald kein Mangel sein wird, und von denen ja mehrere bereits angekündigt sind. Auf Herz und Nieren soll vielmehr der Kodex hier untersucht werden. Was er will, und was er ist, das steht für uns in Frage. Darum wird er historisch und juristisch, auf seine innerkirchliche Bedeutung und auf seine Wirkung nach außen hin, als Ganzes und in Einzelheiten behandelt, zu werten versucht und unter Gesichtspunkten betrachtet, auf die es dem Fachmann ankommt, aber auch unter solchen, die weiteren Kreisen und zwar nicht bloß von Juristen naheliegen. Ich habe mich bemüht, nicht allein als Vertreter der Wissenschaft des Kirchenrechts, namentlich des katholischen, sondern auch als solcher des bürgerlichen Rechts, als Beobachter der Kirchenpolitik, als Deutscher und als nichtkatholischer Christ diejenigen Fragen an das Gesetzbuch zu richten, auf die es in erster Linie und hauptsächlich ankommt . . .

Geschrieben ist das Buch in ganz derselben Denkweise, die bisher in meinen kirchenrechtswissenschaftlichen Arbeiten gewaltet hat, niemanden zu Lieb oder zu Leid, in voller Unabhängigkeit nach allen Seiten hin, einzig und allein im Dienste der Wahrheit und ihrer wissenschaftlichen Erforschung. Dem, der mich von meiner bald zweieinhalb Jahrzehnte langen schriftstellerischen und Lehrtätigkeit auf diesem Gebiete her kennt, brauche ich das eigentlich nicht erst zu versichern. Meine Überzeugung steht zu fest und ist namentlich geschichtlich und juristisch zu tief verankert, als daß sie durch Umstände verändert werden könnte, die nicht in der Sache selbst liegen . . . . Im übrigen bin ich mir ebensowohl der Schranken, die in einem solchen Fall dem Urteil des Zeitgenossen gesetzt sind, bewußt, wie der Mängel, die meinem Buche anhaften; bitte aber jedenfalls zu beachten, daß es mir gleich fern lag, eine Festschrift aus Anlaß der Kodifikation zu schreiben, wie eine Kritik derselben zu bieten."

Daß es dem Verf. tatsächlich auch diesmal wieder an der bei ihm im wesentlichen gewohnten Objektivität gegenüber der katholischen Kirche durchaus nicht mangelt, ersieht man leicht aus in einzelnen, vereinzelt oder bei der etwas breiteren Form der Darstellung wiederholt ausgesprochenen, mehr oder weniger zusammenfassenden Urteilen, vor allem über Form, Inhalt und Bedeutung des Cod. jur. can. So wenn S. 46 f. gesagt wird, daß der gewaltige Stoff in sehr übersichtlicher und zweckentsprechender Weise geordnet sei, wenn auch da oder dort Dispositionsmängel hervorträten, daß auch die sprachliche Fassung Anerkennung verdiene, oder S. 50 ff., daß die Kirche jetzt endlich einmal ein die innerkirchlichen Verhältnisse erschöpfend und einheitlich regelndes Gesetzbuch habe, nicht von Grund aus Neues bietend, als vielmehr ein Neuguß des überlieferten Stoffes. Folge werde aber doch u. a. auch sein, daß das Provinzial- und Diözesanrecht zum Teil neue Gestalt bekommen müsse. „Möchte dabei die Einsicht walten, daß gerade der eminent gemeinrechtliche Charakter des im Kodex niedergelegten Rechtes eine Ergänzung durch mehr den örtlichen Bedürfnissen angepaßtes Sonderrecht nötig macht (S. 52 f.)." Ebenso kann man den kirchenpolitischen Urteilen zustimmen. S. 105 wird gesagt, daß von den Andersgläubigen im Zusammenhang und um ihrer selbst willen im Kodex nicht die Rede sei, sondern nur zerstreut, lediglich wegen der seelsorgerlichen Arbeit an den Katholiken und dann mit vornehm kluger Zurückhaltung im Ausdruck. Das Kapitel über Kirche und Staat bewegt sich in Urteilen wie: Das Verhältnis von Kirche und Staat sei von dem Gesetzbuch *in genere* ausgeschlossen, wo es aber doch berührt werde, geschehe es nur gelegentlich und fast durchweg freundlich (S. 109 ff.), wo das aber nicht zutreffe, etwa wegen bestimmt gelagerter kirchenpolitischer Verhältnisse, sei zu beachten, daß das Gesetzbuch für den ganzen katholischen Erdkreis bestimmt sei (S. 113 ff.), daß der Kodex hinsichtlich des Staates keine aggressiven Tendenzen verfolge, daß, wo Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat wegen bestimmter Neuordnung nötig seien, auch der Staat in vorurteilsfreier Prüfung das Seinige tun möge, wie die Kirche das Ihrige getan habe (S. 124 ff.). Ebenso erkläre sich aus der Bestimmung des kirchlichen Gesetzbuches für die ganze Welt der bürgerlich rechtliche Einschlag in demselben, nicht etwa sei er ein Wettbewerb mit dem bürgerlichen Recht des Staates, ein Übergriff auf staatliches Gebiet (S. 180). Endlich ist — um mit der Zustimmung abzuschließen — richtig, daß das Verhältnis von Primat und Episkopat durch den Kodex durchaus nicht geändert, ja die bischöfliche Gewalt, wenn auch nicht erheblich, erweitert ist (S. 237 f., 278).

So richtig das alles bezüglich des Geistes des Cod. jur. can. ist, so kann sich Rez. aus verschiedenen Gründen mit den von Stutz, Hörmann, Kaas u. a. beliebten und betonten Ausführungen und Ausdrücken, daß der Kodex nur „Vatikanisches Kirchenrecht" oder „Spiritualisiertes Kirchenrecht" enthalte (S. 155 f.), nicht befreunden. Die katholische Kirche kann als in der Welt sichtbar existierend niemals auf Recht auch in weltlichen Dingen verzichten. Ebenso enthält der Kodex antikes und mittelalterliches Recht neben tridentinischem und vatikanischem. Daher sind und bleiben, wie Hilling u. a. festhalten, viel richtiger die früheren Bezeichnungen: Altes, neues, neuestes Kirchenrecht. Ebensowenig dürfte schon das letzte Wort gesprochen sein in der Frage, ob von jetzt ab die kirchliche Rechtsgeschichte notwendig für sich und im Zusammenhang vorgetragen werden müsse, eine von St. schon lange warm verfochtene Lieblingsthese (S. 157 ff.). Vielleicht ergibt sich bald Gelegenheit, an anderem Orte einläßlicher darauf zurückzukommen. Endlich ist die Abhandlung über den Generalvikar zwar ein *specimen eruditionis* und ein formales Musterbeispiel, wie künftighin das neue Recht in Lehr- und Handbüchern darzustellen ist. Aber materiell kann Rez. nicht mit allem darin Gesagten einverstanden sein, am allerwenigsten mit der S. 321 ff. verfochtenen Auffassung, daß der Generalvikar eine *jurisdictio ordinaria* im vollen Sinne habe. Es scheint sich hier in etwas zu rächen, daß Gasparris *Notae* nicht abgewartet wurden.

Zum Schluß seien noch einige kleinere Versehen und Irrtümer notiert.

S. 73, A. 6 ist gesagt, daß das neue Gesetzbuch den Ausdruck Sponsalia = Verlöbnis nicht mehr kenne. Allein derselbe findet sich im offiziellen Index. S. 74 wird die Bedeutung der kanonisch geschlossenen Verlöbnisse doch zu sehr herunter-

gedrückt. Der S. 100 stark betonte Zweifel, ob die deutschen Bischöfe mit einem auch von St. befürworteten Gesuch um Fortdauer der Konstitution „*Provida*“ für die in Deutschland von daselbst geborenen Deutschen geschlossenen Mischehen beim Apostolischen Stuhl Erfolg haben werden, ist unterdessen, wie sich voraussehen ließ, mit gutem Grunde im Sinne des Kodex gelöst. Dieses enorme Benefizium, das seinesgleichen im Rechte nicht hatte, ist gefallen. St. ist denn auch bereits der richtigen Auffassung beigetreten in seiner Schrift: Zum neuesten Stand des katholischen Mischehenrechts im Deutschen Reiche. Stuttgart, Enke, 1918 (20 S. gr. 8°). M. 1. Für die Behauptung, daß bisher Akatholiken hätten als Taufpaten funktionieren können (S. 101, A. 2), kann unser Lehrbuch des Kirchenrechts[3] II, 28[3] nicht angerufen werden. S. 198, A. 2 lies: angetretenes sechzigstes Lebensjahr statt: vollendetes. Wenn S. 270, A. 7 gesagt wird, daß Wernz wie in dem betreffenden Punkte, so überall Hinschius aufs sorgfältigste, insbesondere auch hinsichtlich des von ihm gesammelten Materials benützt habe, ihn aber fast nur da anführe, wo er ihn ablehne, so geht das bestimmt zu weit.

Dem größeren Werk des Berliner Rechtslehrers kommen nach Zweck und Inhalt am nächsten die kleineren Schriften bzw. Vorträge des Straßburger Kanonisten und des Basler Privatdozenten.

2. Der Straßburger Professor Knecht publiziert in seiner vom März 1918 datierten Schrift einen Vortrag, der nach dem Vorwort am 23. Februar in der Wissenschaftlichen Gesellschaft daselbst gehalten wurde. Ziel des Vortrags war, ein gedrängtes Bild der geschichtlichen Entwicklung und der Eigenart des neuen kirchlichen Gesetzbuches zu zeichnen. Zur Erreichung der ersteren Absicht wurde nach rückwärts gegriffen, in die Geschichte des *Corpus juris canonici,* und wurden frühere Untersuchungen über die Kodifikationsversuche nach dem *Corpus juris canonici,* so namentlich die gründliche Schrift des Breslauer Kanonisten Hugo Lämmer, Zur Kodifikation des kanonischen Rechts, 1899, weitergeführt und abgeschlossen. Mit diesem Teil uns näher zu befassen, liegt keine weitere Veranlassung vor. Wir wüßten auch nichts an ihm auszusetzen, außer etwa daß zu S. 15 notwendig zu notieren war: F. Sentis, *Clementis PP. VIII Decretales, quae vulgo nuncupantur Liber septimus decretalium Clementis VIII,* 1870. Dagegen sei zum Beweis des teilweisen Parallelismus mit Stutz hingewiesen auf die S. 46 ff. sich findenden Sätze: Daß das Verhältnis von Kirche und Staat im Kodex zwar nicht zusammenhängend geregelt ist, sich aber doch aus zerstreuten prinzipiellen Sätzen und konkreten Bestimmungen ein System darüber fertigen läßt, wofür solche Sätze aufgeführt werden — dabei vermißt man u. a. den Verweis auf Can. 2333 gegen das staatliche Plazet; daß der Kodex in ausdrücklicher und einschließlicher Weise das weltliche Recht achtet, empfiehlt und stützt; daß trotz Anpassung des kirchlichen Rechts an die neuzeitlichen Verhältnisse es doch auch künftig nicht an Reibungsflächen und Konflikten mit den einzelnen Staaten fehlen wird, weil die Kirche ihre Grundrechte nicht aufgeben kann, daß aber bei beiderseitigem guten Willen sich der Frieden erhalten läßt; daß dem interkonfessionellen Recht nur vereinzelt Beachtung geschenkt ist, wo es aber geschieht, es an der nötigen Bestimmtheit nicht fehlt; daß der kirchlichen partikularen, namentlich der bischöflichen Gesetzgebung ein weiter Spielraum gelassen ist.

Man kann alle dem, bei der Masse des Zusammenzufassenden bisweilen in etwas naheliegendem geschraubteren Stil ausgedrückt, nur zustimmen. Rez. freut sich auch, eine mit der seinen oben bemerkten verwandte Anschauung herausheben zu dürfen in der S. 40 sich findenden Stelle:

„Auf die von Ulrich Stutz (Kirchenrecht in Holtzendorff-Kohlers Enzyklop. d. Rechtswiss., 7. Aufl., 5. Bd., Münch., Leipz., Berlin 1914, S. 358—368) und Walther von Hörmann zu Hörbach (Zur Würdigung des vatik. Kirchenrechts, Innsbruck 1917) vertretene Hypothese eines ‚vatikanischen Kirchenrechts‘ seit dem 19. Jahrh. wird hier absichtlich nicht eingegangen. Die Ablehnung dieses Begriffes erfordert eine längere Darlegung an anderer Stelle.“

Übrigens wäre die Stellungnahme von Knecht gegenüber den bemerkten Schlagworten: „Vatikanisches Kirchenrecht“, „Spiritualisiertes Kirchenrecht“ nach dem zuvor aus seiner gelungenen Arbeit Ausgehobenen auch so schon klargelegen. Zum Schluß sei noch hingewiesen auf die zur Orientierung und Nachprüfung beigefügten Aktenstücke, aber auch auf das nicht beigefügte Register.

3. Der Basler Privatdozent Henrici veröffentlichte in den Basler Nachrichten vom 28. August 1917 einen Überblick über den neuen Cod. jur. can. Weil derselbe Interesse fand und sein anderweitiger Druck gefordert wurde, hielt der Verfasser am 11. April 1918 im Basler Juristenverein einen Vortrag über das neue kirchliche Gesetzbuch. Dieser liegt hier mit entsprechenden Erweiterungen, Zusätzen und literarischen Verweisen vor. Es will selbstverständlich weder eine vollständige Darstellung des neuen Kirchenrechts noch eine Vergleichung desselben mit dem alten gegeben werden, vielmehr nur der neue Kodex in die bisherige kirchenrechtsgeschichtliche Entwicklung eingereiht und wenigstens ein Begriff von dem darin enthaltenen Stoff gegeben werden. Daher sind auch nicht alle Partien gleichmäßig berücksichtigt, vielmehr nur jene besonders hervorgehoben, welche außerhalb der katholischen Kirche am meisten auf Interesse rechnen dürfen.

Entsprechend dieser Zweckangabe im Vorwort wird nach einer kurzen Einleitung S. 11—24 ein Überblick über die formalen kirchlichen Rechtsquellen vor dem neuen Kodex gegeben. Dann folgen unter den Überschriften: Der Kodex: a) Allgemeines; b) Form und Einteilung; c) Inhalt: 1. Buch: Allgemeine Vorschriften bis S. 43 gute Bemerkungen nach Art von Stutz u. a. über die Fragen: Wie viel Neues das Gesetzbuch enthalte, wie sich der Kodex zum Staat stelle, wie weit bürgerlichrechtlicher Einschlag sich darin finde, Fragen, welche im wesentlichen alle im oben bemerkten Sinne von Stutz beantwortet werden. Hernach wird bis zum Schluß der Hauptinhalt aus dem Personen- und Sachenrecht erhoben, während das Prozeß- und Strafrecht vollständig übergangen wird. Zum Schluß folgen Sätze wie:

„Der Gewinn, den die Kirche daraus schöpfen, die Stärkung, die ihre Disziplin, ihre Stoßkraft damit erfahren wird, können wahrhaftig nicht leicht überschätzt werden. Wenn nicht alles trügt, wird mit dem Jahre 1917/18 eine neue Ära der katholischen Kirche beginnen. Das ist schließlich eine Frage der katholischen Kirchenpolitik und nicht nur ihrer allein: auch die protestantische Kirche wird wohl beachten dürfen, daß drüben mit dem neuen Codex juris canonici ein neues Element auf den Plan getreten, ein mächtiger Ruf zur Sammlung erschallt ist . . . Wer die stummen und die sprechenden Rollen verfolgt, die die katholische Kirche im Weltkrieg spielt, wer die Fortschritte beobachtet, die sie, gerade sie, täglich erringt, der wird auch den Codex juris canonici, ihre letzte große Leistung nicht als ein Stehenbleiben sondern als eine Sammlung der Kräfte zu neuen Zielen zu werten haben (S. 76 f.).“

Das sind weitherzige, dankenswerte Anschauungen, welche diese ganze, dem letzten Basler Antistes D. Arnold

von Salis gewidmete Arbeit charakterisieren. Solches darf aber nicht entheben, auf Irrtümer und Fehler aufmerksam zu machen.

So wird S. 11 die Äußerung von Bonifaz VIII: *Papa jura omnia in scrinio pectoris sui habere censetur* als Beleg für die vollends seit dem Vatikanischen Konzil und Infallibilitätsdogma nicht mehr zu überbietende Macht des Papstes in Sachen des Glaubens und der Sitte und für das „Vatikanische Kirchenrecht" zitiert. Das ist aber einfachhin ein Rattenkönig von Irrtümern. Daß da im unmittelbaren Zusammenhang auch Pseudoisidor falsch gewertet wird, ist begreiflich. Der 1294 gewählte Bonifaz VIII konnte nicht 1284, wie es S. 17 heißt, die Sammlung des Liber Sextus veranlassen. S. 26 f. wird die oben berührte, von Stutz geforderte Trennung der Kirchenrechtsgeschichte von der Darstellung des geltenden Rechtes als gebieterische Forderung bezeichnet. Daß wir anderer Meinung sind, wurde bemerkt. S. 43 wird gesagt: Bis zum siebenten Jahr gilt ein Kind als *impubes*, als unmündig *et censetur non sui compos* (Can. 88, § 3). Tatsächlich heißt es: *Impubes, ante plenum septennium dicitur infans* und wird im vorausgegangenen § 2 das alte Pubertätsalter 14 bzw. 12 Jahre festgehalten. Daß die *Rota Romana* und die *Signatura Apostolica* erst im 4. Buch aufgeführt seien (S. 54), ist nach Can. 259 unrichtig. Ein Register am Schluß wäre dankenswert gewesen.

4. und 5. Henricis Schrift leitet zu denen des bayerischen Hochschulprofessors Scharnagl und des österreichischen Seminarprofessors Schmöger über, welche ausgesprochenermaßen eine etwas eingehendere Darstellung der Änderungen des kirchlichen Rechtes im neuen Kodex unter Berücksichtigung des bayerischen bzw. österreichischen Rechtes bieten wollen. Dabei geht die bei weitem gelungenere, mit Register versehene Arbeit Scharnagls nach einer Einleitung über die Entstehung des *Corpus juris canonici* und des Kodex die einzelnen Materien des im Kodex enthaltenen Rechtes gewissenhaft Punkt für Punkt unter Vergleichung mit dem alten durch, während der Österreicher mehr nach Stichworten arbeitet. So erkennt man aus Scharnagl genau, daß in allen Rubriken des kirchlichen Rechtes, nicht etwa nur im Eherecht sehr vieles, wenn auch natürlich nach der ganzen Sachlage nicht viel Wesentliches geändert worden ist. Dazu kommt, daß nach Can. 5 der Kodex den Diözesanbischöfen erlaubt, die hundertjährigen und unvordenklichen Gewohnheiten, die gegen den neuen Kodex verstoßen, aber nicht ausdrücklich von ihm verworfen sind, beizubehalten, daß demnach eine Menge von Fragen über das bestehende Diözesanrecht an die Kardinalkommission zur Interpretation des Kodex zu richten sein wird, daß überdies, wie bereits oben berührt wurde, auch Ausgleiche mit dem bestehenden Staatskirchenrecht notwendig sind. Daraus ergibt sich, daß es absolut verfehlt wäre, und es nichts anderes hieße, als für Makulatur und Einstampf arbeiten, wenn etwa jetzt schon eine Sammlung von innerhalb einer Diözese geltenden Gesetzen mit eingefügten kleinen Korrekturen auf Grund des Kodex veranstaltet werden wollte.

Fügen wir noch einige Bemerkungen zu Scharnagl und Schmöger bei:

Bei Scharnagl hätte können S. 15 das Motuproprio Pius' X *„Quantavis diligentia"* vom 9. Oktober 1911 über das *Privilegium fori* angefügt werden. S. 17 f. ist der spiritualistische Charakter des neuen Kirchenrechts u. E. etwas zu sehr betont. Aus S. 51 f. spricht berechtigterweise etwas schwächere Betonung der Stellung des Generalvikars als bei Stutz. Ebenso beurteilt Scharnagl S. 55 die Stellung des Domkapitels in der Verwaltung der Diözese ruhiger als Stutz. S. 78 hätte sollen die bedingte Nachholung der Salbungen bemerkt werden für den Fall, daß die letzte Oelung zuvor im Notfalle nur durch eine Salbung gespendet worden war. S. 90 ist zu schnell über das einfache Gelübde als aufschiebendes Ehehindernis weggegangen. S. 94 fehlt Angabe, wie weit das trennende Ehehindernis der geistigen Verwandtschaft geht. S. 97 hätte dürfen der Privilegiencharakter der Konstitution *„Provida"* bestimmter in Abrede gezogen werden. Tatsächlich ist sie gefallen.

Bei Schmöger ist es — ohne mit ihm rechten zu wollen, ob er nicht hätte noch mehr Stichworte ausheben sollen — als Mangel zu bezeichnen, daß er das Inhaltsverzeichnis, in welchem die Stichworte enthalten sind, nicht alphabetisch angelegt hat weder im ganzen noch auch für die einzelnen Bücher: *Normae generales, Personae, Res* usw.

Tübingen. Johannes Baptist Sägmüller.

Thomsen, P., **Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden,** nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt. Zweite, neubearbeitete Auflage. Mit 37 Abbildungen. [Aus Natur und Geisteswelt 260]. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner (121 S. 12°). M. 1,20, geb. M. 1,50.

Wie sehr Thomsens ausgezeichnete Zusammenstellung der Ausgrabungsergebnisse im hl. Lande einem Bedürfnisse entgegenkam, beweist die Notwendigkeit einer Neuauflage in verhältnismäßig kurzer Zeit. Der Verfasser, der uns unterdessen auch sein treffliches Kompendium der palästinischen Altertumskunde geschenkt, hat sich der Neubearbeitung mit außerordentlicher Sorgfalt unterzogen. Nicht nur wurde das seit Erscheinen der 1. Aufl. neugewonnene bezw. neu veröffentlichte Material — in Betracht kommen hauptsächlich die Ausgrabungsergebnisse in Jerusalem, Geser, Jericho, Samaria, Bethschemesch und Sichem — entsprechend herangezogen und lückenlos in die anerkanntermaßen auch sprachlich sehr ansprechende Darstellung hinein verarbeitet, auch die seitdem erzielten Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung wurden gewissenhaft verwertet, wodurch gleichfalls mehrfache Zusätze, so S. 36 über die Masseben, aber auch Auslassungen verursacht wurden. Überhaupt ist das Urteil gegenüber der 1. Aufl. in mancher Beziehung noch bedeutend vorsichtiger gefaßt, z. B. bezüglich der Bauopfer. Was die Menschenopfer anlangt, so scheint der Verf. seine Ansicht gänzlich geändert zu haben. Trotz der vielfach notwendig gewordenen Erweiterungen einzelner Abschnitte ist der Umfang des Büchleins nur um 13 Seiten gewachsen, da durch Kürzungen bei weniger wichtigen Gegenständen und knappere Fassung viel Raum eingespart wurde. Den bedeutendsten Zuwachs weist das letzte Kapitel über die römisch-byzantinische Zeit auf, das durch eine ausführliche Beschreibung der für diesen Zeitraum charakterischen Stadtanlagen von Gerasa und Medaba vermehrt wurde. Überhaupt wird dem christlichen Palästina größere Aufmerksamkeit geschenkt, als dies in der 1. Aufl. der Fall war. Die Sorgfalt, mit der der Verf. die Neuarbeitung vornahm, zeigt sich auch in kleinen stilistischen Verbesserungen; insbesondere war er darauf bedacht, unnötige Fremdwörter durch entsprechende deutsche Ausdrücke zu ersetzen.

Die Abbildungen sind fast durchweg die gleichen geblieben. Weg fiel die früher irrtümlich für eine Kultstätte gehaltene Anlage von Tell-es-safije. Dafür wurden neu eingefügt Nr. 26 Schnitt durch die israelitische Stadtmauer von Jericho und Nr. 37 Artemistempel in Gerasa. Das Literaturverzeichnis wurde entsprechend ergänzt. Nachdem A. Jaussens Arbeit über das Leben der Beduinen S. 4 angeführt wird, hätte es auch im Literaturverzeichnis einen Platz finden sollen. Neue sehr dankenswerte Beigaben sind ein Verzeichnis der Personen und Sachen sowie ein Verzeichnis der Bibelstellen. In letzterem vermißt man Jos. 6, 1 (S. 29), Jos. 2, 7 (S. 30) und Richt. 5 (S. 60).

Für die 3. Aufl., die wir dem brauchbaren Büchlein recht bald wünschen, möchten wir dem Verfasser nahelegen, auch die Völker, welche Palästina vor Israel bewohnt und als die Träger

der dem Lande eigenen Mischkultur anzusprechen sind, kurz zu berücksichtigen. Die Bezeichnung Kanaaniter ist zu farblos. Die 1. Aufl. macht S. 23 wenigstens die Amoriter namhaft, in der neuen Auflage sind auch sie verschwunden. Insbesondere vermissen wir die Harri (Horiter) und die Hethiter, deren Bedeutung auch für Palästina immer mehr zutage tritt. Ist es auch noch nicht möglich den Anteil der einzelnen Stämme und Rassen an der Kultur des Landes genau festzulegen, so gewinnt doch das ganze Bild durch eine kurze Charakterisierung der daselbst hausenden Völker Farbe und Leben.

Scheyern. P. Simon Landersdorfer O. S. B.

Lütkemann, L. und **Rahlfs,** A., **Hexaplarische Randnoten zu Isaias 1—16.** Aus einer Sinai-Handschrift herausgegeben. [Heft 6 der Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen]. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1915 (S. 231—386 gr. 8°). M. 5,40.

Eine Handschrift des Katharinenklosters (10. Jahrh.) enthält Randnoten, die sich in der von Prof. Carl Schmidt (Berlin) im Sommer 1914 gemachten Photographie als hexaplarische entpuppten. Die erste Note gehört zu Is. 1, 2, die letzte zu 16, 4. Die hier vorliegende ganz vorzügliche kritische Ausgabe bietet den hebräischen (masorethischen) Text, darauf den entsprechenden grichischen Text der Septuaginta und hinter diesem die hexaplarischen Randnoten und unter dem Text 582 kritische Noten. Der hohe Wert der neuen Quelle ist gebührend hervorgehoben, ohne dass die Fehler und Mängel übersehen worden sind. Da das bei Field Fehlende durch Unterstreichen gekennzeichnet ist, so sieht man beim ersten Blick, wie gross der Zuwachs ist. Nur ein Beispiel: in 3, 17 vokalisieren die Tiberienser פָּתְהֵן, die Babylonier aber פֹּתְהֵן; die letztere Auffassung vertreten Aquila, Symmachus und Theodotion. Aus den drei Übersetzungen wird der Schluß gezogen, daß sie einen hebräischen Konsonantentext voraussetzen, der so gut wie völlig mit dem masorethischen Text übereinstimmt, daß sie aber ihre unvokalisierte Vorlage manchmal anders ausgesprochen haben. Die Ausgabe wird nach jeder Richtung hin gebrauchsfähig durch ein hebräisch-griechisches und griechisch-hebräisches Wörterverzeichnis, das sämtliche in den hexaplarische Randnoten vorkommenden griechischen Wörter und ihre hebräischen Äquivalente einschließlich der Partikeln, Präpositionen und anderer Wörtchen umfaßt. Damit ist die Vorbereitung einer Konkordanz der jüngern Übersetzungen in ein neues Stadium getreten.

Bonn. F. Feldmann.

Rahlfs, A., **Kleine Mitteilungen aus dem Septuaginta-Unternehmen.** Nebst Titel und Inhaltsverzeichnis zu Bd. I. [Heft 7 der Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen]. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1915 (S. 388—422). M 1.

Das Heft enthält 1) Palimpsest-Fragmente des Sirach und Job aus Jerusalem nach der Entzifferung von Martin Flashar †. 2) *Quis sit ὁ Σύρος.* 3) Berichtigungen und Nachträge zu früheren Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens.

ad 1) Der im Felde gefallene M. Flashar, Pastor in Dechtow (Brandenburg) hat im Februar 1914 in der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem die aus dem 6/7 Jahrh. stammenden Sirachfragmente, die schon I. Rendel Harris 1890 herausgegeben, von neuem abgeschrieben und dadurch einen viel genaueren Text hergestellt, der hier von Rahlfs herausgegeben wird. Die beiden Blätter enthalten Prolog Z. 12-22 Kap. 1, 1-30; 2, 1-18; 3, 1-11. Job-Fragmente stehen in einem Cod. rescriptus des 12/13. Jahrh. in der Patriarchalbibliothek zu Jerusalem. Aus ihm hat Tisserant 16½ Blätter herausgegeben. Flashar hat von den übrigen 25½ Blättern noch 7½ mehr oder weniger vollständig gelesen, die hier nach seiner Abschrift herausgegeben werden. Sie enthalten Kap. 14, 5-18; 15, 3-11. 17-20. 27-35; 16, 1-7; 20, 2-15.

ad 2) Aus einer Stelle in Theodorets *Quaestiones in Octateuchum,* die schon P. de Lagarde angeführt, erbringt R. einen vollständig sichern Beweis für Fields Auffassung, daß der *Σύρος* nicht die Peschitta ist, sondern griechisch geschrieben, aus dem Urtext übersetzt hat und von Herkunft ein Syrer ist; zugleich zieht er daraus Schlüsse für die Geschichte der syrischen Sprache.

Bonn. F. Feldmann.

Schäfers, Joseph, Dr. theol. et phil., **Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung von Parabeln des Herrn und zwei andere altsyrische Abhandlungen zu Texten des Evangeliums.** Mit Beiträgen zu Tatians Diatessaron und Markions Neuem Testament. [Neutestamentliche Abhandlungen herausgeg. v. M. Meinertz, VI. Bd., 1.—2. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1917 (VI, 243 S. gr. 8°). M. 6,40.

In einem Aufsatz seiner Zeitschrift für die neutest. Wissenschaft 1911, 243 ff. „Eine altkirchliche antimarcionitische Schrift unter dem Namen Ephräms" wies E. Preuschen auf eine nur armenisch überlieferte und bis dahin kaum beachtete Schrift hin, die die Mechitharisten im 2. Bande der armenischen Werke Ephräms unter dem Titel *T'argmanut'iun awetarani*, Venedig 1836 herausgegeben haben. Nach Preuschen wäre die Schrift zwar aus dem Syrischen übersetzt, aber nicht Eigentum Ephräms, denn auch das Syrische sei nicht die Ursprache, sondern das Griechische, wie schon die Evangelienzitate zeigten. Es handele sich um eine antimarkionitische Schrift aus dem letzten Drittel des 2. Jahrhunderts.

Eine allseitige und gründliche Untersuchung dieses Textes, wie sie O. Bardenhewer im Bd. I² S. 315 seiner Geschichte der altkirchlichen Literatur gefordert hat, liefert die vorliegende Arbeit von Schäfers. Sie gibt uns zunächst eine deutsche Übersetzung (S. 3—115), bei der besonders anerkennend hervorzuheben ist, daß sie nicht Glätte und Schönheit der Form anstrebt, sondern durch engen Anschluß an den Grundtext diesen den zahlreichen des Armenischen unkundigen Gelehrten nach Möglichkeit zu ersetzen sucht. Bei der Wichtigkeit des Textes für die alte syrische Kirchengeschichte, die Dogmatik (Eschatologie) und die Exegese fände man gern die Zeilenzählung am Rand und die Schriftzitate durch den Druck hervorgehoben. Es folgt eine eingehende Untersuchung der Schriftzitate (S. 119—149 die Zitate des A. T., S. 150—197 die des N. T.). Im Anschluß daran werden die Fragen nach der Überlieferung und den Abfassungsverhältnissen der „Erklärung des Evangeliums" erörtert (S. 198—229). In diesem letzten Abschnitt erfahren wir, daß die Schrift, wie wir mit Sch. allerdings nach der ersten Durchsicht urteilen müssen, nicht einheitlich ist, sondern aus drei Teilen besteht, für die angesichts der verschiedenen schriftstellerischen Technik wohl drei verschiedene Verfasser anzunehmen sind.

Der erste Teil (S. 3—72) stellt eine antimarkionitische

Parabelerklärung dar und knüpft an das Wort des *Προευαγγέλιον*, einer sonst nicht bekannten Schrift Markions an, *„O Wunder über Wunder, Verzückung, Macht und Staunen ist das, daß man gar nichts über es* [d. h. den Glauben, das Himmelreich, die Kirche] *sagen, noch über es denken, noch es mit irgend etwas vergleichen kann.“* Diesen Satz des Ketzers will der Verf. widerlegen durch eine Erklärung der Parabeln des Evangeliums, in denen ja Glaube, Himmelreich, Kirche mit zahlreichen Dingen (Gebäude, Wein, Kleider, Feuer, Samenkörner, Senfkorn, Silber usw.) tatsächlich verglichen werden. Gewöhnlich wird dazu nicht nur ein Ausspruch Pauli angezogen, der einen solchen Ausdruck verwendet, sondern auch nachgewiesen, daß die Gleichnisse Jesu ihre Vorläufer im A. T. haben, daß Jesus alttest. Ankündigungen durch seine Gleichnisse erfüllt, daß also A. und N. T. miteinander harmonieren, nicht, wie Markion behauptet hatte, unvereinbare Gegensätze sind. Das zweite Stück handelt von der vollkommenen Jüngerschaft und der vollkommenen Führerschaft, erläutert durch Aussprüche und Parabeln Jesu (S. 72—85), das dritte von der Wiederkunft des Herrn und dem Ende der Welt (S. 85—115).

Die Bearbeitung der Einleitungsfragen ist so umsichtig und gründlich, daß ich kaum etwas hinzuzufügen oder auszustellen hätte. Mit Nachdruck sei hingewiesen auf die sorgfältigen Erörterungen der Schriftzitate. Bei den zum Teil recht umfangreichen Anführungen aus dem A. T. hält Sch. es für sicher, daß hin und wieder der in der Ed. Arm. (Burkitts: *Armenian Vulgate)* vorliegende Text auf den Wortlaut eingewirkt hat, anderes erklärt sich aus der Peš., anderes aus den LXX. Einiges in diesen Zitaten trägt targumartigen Charakter. Vieles muß bei unserm Mangel an sicheren Kenntnissen auf dem Gebiet der alttest. Peš. dunkel bleiben. Unter den neutest. Zitaten sind vor allem die der Evangelien bedeutsam. In den beiden ersten Abhandlungen ist offenbar das Diatessaron die Quelle gewesen, aus der die Evangelienzitate geflossen sind; dagegen hat der Verfasser der dritten Schrift die einzelnen Evangelien gekannt und, da nichts uns nötigt, mit Burkitt, *Evangel. da Meph.* II 189 anzunehmen, daß die Namen nachträglich eingeschoben sind, auch genannt. Aber auch in dieser Schrift finden sich zahlreiche Züge, die von der Peš. abweichen und auf eine den beiden älteren Zeugen sy^{cu} und sy^{sin} nahestehende Textgestalt hindeuten. Alle drei Abhandlungen müssen auf syrischem Boden entstanden sein, keine derselben hat Ephräm zum Verfasser. — Von den wenigen Druckversehen seien berichtigt: S. 66, Anm. 2 lies [illegible], S. 155: [illegible]. S. 163 dreimal *βλάπτει.* S. 231: [illegible].

Straßburg i. Els. Heinrich Vogels.

Schäfers, Joseph, Doktor der Philosophie und Theologie, Priester der Diözese Paderborn, **Evangelienzitate in Ephräms des Syrers Kommentar zu den Paulinischen Schriften.** Freiburg i. Br., Herder, 1917 (IV, 53 S. gr. 8⁰). M. 3.

Den dritten Band derselben Ausgabe der armenisch erhaltenen Werke Ephräms, in der sich die „Erklärung des Evangeliums“ findet, füllt eine „Erklärung der 14 Briefe Pauli“. Wie vom Diatessaron-Kommentar, so liegt auch von diesem Werke eine lateinische Übersetzung vor: *S. Ephraemi Syri commentarii in epistolas D. Pauli nunc primum ex Armenio in Latinum sermonem a patribus Mekitharistis translati.* Venetiis 1893. Die bisher fast unbeachtet gebliebene Schrift — Sch. kann nur auf gelegentliche Bemerkungen bei Burkitt, Lewis und Zahn hinweisen — wird hier auf die Evangelienzitate hin untersucht, die in ihrer Mehrzahl deutliche Züge der altsyrischen Bibel und Tatians zeigen und damit ein gutes Vorurteil zugunsten der Abfassung des Werkes durch Ephräm erwecken. Die Arbeit bespricht die einzelnen Anführungen und Anspielungen nach ihrer Reihenfolge im Schrifttext. Von besonderer Wichtigkeit ist der ausführliche Nachweis S. 27—47 gegen Burkitt und Zahn, daß Ephräm das Evangelium der Getrennten nicht gekannt hat (dasselbe wird von Sch. für Aphrahates in einem Anhang der erstgenannten Abhandlung „Eine altsyrische antimarkionitische Erklärung“ S. 230—239 gezeigt) und daß die Stellen, wo Ephräm vom „Griechen“ spricht, d. h. Kenntnis vom griechischen Wortlaut der Einzelevangelien verraten soll, spätere Einschübe sind.

Auch bei dieser an Umfang bescheidenen, inhaltlich aber recht bedeutsamen Abhandlung weiß man nicht, was man mehr bewundern soll, des Verfassers Begabung für fremde Sprachen oder die Leichtigkeit und Sicherheit, mit der er sich in den verwickelten und schwierigen Fragen der Geschichte der syrischen Evangelienübersetzung bewegt.

Nur weniges wüßte ich hinzuzufügen. S. 14 (zu Mt 10, 33) hat der Fuldensis nicht den Zusatz *et coram angelis eius*, sondern er liest *et angelis eius.* Dagegen sollte es im Apparat von Sodens zu Mt 10, 33 statt add *και των αγγελων αυτων* p *ουρανοις* sy^c heißen: add *και εμπροσθεν των αγγελων αυτου*, da sy^c das *coram* wiederholt. Das Plus bei sy^c und fuld ist also nicht ganz das gleiche, wie Sch. sagt. — S. 17 findet sich die Stellung *εκλαμψουσιν οι δικαιοι* (Mt 13, 43) gegen die syrische Überlieferung in *δ* 371 *ε* 351 ff^2. S. 36 hören wir, daß Ephräm (Mösinger p. 29) die Maria Magdalene, Jo 20, 11 ff, mit Maria, der Mutter des Herrn „verwechselt“. Die gleiche Anschauung findet sich, wie Zahn schon bemerkt hat, auch an anderer Stelle im Diatessaronkommentar (Mösinger p. 54). Ich möchte darauf hinweisen, wie leicht sich die Auffassung, daß Jo 20, 2—17 von der Mutter des Herrn die Rede sei, aus einem Text, der den Wortlaut der Einzelevangelien zu einer Harmonie verarbeitete, gewinnen ließ, wenn Jo 20, 1 und 20, 18 vom Kontext getrennt oder unterdrückt wurden. Das arabische Diatessaron und der Fuldensis haben den Vers 1 nicht und trennen Vers 18 vom Vorhergehenden ab.

Das Erscheinen keines der beiden angezeigten Werke hat der Verfasser erlebt. Das Vorwort des ersten ist von M. Meinertz unterzeichnet, das des zweiten trägt den Namen J. Sickenberger. Allzu früh hat der Tod dem fähigen und fleißigen Gelehrten die Feder aus der Hand genommen.

Straßburg i. Els. Heinrich Vogels.

Harnack, Adolf von, **Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten.** Dritte, neu durchgearbeitete und vermehrte Auflage. Mit elf Karten. I. Band: Die Mission in Wort und Tat. II. Band: Die Verbreitung. Leipzig, Hinrichs, 1915 (XVI, 483; 387 S. gr. 8⁰). M. 15; geb. M. 18.

Die 1. Auflage dieses bedeutenden Werkes erschien 1902 in einem Bande. Die 2. Auflage folgte bereits 1905 in erweiterter Form, sodaß eine Teilung in zwei Bände notwendig wurde. Jetzt liegt, nach zehnjähriger Frist, eine 3. Auflage vor, die mit Recht eine neu durchgearbeitete und vermehrte genannt werden darf. Der 1. Band ist von 421 auf 483, der 2. von 312 auf 387 Seiten an-

gewachsen. Und die Verbesserung erstreckt sich nicht nur auf kleinere und größere Zusätze, sondern überall merkt man die bessernde, feilende, ergänzende Hand des ungeheuer kenntnisreichen Verfassers. Über die Anlage des ganzen Werkes ist in dieser Zeitschrift (1902 Sp. 609 ff.) nach dem Erscheinen der 1. Auflage eingehend berichtet worden, und auch die 2. Auflage hat ihre Würdigung gefunden (1906 Sp. 513 f.). Es wird sich daher empfehlen, vor allem auf die Zusätze in der neuen Bearbeitung hinzuweisen.

Gleich an der Spitze des ersten Bandes ist zusammenfassend kurz dargestellt, worum es sich eigentlich in dem Prozesse handelte, der aus der heidnischen Welt eine christliche gemacht hat. S. 37 findet sich ein Zusatz über die erste Aussendung der Jünger durch Jesus; S. 42 Anm. über Mt 28, 18 ff. (der Passus sei „ein Meisterstück, sobald man nur auf seinen Inhalt blickt und sich alle historischen Skrupeln aus dem Kopfe schlägt"); S. 46 über die Bedeutung Pauli (mit dem merkwürdigen Ausdruck von der „übel verkürzten kirchlichen Vulgata"); S. 55 f. A. 6 im Anschluß an die Abhandlung in den Sitzungsberichten der Kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften 1912, 673 ff. über die angeblich schon ins Jahr 30 bzw. 31 zu verlegende Bekehrung des Völkerapostels; S. 57 A. 1 über die Stellung Pauli zum Gesetz (H. habe schon 1911 „protestantische Vorurteile zu überwinden versucht — ohne viel Erfolg; denn man opfert willig die unanfechtbaren Zeugnisse der Apostelgeschichte, in die man sich ja auch sonst nicht finden kann, und den wirklichen Paulus, um so einen selbstgeschaffenen ‚idealen' zu erhalten, der sich mit seinem ‚Prinzip' restlos decken soll"); S. 82—99 eine lange Einschaltung über die Bedeutung der Apostelgeschichte im Hinblick auf die lukanischen Studien des Verf. mit mancher bitteren Bemerkung gegen die „methodisierten, aber zu wahrhaft geschichtlicher Kritik unfähigen Gelehrten", die sich auf Lukas gestürzt hätten, „um sein Werk herabzusetzen und zu zerwühlen". Im 2. Buche (S. 100 ff.) sind die Anfänge der einzelnen Kapitel durch ein oder mehrere charakteristische Väter- bzw. Bibelstellen vermehrt worden, die gleichsam als Motto dienen. S. 276 findet sich eine Zusammenstellung der Folgen, die die Schöpfung des N. T. gezeitigt haben soll; S. 308 die Betonung einer Stelle aus der sog. Quelle Q (Mt 19, 28; Lk 22, 28 f.) über die Bedeutung der Apostel. S. 338 erscheint Cyprian als Enthusiast; S. 349 Origenes in seiner Bedeutung; S. 375 die Kirchenzucht mit Exkommunikation und Bann; S. 381 ff. werden die Namen der Christen vermehrt (Sklaven Gottes, *cultores dei*, die Lebendigen, die Gottesmenschen, die von der wahren Religion, die Fische), ebenso S. 403 die Namen vervollständigt, die die Heiden den Christen beilegten. S. 415 f. A. 4 steht eine kurze Auseinandersetzung mit Sohm über die älteste Kirchenverfassung; S. 421 ein Zusatz über Schäden im kirchlichen Leben; S. 454 über Kirche und Häresien, sowie eine Zusammenstellung der Metropolitansitze im Orient um das Jahr 300. S. 456 spricht von der faktischen Primatstellung Roms; S. 468 von Konstantins Stellung zum Christentum unter Ablehnung der Behauptung Viktor Schultzes, Konstantins Bund mit dem Christentum sei politisch betrachtet eine Torheit gewesen.

Der zweite Band hat den Löwenanteil an den Verbesserungen. Am Anfange sind die Textstellen mit Zeugnissen über die Verbreitung des Christentums vermehrt; teils sind neue Autoren genannt, teils die Zahl ihrer Äußerungen vergrößert (Nr. 17: Irenäus; 20a: Tertullian; 20b: Hippolyt; 23: Cyprian; 27a: Arnobius; 29: Eusebius; 31: Athanasius). S. 18 steht eine kurze Bemerkung über die Stellung der Missionare zu den Volkssprachen im Hinblick auf den Artikel von Holl im »Hermes« Bd. 43, 1908; S. 23 ein Schlußabsatz über das christliche Selbstbewußtsein. S. 24—29 folgt eine Zusammenstellung der Hauptdaten der Missionsgeschichte (in der ich z. B. die Bekehrung Pauli im J. 31, seine erste römische Gefangenschaft 58—60, seinen Tod 64 nicht annehmen kann). Zutreffend ist S. 31 A. 2 die Einschaltung über Deißmann, daß er den proletarischen und unliterarischen Charakter der ältesten Gemeinden übertreibe. S. 36 wird eine Stelle aus Eusebius erläutert, aus der sich die achtungsvolle Stellung der Bischöfe zur Zeit Diokletians ergibt, sowie auf die interessante Inschrift des M. Julius Eugenius verwiesen, die dann S. 225 wörtlich abgedruckt ist. S. 38 findet sich eine kurze Bemerkung über die Ärzte; S. 57 über die Stellung der staatsfreundlichen Kirche zum Soldatenstande; S. 63 über die Bedeutung der christlichen Frau in der Mischehe für die Mission; S. 66 über Klemens von Rom und Polykarp in ihrer Stellung zu den Frauen; S. 69 A. 3 ein Zitat aus Irenäus über die Frauen bei den Häretikern; S. 70 A. 1 über die Frauen bei den Gnostikern; S. 73 A. 2 u. 3 über die Frauen in den Verfolgungen; S. 74 A. 4 über die Mischehen; S. 76 A. 3 u. 4 über Tertullian und die Ehe; S. 77 über die „Unterströmung", die sich in der Christenheit „gegen die Ehe überhaupt richtete"; S. 78 f. in Text und Anmerkungen verschiedene Zusätze über das Kirchengebäude. Aus den vielen, im einzelnen gar nicht aufzuzählenden Zusätzen im 3. Kapitel, das die eigentliche Verbreitung des Christentums bis zum J. 325 beschreibt, nenne ich nur S. 91 A. 1, wo 2 Tim 4, 10 auf jeden Fall von Gallien verstanden wird, mag nun die Lesart *Γαλλίαν* oder *Γαλατίαν* lauten; S. 94 einen einleitenden Absatz, der die Schwierigkeit in der Aufsuchung genauer Angaben beleuchten soll; S. 110 Bemerkungen über Jerusalem; S. 158 über Ägypten; S. 194 über Kleinasien; S. 315 über Afrika (Cyprian mag H. nicht gern neben Tertullian und Augustinus nennen, da er „nur ein ungemeines Talent priesterlicher Politik und seelenbeherrschender Ekklesiastik" war); S. 324 ff. im Anhang I über die Verbreitung häretischer und schismatischer Gemeinschaften eine Reihe von ergänzenden Anmerkungen; ebenso S. 329 ff. im Anhang II über die provinzialkirchlichen Verschiedenheiten. Bemerkenswert ist, daß S. 337 A. 1 im Gegensatz zu II² 273 Dieterichs »Mithrasliturgie« unter Hinweis auf Cumont und eine briefliche Bemerkung von ihm abgelehnt wird. Der größere Zusatz S. 338 ff. über die orientalischen Religionen ist ebenfalls von Cumont stark beeinflußt. Den Schluß bildet S. 353 f. eine neue Anmerkung über die historisch richtige Einschätzung des 4. Jahrh. Auch die lehrreichen Karten im Anhang sind zum Teil hier und dort genauer und deutlicher gestaltet.

Außer dem Hinweis auf die Zusätze in der neuen Auflage möchte ich einige beachtenswerte Einzelheiten hervorheben. I 64 heißt es von 1 Petr, eine fälschliche Unterschiebung auf den Namen des Apostels sei ein Rätsel, „das kaum mindere Schwierigkeiten bereitet als die Annahme, das Schreiben sei wirklich von ihm, wenn auch sein Konzipient Silas war". I 77 und 252 wird die Spanienreise des h. Paulus „wahrscheinlich" genannt; S. 81 sind alle fünf johanneischen Schriften, also einschließlich der Apokalypse, dem gleichen Verfasser zugewiesen, der freilich nicht der Apostel, sondern nur ein Presbyter Johannes sein soll. II 40 und 251 hält H. daran fest, daß der Phil wirklich nach Rom gehört (vgl. Theol. Revue 1917, Sp. 153 ff.); II 40 A. 2 und 250 A. 4 wird Röm 16 als Teil des Römerbriefes anerkannt. S. 91 A. 3 ist das ägyptische Babylon für 1 Petr 5 abgelehnt, freilich nicht erwähnt, daß neuerdings auch Deißmann (Paulus S. 60) dafür eine gewisse Sympathie hat. S. 82 wird an der Aristionhypothese für den Markusschluß festgehalten. Merkwürdig unausgeglichen ist die Ausdrucksweise über den Eph an den drei Stellen, wo von ihm die Rede ist. I 388 A. hält H. es „nicht für wahrscheinlich", daß Paulus die Apostel so genannt habe wie es Eph 3, 5 geschieht; II 188 wird der Eph schlankweg ein „paulinisches Zirkularschreiben" genannt; II 220 kurz die Gleichung aufgestellt Eph = Laodiceerbrief. Wenn man die Abhandlung von Harnack über die Adresse des Eph in den Sitzungsberichten der Kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften (1910) nicht kennt, wird man die wahre Ansicht H.s aus diesen verschiedenen Äußerungen schwer entnehmen können.

Im übrigen ist es natürlich ganz unmöglich, alle die Ansichten zu nennen, in denen ich von H. abweiche, oder gar die Abweichung hier zu begründen. Namentlich im 1. Bande spielt der grundsätzliche Standpunkt des liberalen Dogmenhistorikers eine verhängnisvolle Rolle. Gegen eine seiner grundlegenden Thesen, daß Jesus nämlich die Heidenmission nicht gewollt habe, ist namentlich mein Buch »Jesus und die Heidenmission« gerichtet. H. ignoriert es vornehm, ebenso wie das gleichnamige Buch des protestantischen Exegeten Fr. Spitta. Auch sonst vermißt man den Hinweis und die Verwertung von so manchem Werke, wenn natürlich auch hier und dort Literatur nachgetragen worden ist. Aus dem Vorwort zur 1. Auflage ist wieder der Einleitungssatz abgedruckt, daß die Mission und die Ausbreitung des Christentums in den

ersten drei Jahrhunderten „monographisch bisher nicht beschrieben worden" sei. Wenn man demgegenüber die fünf Bände des gelehrten Dominikaners Mamachi über die *Origines et antiquitates christianae* (1749 ff.) durchgesehen und die namentlich für die damalige Zeit staunenswerte Gelehrsamkeit bewundert hat, bleibt es unverständlich, daß der Name Mamachi wiederum nicht wenigstens erwähnt ist. Allerdings lehrt ein solcher Vergleich auch, wie gewaltig der Fortschritt ist, den Harnacks Buch gegenüber Mamachi bedeutet.

Aufgefallen sind mir die nicht ganz seltenen Druckfehler, z. B. I 39 Z. 9 v. o. Mt 10, 17 statt 10, 7; S. 65 Z. 6 v. u. ἡμεραε statt ἡμέρας; S. 95 Z. 10 v. u. Thimotheus statt Timotheus; S. 176 A. 1: Texte u. Unters. Bd. 14 H. 4 (nicht Bd. 24 H. 2); S. 237 Z. 2 v. u. ἀϑανατος; S. 321 fehlt im Zitat aus Eph 4, 11 „Hirten"; S. 381 Gregorius statt Georgius; II 334 Z. 3 v. u. 80 n. Chr., statt v. Chr. u. a. Merkwürdig ist I 193 der Gebrauch des Wortes „einsetzen" für „gefangensetzen".

Das Buch ist von einer Quellenkenntnis aus geschrieben, wie sie schwerlich überboten werden kann. Nur die Inschriften werden verhältnismäßig spärlich verwertet; II 193 A. 1 wird z. B. der magere Zusatz hinzugefügt: „Seit dem J. 1895 ist die Zahl der altchristlichen Inschriften, namentlich durch die Arbeiten Ramsays und seiner Begleiter, sehr vermehrt worden; auch neue datierte vorkonstantinische sind hier nachgewiesen." So oft man sich auch genötigt sieht, geschichtsphilosophische Konstruktionen und gewagte Hypothesen abzulehnen — immer bietet die geistreiche Darstellung ihren Reiz zum Nachdenken, und die positive Sammlung und Sichtung des gewaltigen Materials ist eine unerschöpfliche Fundgrube.

Münster i. W. M. Meinertz.

Carpenter, J. Estlin, **Phases of Early Christianity**. Six Lectures. [American Lectures on the History of Religions 12]. New York & London, The Knickerbocker Press, 1916 (XII, 449 S.).

Dem allgemein wissenschaftlichen Zweck der Sammlung entsprechend, gibt C. eine religions- und dogmengeschichtliche Entwickelung des alten Christentums bis zum J. 250. In den Mittelpunkt stellt er das Problem der Erlösung und behandelt deshalb I. Das Christentum als persönliche Erlösung, II. Person und Werk des Erlösers, III. Die Kirche als Erlösungsbereich, IV. Die Sakramente als Erlösungsvermittelung, V. Die Erlösung der Gnosis, VI. Das Christentum bei der Scheidung der Wege (Rom, Carthago und Alexandria bzw. Tertullian, Origenes, Cyprian als Vertreter dieser Ideen).

Der Hauptwert des Buches besteht darin, daß wir über alle Möglichkeiten religionsgeschichtlicher Beeinflussung der christlichen Lehren unterrichtet werden. Wir haben bislang eine solche Zusammenstellung nicht aufzuweisen, wenn auch in den einschlägigen Monographien die Probleme tiefer behandelt worden sind. Gerade das vorliegende Buch bestätigt das allgemeine Urteil: Wir können und müssen die außerchristlichen Religionen heranziehen, um das Verständnis der Probleme zu erleichtern; aber eine direkte Ableitung der christlichen Dogmen aus den nichtchristlichen Religionsformen ist nicht zu erweisen. Leider läßt das vorliegende Buch dieses sichere Ergebnis nicht klar hervortreten; es scheint, daß der Verf. den Einfluß des Hellenismus, der Mysterien, ägyptischen Religion überschätzt. Ich verweise demgegenüber nur auf die skeptische Zurückhaltung von Norden, (Die antike Kunstprosa), die dringend zur Vorsicht mahnt; daß Reitzenstein den ägyptischen Einfuß überschätzt, haben Walter Otto und E. Krebs m. E. mit vollem Recht gezeigt. Bei vielfach gleichen Formen finden sich eben grundverschiedene Ideen. Die Kenntnis deutscher Literatur würde dem Verf. viel genützt haben, die Untersuchungen Bonhöffers über Epiktet und das N. T., die verfassungsgeschichtlichen Studien von Harwich, Sohm, Dunin-Borkowski, die neuesten Arbeiten von Bousset usw. Mit vollem Recht hat C. in der 1. Vorlesung eingehend die alttest. Apokryphen zur Beleuchtung der jüdischen Frömmigkeit und der Messiashoffnungen herangezogen. Für den Dogmenhistoriker bleibt das Judentum die erste formale Quelle für christliche Lehren. Nur wenn dieses versagt, kann der Einwirkung heidnischer Religionen nachgespürt werden. Es bedarf aber noch zahlreicher Einzeluntersuchungen, ehe ein wissenschaftliches Werk über die Einwirkung außerchristlicher Religionen auf das Christentum geschrieben werden kann.

Breslau, z. Z. Bobriusk. Felix Haase.

Budge, E. A. Wallis, **Miscellaneous Coptic Texts in the Dialect of Upper Egypt.** With 40 plates and 20 illustrations in the text. Edited, with english translation. London, 1915 (CLXXXI, 1216 S. 8⁰). 40 s.

Philologisch interessierte Leser werden allerdings — und nicht mit Unrecht — diesem weiteren Bande koptischer Texte mit Mißtrauen gegenüberstehen und wünschen, daß Budge mehr auf die Qualität als auf die Quantität seiner Arbeiten Wert lege. Der Literar- und Kirchenhistoriker kann aber ruhig die Ausgabe benutzen. Denn die Texte sind nicht so wichtig, daß es auf jedes einzelne Wort ankommt. Bei der Reichhaltigkeit dieser Sammlung, die uns wieder große fast ungeahnte Schätze koptischer Schriftstellerei bringt, ist natürlich das Material für die Literar- und Kirchengeschichte ganz erheblich. Ein Überblick wird deshalb nicht unerwünscht sein.

1. Leben und Martyrium des Theodor, des anatolischen Generals (unter Diokletian). Text 1—48. Übersetz. 577—625. Nach Ms. Brit. Mus. Orient No. 7030.

2. Predigt des Cyrill von Jerusalem über die Gottesgebärerin Maria. T. 49—73. Übersetz. 626—651. No. 6784.

Wohl Nachahmung der 21. Katechese. S. 628 werden die gottlosen Häretiker Ebion und Harpokratius genannt, welche sagen, daß eine Kraft Gottes Gestalt von einer Frau annahm, die Maria hieß. Diese Kraft gab dem Emmanuel das Leben. Maria erzählt selbst ihr Leben. „Ich bin Maria Magdalene" *(sic!)*. Gott sandte Gabriel am 7. Tage des Monats Xanthikos (April) zu Maria. Jesus war geboren am 29. Khasilene (November), im 15. Jahre des Lebens Mariä. Er, welcher aus zwei Naturen war, trat eine Einigung des Fleisches ein ohne eine Verringerung. Diese Stelle (635) zeigt deutlich die Abfassung in monophysitischem Zeitalter. Der Schluß enthält den Heimgang der Herrin und die Beisetzung im Tale Josaphat. Diese Version ist eine andere als die von M. Enger, *Joannis Apostoli de transitu B. M. V. liber.* Elberfeld 1854. Über ein arabisches Mimar über das Entschlafen der Martmarjam vgl. G. Graf im *Oriens christ.* N. S. IV (1915) S. 339/340. Weitere koptische und äthiopische Texte s. bei F. Haase, Literarkritische Untersuchungen zur orientalisch-apokryphen Evangelienliteratur, Leipzig 1913 S. 77.

3. Die Predigt des Demetrius, Erzbischofs von Antiochien, über die Geburt unseres Herrn und die Jungfrau Maria (No. 7027). S. 74—119. 652—698.

Jesus sei geboren an einem Sonntag, den 27. Khosiak. Die Eltern Marias heißen Joakim und Susanna (!). Die Verlobung Marias wird ähnlich wie im Protev. Jacobi erzählt.

4. Predigt des Apa Epiphanius, Bischof v. Cyprus, über die h. Jungfrau, die Muttergottes Maria (Nr. 6782). S. 120—138. 699—715.

S. 711 wird Matthaus, auf dessen Genealogiebericht besonderer Wert gelegt ist, als erster Evangelist gerühmt.

5. Predigt Cyrills v. Alexandrien über die Jungfrau Maria (Nr. 6782). 139—146. 717—724.

6. Predigt des Apa Psote, Bischof von Psoi (Nr. 7597). 147—155. 725—734.

7. Predigt über das Leiden Gottes und den Erzengel Michael von Severus von Antiochien (Nr. 7597). 156—182. 735—760.

Die Erzählung spielt unter Kôstantinos, dem Kaiser der Römer. Ein König von Entia (Endikê) wird getauft durch Bischof Johannes von Ephesus. Der Kaiser selbst hat den Bischof in einem sehr devoten Briefe darum gebeten. In 26 Tagen wird eine Kirche zu Ehren der Gottesmutter gebaut. Bei der Konsekration geschieht ein großes Wunder: Himmlische Sänger erscheinen, eine Stimme verheißt allen, welche die Taufe in diesem Wasser erhalten, die Vergebung der Sünden. Der Sohn des Königs Achillas (?) wird Diakon. Zu Ehren des Erzengels Michael wird eine Kirche gebaut.

8. Predigt des Cyrill v. Jerusalem über das Kreuz (Nr. 6799). 182—230. 760—808.

In ausführlicher Weise wird eine ganze Anzahl von Erzählungen ohne jeden inneren Zusammenhang gebracht, über Ereignisse aus dem A. und N. T., die Judenverfolgung des Vespasian, über das Kreuz, welches den Diokletian, Maximian und Julian Apostata vernichtet. 289/90 werden die Verdienste Konstantins um die Kirche und das h. Kreuz gewürdigt. Konst. stammt von gläubigen Menschen und Christen ab! Er unterdrückte den Götzendienst in jeder Weise, aus diesem Grunde liebte ihn Diokletian und übergab in seine Hände die ganze Verwaltung des Königtums, Konst. zog gegen die Perser. Im Schlafe sieht er ein Kreuz mit folgender Inschrift: *„Constantin, through this sign thou shalt conquer those who are fighting against thee. Seek thou the God of the fathers, and thou shalt find Him.“* Er beruft die Häupter der Regierung und fragt sie um die Auslegung. Einige sagen: Es ist sicher Phiblarion, der Schlachtengewinner, welcher erschienen ist, um dir den Sieg zu verleihen; laß ihm also Opfer darbringen. Andere beziehen es auf Herakles. K. wußte nicht, was er tun sollte. Er war ein Christ, und der Sohn eines Christen (S. 792); Eusignius (Verwechslung mit Eusebius?), ein christlicher Soldat, erklärt ihm das Zeichen und gibt ihm eine kurze Lebensgeschichte Jesu. K. läßt das Kreuz auf seinem Speer anbringen. Die Perser werden geschlagen. K. kommt dann mit seiner Mutter und seiner jungfräulichen Schwester nach Jerusalem. S. 295 ff. wird die Kreuzauffindungslegende erzählt. Der Jude Judas ist hier sofort bereit, dem K. die Stätte der Kreuzigung zu zeigen. Als 14. Bischof von Jerusalem wird Joseph genannt (S. 795). Auf den Rat des Judas werden alle Juden, zahlreich wie die Sterne am Meere, gebunden nach Jerusalem gebracht und müssen an der Bloßlegung des Grabes arbeiten. Am 7. April beginnen sie, am 13. Sept. wird das Grab sichtbar. Der Kaiser und die Bischöfe gehen hinein. Die Bischöfe finden auch noch die Rolle, auf welcher mit hebräischen Buchstaben geschrieben stand: „Wir, das heißt ich, Josef von Arimathäa und Nicodemus, haben das Kreuz Jesu und die Kreuze der beiden Missetäter von Golgotha weggebracht und sie in dieses Grab gelegt, welches der Platz ist, an welchen sie legten den Leib Jesu, welcher uns von dem Tode erlöste. Und wir taten dies des Nachts aus Furcht vor den Juden. Wir haben keinem erlaubt, jemand etwas davon mitzuteilen, weil die Juden sich berieten, um das Kreuz Jesu Christi zu verbrennen. Aus diesem Grunde nahmen wir sie von der Kuppe (des Berges) weg, und wir haben sie an den Platz gelegt, worin der Leib des Herrn gelegen war.“ Auf das Kreuz Jesu war geschrieben: „Dies gehört Jesu Christo!“ Helena schreibt einen Brief an ihren Sohn, der bei Beginn der Ausgrabungsarbeiten nach Rom gegangen war. K. kommt nach Jerusalem, man geht ihm mit dem Kreuz entgegen. Er erklärt dem Bischof seine Absicht, eine neue Stadt und eine neue Kirche bauen zu wollen. Die herrliche Ausschmückung der Kirche wird eingehend geschildert. Am 17. Thoth (14. Sept.) wird die Kirche eingeweiht; Judas wird getauft und später Bischof. Er war der erste Bischof, der aus Jerusalem stammte. Die Kreuzauffindungslegende stellt eine ganz andere Version dar, als die bisher bekannten, welche (mit Berücksichtigung der von E. Nestle, *De s. Cruce* gegebenen) J. Straubinger, Die Kreuzauffindungslegende. Untersuchungen über ihre altchristlichen Fassungen mit besonderer Berücksichtigung der syrischen Texte (Freiburg 1913) zusammengestellt hat.

9. Martyrtum des Generals Mercurius (Nr. 6801). 231—299. 809—871.

Der Kopte bringt ein natürlich unechtes Verfolgungsdekret des Decius und Valerianus im Wortlaut. Mercurius aus der martusianischen Armee erhält vom Engel ein Schwert, mit welchem er die Barbaren schlägt, als diese gegen die Römer Krieg führen. Decius befördert ihn deshalb zum General. S. 821 ff. wird von Julian Apostata erzählt, wie er den Christen die Verfolgung androhte, sein Gespräch mit Basilius; Julian kommt nach Jerusalem, er will den Tempel wieder aufbauen lassen.

10. Predigt über den Erzengel Michael von Celestinus, Erzbischof von Rom (Nr. 7028). 300—320. 872—892.

11. Enkomion des Theodosius, Erzbischof von Alexandria über den h. Erzengel Michael (Nr. 7021; 6781). 321—431. 893—947.

Enthält viel Apokalyptisches mit alttest. und neutest. Stoffen verwebt.

12. Geschichte der Mönche in der ägyptischen Wüste von Paphnutius (Nr. 7029). 432—495. 948—1011.

Gespräche von Mönchen in Form der Apophthegmenliteratur, zur Zeit des Athanasius und Theophilus. Im Koptischen folgen S. 496—502 Schriftstellen.

13. Das Gebet des h. Athanasius (Nr. 7029). 503—511. 1012—1020.

Dieses Stück ist für die koptische Gebetsliteratur, die Art und Weise der Verehrung Jesu, die Prädikate, die ihm beigelegt werden, wertvoll.

14. Über den h. Erzengel Michael von Timotheus, Erzbischof von Alexandrien (Nr. 7029). 512—525. 1021—1033.

15. Enkomion auf den Erzengel Raphael, von Joh. Chrysostomus (Nr. 7022). 526—533. 1034—1042.

Eigenartig ist hier die Deutung der Namen: 1037: Michael = *The Compassion of God Almighty*. Gabriel = *God and Man*.

16. Die Paulusapokalypse (Nr. 7022). 534—574. 1043—1084.

Dieser Text ist eine dankbar zu begrüßende Ergänzung zu den bereits bekannten syrischen und armenischen Versionen, die uns, allerdings nur in Üebersetzung, durch Perkins-Zingerle und Vetter bekannt gemacht worden sind. Über deren Ausgaben vgl. Bardenhewer, Geschichte der altkirchl. Lit. I² 1913 S. 619/620. Der acherusische See heißt beim Kopten Archeerusa *αχιε λυΜΝΗ* p 537 l 28. *αρχερουσα λυΜΝΗ* p 563 l 25. *αρχιε λ.* p 563 l 30. *αχιελΗΜΝΗ* p 564 l 1; der Syrer Zingerles hat statt *ἀχερουσία εὐχαριτία* gelesen! — S. 1141—1157 folgt ein äthiopisches Martyrium des h. Abba Absâdî in Text und Übersetzung. 1158—1160: aus dem äthiop. Synaxar das Martyrium des Absâdi und Alânikôs.

17. Das Martyrium des h. Mercurius (Nr. 687, 688). 1161—1188. Vgl. oben 9. Äthiopisch.

S. 1184 ff. wird erzählt, wie Julian Apostata den Bâsilyôs und Gôrgôryôs ins Gefängnis werfen läßt. Basilius erklärt: Julian, wenn du aus dem Kriege, in welchen du ziehst, zurückkehrst, dann ist Christus nicht Fleisch geworden. Die Bischöfe sollen gefangen gehalten werden, bis Julian zurückkehrt. Im Gefängnis betet Basilius zu einem Bilde des Mercurius, er solle den Julian töten. M. erscheint dem Bischof im Traume und sagt ihm: Ich habe den Julian getötet. Die Bischöfe fragen das Bild, und dies nickt zur Bestätigung mit dem Kopfe! Als Honorius Kaiser wird, baut er eine Kirche zu Ehren des Mercurius.

Am Schluß gibt B. S. 1189 ff. noch einige koptische Texte über den Erzengel Gabriel aus Ms. 6806, 6780, 6800.

Breslau, z. Z. Bobriusk. Felix Haase.

Mader, P. Dr. Andreas Evaristus S. D. S., **Altchristliche Basiliken und Lokaltraditionen in Südjudäa.** Archäologische und topographische Untersuchungen. Mit 12 Figuren im Text, 7 Tafeln und einer Kartenskizze im Anhang. [Studien zur Geschichte u. Kultur des Altertums. VIII. Band. 5./6. Heft]. Paderborn, Ferdinand Schöningh, 1918 (XI, 244 S. gr. 8⁰). M. 14.

Es war im Herbste 1907, als auf der Generalversammlung der Görres-Gesellschaft zu Paderborn der jetzige Herr Reichskanzler am Schlusse einer gedankentiefen Rede erstmals den Gedanken eines zu schaffenden wissenschaftlichen Instituts der Gesellschaft in Jerusalem der Öffentlichkeit unterbreitete. Rasch ist derselbe alsdann, zunächst in der Form einer gleichzeitig mit je einem Stipendiaten für biblische und christlich-orientalische Studien zu beschickenden „Station" verwirklicht worden, und manche wertvolle Gabe bescheidenerer Natur hat die Wissenschaft bereits der emsigen Arbeit der bisher dorthin entsandt gewesenen Stipendiumsträger zu verdanken gehabt. Nunmehr nach einem Jahrzehnt, in dessen zweiter Hälfte die Wirren des Weltkrieges der geordneten Tätigkeit der Station ein Ziel gesetzt hat, erhalten wir erstmals eine aus derselben hervorgegangene Arbeit größeren Umfanges, die eine Förderung speziell der christlichen Archäologie Palästinas bezeichnet. Es ist näherhin ein Vertreter vielmehr des bibelwissenschaftlichen Stationszweiges, dem wir sie schulden. P. Dr. Ev. Mader S. D. S. hat während seines vom Oktober 1911 bis März 1914 dauernden palästinensischen Aufenthalts zunächst mit alttest. Forschungsinteressen besonders sorgfältig das wenigbesuchte Südjudäa bereist, hier dann aber auch in dankenswertester Weise den ihm in überraschender Fülle entgegentretenden christlichen Denkmälern und Denkmälerresten des Gebietes seine Aufmerksamkeit gewidmet. Aus seiner Beschäftigung mit ihnen ist das vorliegende stattliche Buch hervorgegangen, dessen reichen Inhalt gutausgearbeitete Register von Personen-, Ortsnamen und Sachen (S. 238—241) bequem erschließen.

Nicht weniger als 53 christliche Basiliken aus der Zeit vor der arabischen Eroberung kann M. in einer Zone nachweisen, in welcher heute nur mehr die Bezeichnung einzelner Örtlichkeiten an eine christliche Besiedelung erinnert, der im Altertum eine besonders starke und zähe sich erhaltende jüdische Konkurrenz gemacht zu haben scheint. Es ist dies zugleich vielfach eine heute überhaupt verlassene und verkommene Zone von beginnendem Wüstencharakter, in der wissenschaftliche Wanderfahrten sich überaus beschwerlich gestalten. Von den Unannehmlichkeiten, mit denen er bei seinen Aufnahmen zu kämpfen hatte, vermitteln denn gelegentliche, wohl auch eines launigen Beigeschmackes nicht entbehrende Bemerkungen des Verf. (z. B. S. 153, 216 Anm. 2, 218) auch demjenigen einen lebhaften Begriff, der nicht, wie Referent, aus eigener Erfahrung die Schattenseiten gelehrter Arbeit im Orient kennt. Nur der persönlich mit ihr bekannt Gewordene wird dagegen voll und ganz M. die erhebenden Gefühle nachzuempfinden wissen, die dann wieder die Erhabenheit des einsamen Landschaftsbildes in ihm auslöste und von denen er (so S. 169) mit wenigen Worten eine hinreißende Ahnung zu geben vermag. Was auch bei entsagungsvollster Bemühung ohne Ausgrabungen an monumentalen Resten noch festgestellt werden konnte, darf allerdings nicht überschätzt werden. Demgmäß ergab sich von selbst die Notwendigkeit, neben ihnen auch die oft nicht mehr mit Sicherheit monumental belegbaren älteren christlichen Lokaltraditionen Südjudäas und für sie, wie für einen früheren noch besseren Erhaltungszustand der Monumente die weitschichtige literarische Überlieferung zu berücksichtigen. Auch hier hat M. an mustergiltiger Gründlichkeit der Arbeitsweise nichts zu wünschen übrig gelassen. Neben den literarischen Quellen der vorislamischen Epoche selbst sind die Pilgerschriften der Kreuzfahrerzeit und noch späterer Jahrhunderte, neben der älteren und jüngeren christlichen ist auch mohammedanisch-arabische und jüdische Überlieferung, neben neueren Reisebeschreibungen ist auch die sonstige moderne Palästinaliteratur mit einem Bewunderung erweckenden Bienenfleiße zurate gezogen worden.

So führt denn M. nach einer gehaltvollen Einleitung über die Siedelungsgeschichte Südjudäas (S. 1—9) zunächst in drei Kapiteln von *ʿēn eḏ-ḏirwe* mit seiner altchristlich-byzantinischen Lokalisierung des Philippusbrunnens (10 ff.) über *ḥalḥūl* mit seinem Heiligtum des Propheten Jonas (35 ff.) und *bēt-ʿenūn*, wo letzte kümmerliche Reste einer Johanneskirche die ehemalige Gleichsetzung mit dem *Αἰνών* von Joh. 3,23 zu gewährleisten scheinen, (38 ff.) nach Hebron und seiner Umgebung. Von den ihr gewidmeten weiteren sechs Kapiteln sind naturgemäß diejenigen über den rätselhaften Monumentalbau von *rāmet el-chalīl* mit der Erinnerung an die Theophanie von Gn. 18,1—15 (47 ff.) und über den Ḥaram von Hebron mit seinen Patriarchengräbern (120 ff.) wie die umfangreichsten, so die wichtigsten. Von den übrigen beschäftigt sich je eines mit interessanten Basilikenresten an der Ruinenstätte *chirbet el-ʿambe* (103 ff.), mit *chirbet en-naṣāra* der erst um die Mitte des 17. Jahrhunderts vernichteten letzten christlichen Siedelung Südjudäas und ihrer verschwundenen Marienkirche, an welche sich die legendarische Tradition von einer Rast der hl. Familie auf der Flucht nach Ägypten knüpfte (109 ff.), mit verschwundenen Basilikenresten an drei weiteren Punkten des Hebroner Gebietes (117 ff.) und dem westlich der heutigen Stadt sich erhebenden *dschebel rumēde* mit einer anscheinend aus einer vorfränkischen Kirche der 40 Märtyrer von Sebaste hervorgegangenen Moschee und der Stelle wohl einer Dreifaltigkeitskirche der Kreuzfahrer (144 ff.). Die zehn letzten Kapitel haben zum Gegenstande den weiteren Süden des Landes, der sich als besonders reich an tatsächlich erhaltenen Basilikenresten erwiesen hat. Ein besonders umfangreiches (185—207) ist nochmals Jaṭṭa als einer der zehn vermuteten Geburtsstätten Johannes des Täufers gewidmet, wobei die Ansprüche auch der übrigen eine Nachprüfung finden. Im übrigen erfahren wir von Basilikenresten in dem von revolutionären Halbbeduinen bewohnten *dūra* und dessen südwestlicher Umgebung (153 ff.), von der aus der alten „Grab"kirche des Propheten hervorgegangenen Lotmoschee zu *beni-naʿīm*, das M. überzeugend mit dem Kaphar Barucha der frühchristlichen Literatur zu identifizieren vermag, und der demgemäß hier von ihm nachgewiesenen Stelle der *Περικαπαρβαριχᾶ μονή* des Severianus (157 ff.), von der Moschee von *nebi jaḳīn* mit den „Fußspuren Abrahams und Lots" (166 ff.), von dem Euthymioskloster von Aristobulias, dessen Trümmer M. auf *chirbet iṣṭabūl* zu entdecken vergönnt war (168 ff.), von den basilikalen Ruinen auf *chirbet ranāʾim, chirbet chrēsa, chirbet ed-dērāt* und im Stadtgebiete des judäischen Karmel, wo allein deren drei, wonicht sogar vier nachweislich sind (177 ff.), westlich von *jaṯṯa* (207 ff.), in der Umgebung von *es-semūʿa* (215 ff.)

und *eddaherîje* (220 ff.) sowie an der äußersten Südgrenze Palästinas (225 ff.), wo zu *el-ksêfe*, möglicherweise dem Molada von Jos. 15,26; I Chron. 4,28, noch einmal von drei Basiliken zwei in besonders gut erhaltenen Resten zu Tage liegen.

Den lokalen Identifikationen M.s dürfte durchgehends zuzustimmen sein. Von seinen Entdeckungen sind diejenigen der Stätte des Severianus- und der Ruinen des Euthymiosklosters die historisch wertvollsten. Seinen Ausführungen über den Hebroner Ḥaram verleiht der Umstand einen besonderen Wert, daß es ihm (nach S. 123 Anm. 2) „durch eine kleine List" gelang, „,inkognito' die Moschee zu betreten und eine halbe Stunde ungestört" sich „darin aufzuhalten". Auch an dem Monumentalbau von *râmet el-chalîl* konnte er wertvolle neue Feststellungen machen. Wenn er denselben zweifellos einmal als Wasserbassin benutzt worden sein läßt, ursprünglich aber in ihm ein römisches Heerlager bzw. dessen Umfassungsmauern erblickt, die von den Architekten Konstantins d. Gr. bei Errichtung seines Mambre-Heiligtums in ähnlicher Weise benutzt worden seien, wie dies für die Prachtbauten am Hl. Grabe nach den Feststellungen Vincents mit der zweiten Stadtmauer des Herodianischen Jerusalem geschah, so scheint dies eine endgültige Lösung seiner Rätsel zu bedeuten. Entsprechend könnte hier, wenn der Raum es gestattete, noch auf manche andere ansprechende Einzelbemerkung hingewiesen werden. Es mag genügen, der Gesamthaltung M.s uneingeschränkte Anerkennung zu zollen. Sie ist diejenige lobenswertester Besonnenheit und nüchterner Kritik. „Antike Bautrümmer" verführen ihn nicht, „sichere Spuren einer altchristlichen Kirche" entdecken zu wollen (vgl. 186). „Von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit zu schließen verbietet" ihm (195) „der gesunde kritische Sinn". Der „Flatterhaftigkeit" traditioneller Lokalisierungen, des fundamentalen Gegensatzes zwischen altchristlich-byzantinischen und der neuen fränkisch-modernen „Tradition" in diesen Dingen ist er sich voll bewußt und redet (199) sehr verständig von der späteren der Bequemlichkeit der Pilger entgegenkommenden Neigung einer Konzentrierung tunlichst vieler Lokalüberlieferungen in der Nähe Jerusalems. Wenn er einmal (113 f. Anm. 2) den von Brentano referierten Visionen der Anna Katharina Emmerich eine vielleicht etwas überraschende Beachtung schenkt, so steht dem ein andermal (186 f. Anm. 2) auch bezüglich ihrer der unumwundene Ausdruck der richtigen Erkenntnis gegenüber, daß sie „in keiner Weise zum Ausgangspunkte einer wissenschaftlichen Untersuchung gemacht werden dürfen." Ich möchte unter diesen Umständen durch die folgenden wenigen Ausstellungen und Ergänzungen lediglich auch in der Öffentlichkeit das ganz besondere Interesse bekunden, mit welchem begreiflicherweise gerade ich das M.sche Buch durcharbeitete, dessen unter Aufopferung des letzten Bruchteiles eines bescheidenen väterlichen Erbes ausgeführten privaten Studienfahrten in Palästina — ich darf dies wohl einmal aussprechen — seiner Zeit zu dem Jerusalemer Institutsgedanken der Görres-Gesellschaft den Anstoß gaben und der ich sehnlichst gewünscht hätte, die in den Jahren 1904 und 1905 gegangenen Pfade mit reicheren Mitteln noch einmal gehen zu dürfen.

Als störende Schönheitsfehler empfinde ich es zunächst, wenn (S. 28. 44. 94. 115. 139 f. 190) der vielmehr unter dem Schutze des h. Märtyrers Antoninus reisende Anonymus von Piacenza auch hier wieder selber als „Antoninus Placentinus" bezeichnet, (S. 47. 84. 90) die konstantinische Basilika auf dem Ölberg *„ubi est spelunca illa, ubi docebat Dominus"* (Aetheria 30 § 3) mit der nachkonstantinischen „Himmelfahrtskirche" verwechselt und gar (S. 73 Anm. 1. 137) das *Chronicon Paschale* kurzer Hand dem S. Julius Africanus als Verfasser zugeschrieben wird. — Bezüglich alttest. Lokalisierungen, wie sie S. 5 nach Hieronymus' Paula-Enkomium zusammengestellt werden, legt sich die Frage nahe, ob sie nicht letzten Endes schon in jüdischer Tradition vollzogen war. Der Talmud setzt Ber. 54 a eine Reihe ähnlicher Dinge als in jüdischen Kreisen allbekannt voraus. — Daß die durch die Ausgrabungen in Ephesus bloßgelegte wirklich mit „der durch das Konzil von 431 berühmten Marienkirche" identisch sei, steht nicht so unbedingt fest, als S. 74 voraussetzt. — Daß die Mambrekirche bei Eusebios „an letzter Stelle aller palästinensischen Konstantinsbauten figuriert", hängt um so gewisser, wie es S. 83 angenommen wird, mit ihrer bescheideneren äußeren Erscheinung zusammen, da sie ja nach Ausweis des Itinerars von Bordeaux im Gegensatze zu den erst am 13. Sept. 336 eingeweihten Prachtbauten am Hl. Grabe schon vor 333 vollendet war. — Für den „Abrahamsbrunnen" von Mambre wird S. 89 bezüglich der Madabakarte wie des Arkulfberichtes ungenau etwas ausgesagt, was bezüglich beider Quellen streng genommen nur von dem benachbarten Baume gilt und auch von ihm deshalb keineswegs zu gelten braucht. — Daß die Mosaikkarte betreffs des letzteren weit davon entfernt ist, ein peinliches Wirklichkeitsbild geben zu wollen, lehrt vor allem die in diesem Zusammenhange S. 93 f. übersehene Tatsache, daß man ihn noch wohlerhalten, nicht als den bös zugerichteten Strunk abbildet, der er nach Arkulfs Zeugnis war. — Daß das *„altarium"* des Paulus Diakonus bzw. seiner Quelle innerhalb der Harammauern von *râmet el-chalîl* „in Form einer großen Terrasse" der konstantinischen „Kirche westlich vorgelagert" war, wie M. S. 97 annimmt, ist unmöglich. Wenn mindestens der ursprünglich den Brunnen beschattende Baum, wo nicht sogar der in der äußersten Südwestecke des Ḥaram befindliche Brunnen selbst *„sub tegmine"* der Kirche lag, kann diese nur den Westraum des ummauerten *τέμενος* eingenommen haben, der „Altar", den ich mir am liebsten als einen Dolmentisch vorstellen möchte, wie es M. mit der *„mensa Christi"* am See Genesareth tut, also nur östlich von ihr, d. h. hinter ihr gestanden haben, was dann streng der Angabe des Paulus entspricht, daß er *„ante se ecclesiam habet"*. — Für die S. 98 erörterte Frage, wie lange die konstantinische Mambrekirche stand, ist vielleicht Arkulfs dann S. 92 nicht richtig gewertete Angabe entscheidend, daß die „Eiche" *„inter duos grandis eiusdem basilicae parietes"* stand. Sollte das etwa dahin zu verstehen sein, daß von der Kirche überhaupt nur noch einzelne *„parietes"* aufragten und das den Baum „beschützende" mit dem etwas merkwürdigen *„tegmen"* bezeichnete „Dach" „der Kirche" bereits das Notdach einer Ruine war? Für möglich halte ich es. — Wenn die Sakralanlage über den Patriarchengräbern, wie es S. 140 vertreten wird, durch den Anonymus von Bordeaux durch *„basilica aedificata in quadriporticus in medio atrio discopertus"* nur als eine normale Basilika mit einem von vier Hallentrakten umzogenen Atrium bezeichnet würde, so hätte sie so wenig Eigenartiges gehabt, daß man den Aufwand so vieler Worte wirklich nicht verstünde. Ich rechne deshalb stark damit, daß es sich um einen Bau handelte, bei dem nach Art der Basilica Julia am römischen Forum — wohl doppelgeschossige — Außenschiffe einen Hauptraum an allen vier Seiten umzogen und daß der letztere tatsächlich unbedeckt war. Das wäre dann genau auch die S. 143 zweifelnd auf eine des Daches beraubte Kirchenruine gedeutete *„ecclesia sine tecto"* bei Paulus Diakonus. Daß es „ganz aus dem Schema der altchristlichen Basilika herausfallen würde", ist ohne Belang, wenn man sich darüber klar geworden ist, wie wenig jenes Schema in starrer Einförmigkeit die frühchristliche Architektur des Orients beherrscht. — Die S. 157 aufgestellte These, daß ein „von einem Peristyl oder Quadriportikus" umgebenes Atrium „eine Eigenart" sei, „die echt orientalisch ist in dem sonst rein hellenistischen Schema der altchristlichen Basilika", kann angesichts der stadtrömischen Verhältnisse nicht aufrecht erhalten werden. — Zu einer Verknüpfung des Priesters *Βαριχᾶ* des Mosaikfußbodens von *chirbet mechajjet* mit *Καφαρ βαριχά* und dessen Lotkult, wie sie S. 162 im Anschluß an Abel vermutet wird, sehe ich keinen hinreichenden Grund; ܒܪܝܟܐ ist als Äquivalent von Benedictus in syrischem Sprachgebiet ebensogut wie dieses in lateinischem ohne weiteres als christlicher Eigenname denkbar und verständlich. — Bei der Notiz des Martyrologium Ps.-Hieronymianum zum 24. September: *„In Machernate castello conceptio Johannis Baptistae"* wird S. 188 zu Unrecht ein Irrtum „statt ‚*Decollatio*'" oder ein — mir überhaupt nicht verständlicher Zusammenhang mit dem Gebrauche von „‚*Natalis*' im Sinne von Eingang ins ewige Leben" unterstellt. Es handelt sich tatsächlich trotz der gewiß überraschenden Ortsangabe um das aus dem Geburtsfeste des 24. Juni errechnete, vom byzantinischen Kalender aus Rücksicht auf die am 24. September einfallende Feier der Erzmärtyrin Thekla auf den 23. vorverlegte Fest der *Σύλληψις* des Täufers. — Was S. 197 f. im Zusammenhang mit einer Deutung der *πόλις Ἰούδα* von Lk. 1, 39 f. auf die Priesterstadt Jūṭa bzw. Juṭṭa über einen möglichen „Wandel der Emphatica ṭ in die Media *δ*" gesagt wird, wirkt nicht überzeugend. Sollte jene Deutung zu Recht bestehen, was viel für sich hat, so liegt die weitaus einfachste Erklärung immer noch in Relands S. 199 referierter Annahme einer „Textkorruption" aus einem den Abschreibern des neutest. Textes nicht geläufigen *Ἰούτα*.

Das kunstgeschichtliche Ergebnis seiner Funde und Beobachtungen hat M. schon im Vorwort (S. VII) sehr treffend dahin zusammengefaßt, daß die in der südjudäischen Ruinenwelt zutage tretende „eigene Formensprache“ der „basilikalen Kunst“ Palästinas „unter keinen Umständen byzantinisch genannt werden kann.“ . Mit gutem Recht hat er deshalb auch „den Ausdruck ‚byzantinisch‘“ „im Titel des Buches absichtlich vermieden“ und will ihn, „wo er im Buche begegnet, nicht so sehr kunstgeschichtlich als vielmehr chronologisch verstanden wissen“. Als durchgängige Säulenbasiliken ohne Querschiff und anscheinend stets emporenlosen Seitenschiffen ordnen sich die Bauten, von denen er noch einen genaueren Begriff gewinnen konnte, durchaus dem von mir Röm. Quartalschrift XX S. 132 f. skizzierten Bilde des hellenistischen Basilikatyps auf palästinensischem Boden ein. Bezeichnend ist für sie die einem geradlinigen Abschluß des Baukörpers eingebaute Apsis, eine Neigung zu hufeisenförmiger Grundrißgestaltung derselben und ihre ständige Flankierung durch *πρόθεσις* und *διακονικόν* als rechteckige Kammern. Der letztgenannte Umstand verweist sie nach meinen dortigen Ausführungen in die Zeit nach 460. Dagegen bietet Südjudäa neben dem wohl auch hier vorherrschenden korinthischen nun einzelne Beispiele des jonischen Kapitäls, dessen Fehlen im übrigen Palästina ich a. a. O. S. 134 konstatiert hatte, dazu einmal (S. 180 Fig. 8 b) einen schönen Typ mit Kreuz in Kranz und Kantharus zwischen zwei Vögeln. Fast überall verzeichnet M. auch zahlreiche Mosaikwürfel, die auf eine hinter Madaba usw. nicht zurückstehende Blüte des musiven Paviments hinweisen dürften. Nun ist das ganze von ihm durchgearbeitete Gebiet Kriegszone gewesen. Der Krieg mag auch in ihm zu einzelnen neuen Entdeckungen geführt, er wird aber wohl vor allem noch, von dem wenigen, was sich an der Oberfläche erhalten hatte, manches zerstört haben. Nach ihm wird somit erst recht eine weitere Förderung unseres Wissens um die südpalästinensische Kirchenarchitektur nur von Ausgrabungen zu erhoffen sein, wie sie M. (S. 103) bezüglich der Anlagen von *rāmet el-chalīl* ersehnt. Möchte die Neuordnung der palästinensischen Verhältnisse, zu der er ja doch wohl führen muß, eine Aufnahme solcher begünstigen. Möchte sie aber auch eine solche sein, welche speziell der Jerusalemer Station der Görres-Gesellschaft gestattet, womöglich zu einem größeren Unternehmungen gewachsenen Institute ausgebaut, ihre so verdienstvolle Arbeit wieder aufzunehmen. M.s Buch läßt ahnen, wie viel wir von der Erfüllung dieses doppelten Wunsches zu hoffen hätten.

Sasbach (Amt Achern). A. Baumstark.

Überweg, Friedrich, **Grundriß der Geschichte der Philosophie.** Zweiter Teil. Die mittlere oder die patristische und scholastische Zeit. Zehnte, vollständig neu bearbeitete und stark vermehrte, mit einem Philosophen- und Literatoren-Register versehene Auflage, herausgegeben von Dr. Matthias Baumgartner, ord. Professor der Philosophie an der Universität Breslau. Berlin, Mittler, 1915 (X, 658 u. 266* S. gr. 8°).

Die Neubearbeitung dieses Teiles von Fr. Überwegs Grundriß der Geschichte der Philosophie ist ein neues Werk geworden. Der Herausgeber war durch seine Forschungen über Wilhelm von Auvergne und Alanus de Insulis sowie durch seine zusammenfassenden Darstellungen über Augustinus und Thomas von Aquin in dem Werke »Große Denker« in hervorragendem Maße für diese Aufgabe vorbereitet. Als langjähriger Mitherausgeber der Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, steht er mit der Forschung auf diesem Gebiete in lebendigster Fühlung und konnte so den reichen Ertrag der in diesem bedeutendsten Sammelwerke niedergelegten wissenschaftlichen Leistung in dem größeren Zusammenhang einer allgemeinen Darstellung verarbeiten. Aber auch die übrige, fast unübersehbar gewordene neuere Literatur in dieser früher so sehr vernachlässigten Periode der Geschichte der Philosophie beherrscht der Verf. in erstaunlicher Weise; er bietet uns nicht nur ein bisher einzig dastehendes ,,Verzeichnis der Arbeiten Neuerer zur Geschichte der Philosophie der patristischen und scholastischen Zeit“ (S. 1—208), sondern hat diese Literatur auch in weitestem Umfange in seiner Darstellung verwertet, sodaß jetzt erst der Wert der zahlreichen Einzeluntersuchungen recht zu Tage tritt und auch für weitere Kreise fruchtbar gemacht wird. So bietet das Buch eine vollständige Übersicht über den gegenwärtigen Stand der Forschung auf diesem Gebiet, die dem Anfänger die Einarbeitung erleichtert, aber auch dem Fachmann ein unentbehrliches Hilfsmittel ist. Es war ohne Zweifel für den Verf. eine entsagungsvolle Aufgabe, unter Verzicht auf eigene Forschungen die bisherigen Ergebnisse der wissenschaftlichen Arbeit mit solcher Sorgfalt und Genauigkeit zusammenzustellen und zu verarbeiten. Aber ich bin überzeugt, daß diese Arbeit sich reichlich lohnen wird, indem sie zu zahlreichen neuen Untersuchungen den Antrieb geben wird.

Es wäre nun eine durchaus falsche Vorstellung, wenn man aus dem Bisherigen den Eindruck gewonnen, als ob der Verf. in diesem Werke auf eigene, selbständige wissenschaftliche Untersuchung verzichtet habe. Freilich tritt sie in der Form der Darstellung so bescheiden zurück, daß nur das schärfer blickende Auge des Fachmannes sie gewahrt. Tatsächlich aber zeigt der Verf. auch gegenüber Spezialarbeiten, auf die er sich natürlich im allgemeinen verlassen muß, eine bemerkenswerte Selbständigkeit. Bald werden falsche Ansichten oder Angaben unauffällig berichtigt, bald die Forschungen anderer weitergeführt, neue Zusammenhänge und Beziehungen aufgedeckt. In den noch nicht erledigten wissenschaftlichen Kontroversen zeigt der Verf. ein auf guter Sachkenntnis beruhendes selbständiges Urteil. Vielleicht wird auf den mit der Forschung weniger Vertrauten die Darstellung vielfach den Eindruck des Unvollendeten, Lückenhaften und Unsicheren machen. Das ist aber begründet in der allgemeinen Lage der wissenschaftlichen Forschung auf diesem Gebiete, die noch mitten in den Problemen steht und noch viele wichtige Aufgaben zu bewältigen hat. Das Buch gibt ein getreues Bild dieser Lage, ohne durch Weglassung oder Übermalung den wahren Tatbestand zu verfälschen.

So besitzen wir in Baumgartners Buch eine gründliche und zuverlässige Darstellung der mittelalterlichen Philosophie, die die übliche Unkenntnis auf diesem Gebiete *intra muros et extra* in Zukunft als nicht mehr gerechtfertigt erscheinen lassen wird.

Ich möchte jedoch einige Vorbehalte hinsichtlich der Anlage des Buches und einzelner Punkte nicht unterdrücken.

Im allgemeinen war der Verf. an die Anlage des Gesamtwerkes gebunden. In den einzelnen Paragraphen wird zunächst in Großdruck eine kurze allgemeine Übersicht über den Stoff geboten, dann folgt eine Zusammenstellung der Ausgaben der zu behandelnden Schriftsteller und endlich in Kleindruck eine ausführliche Darstellung. Das Verzeichnis der Literatur ist jetzt von der Darstellung losgetrennt am Schluß zusammen für alle Paragraphen gegeben. Es wäre zweckmäßiger, das Verzeichnis der Ausgaben und der Literatur vereinigt am Schluß zu bieten. Insbesondere aber wäre eine andere Verteilung des Groß- und Kleindrucks in der Darstellung am Platze. Die Darstellung selbst sollte im wesentlichen in Großdruck gehalten sein und der Kleindruck, der jetzt den größten Teil des Buches ausmacht, nur für weniger wichtige Ausführungen und Anmerkungen gebraucht werden.

Was die Stoffverteilung anlangt, so konnte m. E. in der patristischen Zeit manches mehr Theologische, Dogmengeschichtliche wegfallen, sowohl in der Darstellung als besonders in der Literatur. Die Scheidung ist hier ja vielfach schwierig, aber die schärfere Herausarbeitung des philosophischen Gehaltes würde für eine genauere Behandlung einzelner Fragen Raum schaffen.

Wenn ich sodann noch gegen einige Einzelausführungen Bedenken erhebe, so soll das nicht geschehen, ohne daß ich noch einmal die außerordentliche Zuverlässigkeit des Werkes, die Genauigkeit der Angaben und die Exaktheit des Druckes anerkannt habe.

In der Universalienlehre der Frühscholastik hat Verf. die trefflichen Arbeiten von J. Reiners für die Darstellung verwertet. Darauf führt sich auch die Beurteilung der Glossen des Pseudo-Rhaban (S. 243—244) zurück, der ich nicht zustimmen kann. Sie sollen eine Vorstufe des eigentlichen Nominalismus bilden und daher in der ersten Hälfte des 11. Jahrh. entstanden sein. Eine genauere Untersuchung dieser noch ungedruckten Glossen ergibt jedoch, daß sie von Abaelard abhängig sind und deshalb erst im 12. Jahrh. entstanden sein können. Für die Darstellung der Universalienlehre Abaelards hat der Verf. meine Mitteilungen benutzt, dabei aber schon die Anklänge an diese Lehre, die sich bei Thomas von Aquin (S. 491) und besonders bei Wilhelm von Ockham (S. 599—602) finden, hervorgehoben. Diese Übereinstimmungen sind in der Tat so auffallend, daß ich im Gegensatze zum Verf., der sie aus der Gleichheit der benutzten Quellen abzuleiten geneigt ist, einen historischen Zusammenhang zwischen dem Nominalismus des 12. und dem des 14. Jahrh. für wahrscheinlich halte. Ob dieser Zusammenhang ein direkter oder indirekter ist, bedürfte noch einer genaueren Untersuchung. Wichtig für die Entscheidung dieser Frage sowie auch für die Geschichte der Logik im allgemeinen wäre es, wenn wir über die Entwicklung dieser Wissenschaft in der Zeit von Johann von Salisbury bis auf Petrus Hispanus etwas Genaueres wüßten. Prantl sucht diese Lücke durch die verfehlte Annahme zu überbrücken, daß in dieser Zeit die Logik des Michael Psellus, eines byzantinischen Philosophen, im Abendland bekannt geworden sei. B. lehnt diese Annahme mit Recht ab, muß aber gestehen: „Wie freilich der ganz neue Abschnitt ‚*De terminorum proprietatibus*‘, der im allgemeinen wohl aus der in der Stoa üblichen Verschmelzung der Logik mit der Rhetorik und Grammatik hervorging, entstanden ist, darüber fehlt noch die volle Aufklärung“ (S. 356). M. E. läßt sich die Entstehung dieser terministischen Logik oder der *logica modernorum* restlos aus der abendländischen Entwicklung dieser Disziplin herleiten. In den philosophischen Glossen Abaelards und seiner Zeit finden sich bereits viele Ausführungen, die als Vorbereitung dieser Lehre betrachtet werden müssen. Es bliebe aber eine dankenswerte Aufgabe, die große Lücke, die in der Geschichte der Logik von ca. 1160—1240 klafft, auszufüllen. — Für die wichtige Frage nach dem Verhältnis des h. Thomas zu seinem Lehrer Albertus Magnus ist die Chronologie der Schriften Alberts von großer Bedeutung. Verf. gibt die wesentlichen Ergebnisse der neuen Forscher v. Hertling, Mandonnet, Endres, Pangerl wieder. Diese beruhen wesentlich auf der Annahme, daß die Schrift *De unitate intellectus* im J. 1256 entstanden sei. Da in dieser Schrift die meisten Kommentare zu Aristoteles zitiert werden, so ergibt sich, daß die große Arbeit der Aristoteleserklärung von Albert in der Zeit von 1240—56 geleistet worden ist. Ich will mich an dieser Stelle darauf beschränken, meine Bedenken gegen das Jahr 1256 als Abfassungszeit der Schrift *De unitate intellectus* zum Ausdruck zu bringen. Ich habe an anderer Stelle gezeigt (Philos. Jahrb. 1917. Band XXX. Heft 4), daß diese Schrift nicht vor 1270 entstanden ist und daß darum auch die Aristoteleskommentare Alberts später anzusetzen sind. — Der Abschnitt über die Aristotelesübersetzungen des MA. (403—408) bedarf jetzt nach den viel neues Material bietenden Untersuchungen von Martin Grabmann (Forschungen über die lateinischen Aristotelesübersetzungen des 13. Jahrh. Münster 1916. Beiträge Bd. XVII, H. 5/6), die dem Verf. noch nicht vorlagen, einer durchgreifenden Umgestaltung. Jedoch bleibt auch hier noch eine große Arbeit übrig, zu deren Inangriffnahme hoffentlich die wertvollen Untersuchungen Grabmanns den Anstoß geben werden.

Ich kann zum Schlusse nur dem lebhaften Wunsche Ausdruck verleihen, daß das Werk B.s bei den Philosophen, Theologen und Historikern die weiteste Verbreitung finden möge. Dann wird auch in weiteren Kreisen eine gerechte Beurteilung der Scholastik, die sich ebenso von Unter- wie Überschätzung fernhält, Platz greifen. Zugleich aber wird durch die klarere Einsicht in die geschichtliche Entwicklung der philosophischen Probleme im MA. ein wahrer Fortschritt in der philosophischen Erkenntnis angebahnt, indem einerseits der sachliche Wert der Denkarbeit verflossener Jahrhunderte gewürdigt und festgehalten, anderseits die historische Bedingtheit der Systeme zum Bewußtsein gebracht wird.

Bonn. B. Geyer.

Mack, Eugen, Dr. phil., Priester des Bistums Rottenburg, Stadtarchivar von Rottweil, **Die kirchliche Steuerfreiheit in Deutschland seit der Dekretalengesetzgebung.** Von der juristischen Fakultät der Universität Tübingen gekrönte Preisschrift. [Kirchenrechtliche Abhandlungen, hrsg. von Ulrich Stutz, 88. Heft]. Stuttgart, Ferdinand Enke, 1916 (X, 288 S. gr. 8⁰). M. 11,40.

Die auch während des Krieges rüstig vorwärtsschreitenden »Kirchenrechtlichen Abhandlungen« schenken der rechtsgeschichtlichen Literatur mit dem vorliegenden Werke eine begrüßenswerte Monographie zur Geschichte der kirchlichen Steuerfreiheit. Die vor der Dekretalengesetzgebung liegende Entwicklung liegt außerhalb des Rahmens der Darstellung, die sich zudem nur auf Deutschland beschränkt.

Die Arbeit zerfällt in zwei Hauptteile, deren erster die Gesetzgebung der Kirche und des Reiches behandelt, während der zweite Teil die schroff kontrastierende tatsächliche Lösung der Immunitätsfrage in Deutschland darzustellen unternimmt.

Der Ausgangspunkt für die geschichtliche Darlegung des kirchlichen Rechts bildet die in der Dekretalengesetzgebung ausgesprochene grundsätzliche Opposition der Kirche gegen die steuerliche Belastung der geistlichen Güter und Personen durch die öffentliche weltliche Gewalt. Der Kanon 19 des 3. Laterankonzils (c. 4 X de immunit. eccl. III, 49) und Kanon 46 des 4. Laterankonzils (c. 7 X de immunit. eccl. III, 49) sind die ersten Etappen auf diesem Wege. Eine weitere Entwicklung und Verschärfung der kirchlichen Ansprüche bedeuten die Immunitätsdekretalen Alexanders IV und Bonifaz' VIII, von letzterem besonders die vielberufene Bulle „*Clericis laicos*“ vom 25. Febr. 1296, die aber später durch Benedikt XI gemildert und durch Klemens V am 1. Februar 1306

aufgehoben wurde. Damit waren die kirchlichen Immunitätsansprüche in rückläufiger Bewegung wieder auf dem Standpunkt der Laterangesetzgebung angelangt, die mit ihrer grundsätzlichen Forderung der Steuerfreiheit kirchlicher Güter und Personen auch für die Zukunft maßgebend blieb.

Der von der Kirche aufgestellte prinzipielle Anspruch auf Steuerfreiheit wurde durch die deutsche Reichsgesetzgebung des Mittelalters, vor allem unter Friedrich I, Friedrich II und Karl IV aus politischen Gründen in weitgehendem Maße anerkannt. Die Landesherren und Städte ließen sich aber weder durch päpstliche Verbote noch durch die Reichsgesetzgebung davon abhalten, sowohl die ordentliche als auch außerordentliche Besteuerung der Kirche in steigendem Maße zu üben.

Diesen klaffenden Gegensatz zwischen dem Dekretalenrecht und der Reichsgesetzgebung einerseits, und der in Deutschland geübten Praxis anderseits klarzulegen, ist die Aufgabe des 2. Teiles. Zunächst kommen die wichtigsten einzelnen Territorien zur Behandlung, nämlich Bayern, die altösterreichischen Erblande, die thüringisch-wettinischen Lande, die Kolonisationsgebiete Brandenburg, Mecklenburg und Schlesien, schließlich Braunschweig-Lüneburg, Jülich und Berg. Darauf folgt eine eingehende Untersuchung der kirchlichen Immunität in den deutschen Städten. Den Schluß bildet eine Übersicht über die geschichtliche Entwicklung der Erwerbsbeschränkungen für die Kirche mit besonderer Berücksichtigung der Amortisationsgesetzgebung.

Die Arbeit ist mit umfassender Literaturkenntnis und ausgedehnter Benutzung des Quellenmaterials geschrieben. Bei der Weitschichtigkeit des Stoffes darf es nicht verwundern, wenn die Untersuchung sich sowohl bei den Territorien als ganz besonders bei den Städten auf eine weise Auswahl beschränkte. Das Werk Macks verbreitet reiches Licht über den Entwicklungsgang der kirchlichen Steuerfreiheit in Deutschland und deckt viele der Gründe auf, die ihren Zusammenbruch bedingten. Manchen der in den zusammenfassenden Übersichten enthaltenen Werturteile vermögen wir uns nicht anzuschließen. Sie verraten eine zu wenig beherrschte Freude an Schlagwörtern und sind bisweilen dem Glossar von Forschern entliehen, die dem katholisch-kirchlichen Standpunkt zu wenig gerecht werden.

Trier. Ludwig Kaas.

Waters, Dr. Gustav, **Die münsterischen katholischen Kirchenliederbücher vor dem ersten Diözesangesangbuch 1677.** [Forschungen und Funde, herausgegeben von Prof. Dr. Franz Jostes, Band IV, Heft 4]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1917 (X, 119 S. gr. 8⁰). M. 3,50.

Eine Arbeit von der Zuverlässigkeit, wie man sie aus diesem Kreise gewohnt ist. Wenn man auch für eine Beigabe der Weisen, soweit sie den Worten beigegeben sind, besonders dankbar gewesen wäre — auch die Weisen können zur Aufhellung des Ursprunges eines Liedes manchesmal beitragen, abgesehen davon, daß die Lieder mit ihnen zusammen doch erst das „Lied" sind — so muß man sich doch billig an das halten, was der Verf. geben wollte. Vielleicht entschließt er sich noch, die Arbeit nach dieser Richtung hin zu ergänzen. Wir werden das um so mehr brauchen, als ganz augenscheinlich die Schätzung des Kirchenliedes ältester Prägung in kirchenmusikalischen Kreisen mehr und mehr zunimmt. Und wenn, was zu erwarten steht, diese wachsende Schätzung allmählich zu praktischen Konsequenzen drängt, werden wir die Kenntnis aller Varianten der einzelnen Weisen nötig haben. Es kommt hinzu, daß, dem Zuge der Zeit entsprechend, neben der Einheitsliederbewegung und mit ihr einträchtig eine andere geht, die, aus den heimatkundlichen Bestrebungen herkommend, auch in den einzelnen Diözesangesangbüchern das Bodenständige wieder mehr zu Worte kommen lassen möchte. Es müßte sich erreichen lassen, daß man eine Einheitsform der vorreformatorischen Lieder erreichte, soweit sie im Kanon noch nicht vertreten sind, und ihn so auf etwa 50 Lieder erweiterte. Darüber hinaus bliebe dann noch Raum genug für die Mannigfaltigkeit in der Einheit, in der allein auch eine Weiterentwicklung des Kirchenliedes zu erhoffen ist.

Mit Ausgang des 16. Jahrh. setzt im katholischen Deutschland eine rege Tätigkeit in Herausgabe deutscher Kirchenliederbücher ein. Die Zentrale dieser Bewegung war Köln. Unabhängig von diesem Kreise erscheint das Münsterische Oldtuedder-Boick (Altväter-Buch) 1593 und der „Brautschatz", 1627, in denen sich neben Gebeten nur Übersetzungen von lateinischen Hymnen und Prosen finden, von denen Verf. mit großer Wahrscheinlichkeit annimmt, daß sie schwerlich ins Volk gedrungen sind. Das Oldtuedderboick ist dadurch bemerkenswert, daß es plattdeutsch abgefaßt ist (1609 liegt eine hochdeutsche Übersetzung vor). Der Brautschatz ist hochdeutsch. Als Kirchenliederbücher kommen beide nicht in Betracht. Wichtiger sind die im 2. Abschnitt behandelten Liederbücher. Das älteste niederdeutsche Gesangbuch, »Katholische, geistlicke Kerkengesäng«, hat auch keine Originale, sondern enthält Übersetzungen aus dem Hochdeutschen. Sollte das auf S. 48 angeführte Lied „All Werlt sall billick frölick sin" nicht auch eine Übersetzung des Hymnus „*Omnis mundus jucundetur*" sein? Das wäre deswegen interessant, weil sich dann im gleichen Buche noch eine zweite Übersetzung dieses Hymnus fände (vgl. Waters S. 58). Die erste Ausgabe macht W. für kurz nach 1609 wahrscheinlich. Dieses Buch, wie auch das älteste hochdeutsche münstersche Gesangbuch steht völlig unter dem Einflusse des Kölner Quentelschen Gesangbuches, denen es sich nur in den Weihnachtsliedern zum Teil entzieht.

Da nach Baeumker auch das Paderborner Gesangbuch 1609 ganz besonders reich an Weihnachtsliedern ist, so scheint man gerade in Westfalen mit bodenständigen Weihnachtsliedern gesegnet gewesen zu sein, worauf auch ein anscheinend verschollenes Büchlein »Katholische Advent- und Weihnachten Gesäng« 1602, Pontanus, Paderborn, das der Verf. erwähnt, hindeutet. Hoffentlich tuen sich da mit der Zeit noch Quellen auf. Bekannt ist das Weihnachtslied *Quem nunc virgo peperit* aus dem Liederbuche der münsterischen Nonne Catherina Tirs (B. Hölscher, Niederdeutsche geistliche Lieder und Sprüche, Berlin 1854), das nachher in deutscher Übersetzung im Andernacher Gesangbuche auftaucht, wie überhaupt dieses Liederbuch (Tirs) reich an Weihnachtsliedern ist. Ebenda (S. 9), das spätestens 1588 anzusetzen ist, findet sich auch das *Puer nobis nascitur* (Uns is geboren eyn kindelyn) schon deutsch, also nicht erst in »Katholische Gesänge« Köln 1607 (vgl. Waters 81). Allerdings enthält nun das »Midtwinter-Büchlein«, das älteste hochdeutsche Münstersche Gesangbuch (um 1640), das nur Advents- und Weihnachtsgesänge enthält, kein Lied, das sich nicht aus anderen Quellen nachweisen ließe. Es scheint dem Verf. aus einer Sammlung einiger Advents- und Weihnachtslieder entstanden

[illegible]

[illegible]

Löhr, Joseph, Dr. theol. [illegible]: **Der Kardinal Montmorency und die Missionskirchenordnung der Diözese Metz während der Revolutionszeit.** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Schlatter, D. A., Professor in Tübingen, **Die Furcht vor dem Denken.** Eine Frage an Hilty. [illegible]

Es ist die Furcht vor dem Denken in der Religion, gegen die sich Schlatters Schrift wendet. [illegible]

[illegible]

[illegible]

Gemeinleben nicht anders entsteht als durch die Teilnahme aller am einen und selben Gedankenkreis" (S. 23).

Den zweiten Hauptgrund der Abneigung Hiltys gegen das Dogma sieht Sch. in der Überzeugung, daß die Arbeit der Theologie tatsächlich bisher nur einen geringen Ertrag für das Leben geliefert habe. Hilty leugnet zwar nicht, daß Gedanken wertvoll für das Leben sein können. Aber er vermißt solche bedeutsamen Ideen in der Theologie. Er verweist auf die praktische Wertlosigkeit der Gottesbeweise, die Unfruchtbarkeit der Systematik, die Abneigung vieler Gläubigen gegen das Dogma usw. Sch. anerkennt die Mängel der Theologie, stellt aber gleichzeitig ihre positive Leistung ins rechte Licht. Der Grundgedanke der Gottesbeweise spiele im religiösen Leben doch eine bedeutende Rolle und habe seine Berechtigung, wenn er nicht ein bloßes Spiel mit Begriffen sei, sondern sich auf Tatsachen, nämlich auf die Selbstbezeugung Gottes in der Welt, stütze. Die Systematik sei kein Hindernis für die Erkenntnis der Wahrheit. Das Dogma sei zwar für manchen ein Anstoß in der Religion, andererseits aber auch ein fruchtbarer Same religiösen Lebens.

Sch. weiß recht geschickt die Schwächen der Auffassung Hiltys aufzudecken und den Wert des Denkens in der Religion überzeugend darzulegen. Können wir vom katholischen Standpunkt aus seinen Ausführungen auch nicht immer zustimmen, so gehen wir doch mit ihm weite Strecken desselben Weges und begrüßen diese Reaktion gegen die einseitige Gefühlreligion auf protestantischer Seite.

Pelplin. F. Sawicki.

Zimmermann, Otto, S. J., **Warum Schuld und Schmerz?** Freiburg, Herder, 1918 (VI, 114 S. kl. 8⁰). M. 2.

Entsprechend dem Gebot der Zeit, die dem Problem des Übels eine so furchtbare Schärfe gegeben hat, hat O. Zimmermann im Verlaufe des Krieges in verschiedenen Zeitschriften eine ganze Reihe von Beiträgen zur Theodizee veröffentlicht. In der vorliegenden Schrift sind diese Aufsätze zu einem Ganzen geordnet, ausgebaut und vertieft. Die Lösung des Problems wird im wesentlichen auf einen Gedanken aufgebaut, der zwar nicht neu ist, aber hier doch stärker betont und weiter durchgeführt wird, als dies sonst gewöhnlich geschieht. Das Leben, so führt der Verf. aus, ist nicht so düster, wie es der Pessimismus zeichnet. Neben dem Bösen steht das Gute, und das Gute überwiegt sogar, nur daß es als das Normale weniger beachtet wird. Wichtiger aber ist, daß selbst das Böse im Dienste des Guten steht. Die Apologeten haben dies immer betont, mehr aber als bisher verdient die Tatsache gewürdigt zu werden, daß das Übel zur Verwirklichung bestimmter Güter geradezu unentbehrlich ist: „Gewisse Güter bedürfen des Übels nicht als eines entbehrlichen, sondern als eines notwendigen Dieners; sie können ohne es gar nicht erreicht werden ... Die Güter, von denen wir reden wollen, können, wenn es kein Übel gibt, durch keine Macht ersetzt werden. Und doch sind es sehr hohe Güter und Werte, Würden und Ehren. Sie sind nicht die höchsten, aber so hoch, daß man es beklagen möchte, wenn sie Gottes Welt und uns nicht zierten, und nach einer Richtung hin die höchsten" (S. 14). Die Möglichkeit des Bösen begründet die Möglichkeit freier Selbstentscheidung und Selbstvollendung. Im Verein mit äußeren und inneren Leiden schafft sie die Möglichkeit einer Bewährung des sittlichen Willens, welche die Grundlage vornehmster seelischer Größe und Befriedigung ist. Indem sie dem Menschen Gelegenheit gibt, in den schwersten Prüfungen Gott die Treue zu wahren, dient sie zugleich der Verherrlichung Gottes. Diese und ähnliche Gedanken werden von Z. in geistvoller Weise und mit feiner Psychologie durchgeführt. Zeugnisse, welche die sittlich-religiösen Wirkungen des Leidens an Beispielen aus dem Weltkriege verdeutlichen, geben dem Gesagten vielfach eine besondere Anschaulichkeit und Lebenswahrheit. So ist das Büchlein wohl geeignet, aufklärend und tröstend zu wirken und Licht in manche dunkle Nacht des Schmerzes zu tragen.

Dieser Anzeige und Empfehlung seien hier einige Bemerkungen angeschlossen, die nicht eigentlich eine Kritik der vorliegenden Schrift sein wollen, sondern nur ihr Erscheinen benutzen, um vor einer gewissen Überspannung des Vorsehungsgedankens in der Rechtfertigung des Übels zu warnen.

Die Schilderung und Betonung der segensreichen Folgen, die an die Tatsache des Übels geknüpft sein können, bringt die Theodizee leicht in Gefahr, die Zweckbedeutung des Übels zu überschätzen und seine Unentbehrlichkeit als Voraussetzung des Guten zu stark zu unterstreichen. Z. ist dieser Gefahr nicht erlegen. Er hebt ausdrücklich hervor, daß das Übel nur für eine bestimmte Art der Vollkommenheit unentbehrlich sei und auch ohne dieses Mittel eine Vollkommenheit erreicht werden könne, die ihrem Werte nach über der in der gegenwärtigen Weltordnung erreichbaren stehe. Wenn er bei der Anführung von Beispielen sagt: „Manche pflegen auch den Paradiesesplan Gottes als höher denn den jetzigen Plan zu betrachten" (S. 101 f.), so dürfte hier allerdings eine entschiedenere Stellungnahme geboten sein. Wenn die Paradiesesordnung eine Gnadenordnung ist und der Sündenfall mit seinen Folgen dem ursprünglichen Plan und Willen Gottes widerstreitet, so wird jene Ordnung, die das Übel aus dem Leben des Menschen ausschalten wollte, als die an sich höhere gelten müssen. Nun hat allerdings die göttliche Weisheit und Güte die Sünde, den Schmerz und den Tod zum Anlaß genommen, das erhabenste Erlösungswerk durchzuführen und die Menschheit zu heroischen Tugenden zu erziehen, so daß ein tiefer Sinn in dem *o felix culpa* liegt, aber wir dürfen daraus doch nicht schließen, daß die jetzige Ordnung, die das Übel als Mittel benutzt, als Ganzes über der leidfreien Paradiesesordnung steht. Raum für eine freie Selbstentscheidung und Bewährung wäre auch im Paradiese gewesen, nur daß der Mensch nicht so harte Wege zu gehen und so schwere Kämpfe zu bestehen gehabt hätte. Will man sich das Verständnis für jene Ordnung nicht verschließen, so wird man betonen müssen, daß der Schmerz nur für die Schwäche des gefallenen Menschen ein notwendiges Heilmittel ist, während die reinere Natur des Paradiesesmenschen ohne diese harte Schule durch ideale Motive zur höchsten Vollendung geführt worden wäre. Die Apologetik soll daher zwar alles daran setzen, die wunderbare Zweckbedeutung des Übels ins rechte Licht zu stellen, aber sie wird immer ergänzend darauf hinweisen müssen, daß diese Ordnung doch nicht das ursprünglich gottgewollte Ideal ist. Die Theodizee kann durch diese Wendung des Gedankens nur gewinnen. Die Güte Gottes erscheint einwandfreier, wenn die Härten der gegenwärtigen Lebensordnung auf menschliches Verschulden zurückgehen, und die Weisheit Gottes erscheint erst in ihrer ganzen Größe, wenn gezeigt wird, wie wunderbar sie das, was an sich eine Störung der Weltordnung ist, dem Weltplan dienstbar gemacht hat.

Eine zweite Bemerkung betrifft die Rechtfertigung der Lebensschicksale in ihrer konkreten Ausgestaltung. Wir stehen hier vor dem schwierigsten Problem der Theodizee. Es ist nicht schwer, im allgemeinen über die Zweckbedeutung des Leidens zu philosophieren, aber es ist oft unendlich schwer, im einzelnen Falle zu sagen, welchen Sinn gerade dieses Geschick hat und warum es gerade diesen Menschen getroffen. In der Antwort auf solche Fragen dürfte es ratsam sein, mehr als bisher den Begriff der Zulassung Gottes heranzuziehen. Allgemein sagen wir von der Sünde, daß Gott sie weder um ihrer selbst willen noch als Mittel will, sondern nur zuläßt. Man kann diesen Gedanken auf ein viel weiteres Gebiet anwenden. In Betracht

kommen zunächst viele Folgen der Sünde. Die schlimmen Folgen, die sich aus dem Wesen der Sünde für den Sünder selbst ergeben, sind von Gott geordnet und als Strafe oder als Heilmittel von ihm gewollt. Die Leiden aber, die durch die Sünde dem unschuldigen Nächsten bereitet werden, sind ein Unrecht, das an sich dem Willen Gottes ebensowenig entspricht wie die Sünde selbst. Man denke an die Ermordung eines Menschen, an die Tötung Unschuldiger in einem durch menschliche Leidenschaft verursachten Kriege, an erbliche Belastung, die durch die Sünde der Eltern verschuldet ist. Dasselbe wird man sagen können von Leiden, die nicht der Sünde, aber einem unüberlegten und unvorsichtigen Handeln entspringen. Und selbst wo nicht der freie Wille, sondern nur ein naturgesetzliches Wirken im Spiele ist, kann manches als Zulassung bezeichnet werden. Gott hat die Betätigung der Naturkräfte durch allgemeine Gesetze geregelt. Diese Gesetze wirken gewöhnlich zweckmäßig, sie können aber bei besonderen Komplikationen auch Unzweckmäßiges hervorbringen. So kann z. B. trotz der Weisheit der Fortpflanzungsgesetze gelegentlich eine Verkrüppelung der Nachkommenschaft eintreten. Das ist von Gott nicht direkt gewollt, sondern nur zugelassen, um die allgemeine Ordnung nicht zu durchbrechen. Daraus ergibt sich eine wichtige Konsequenz. Es folgt daraus, daß der Vorsehungsgedanke uns nicht zwingt, von jedem Lebensschicksal zu sagen, es sei, für sich allein betrachtet, gut und weise geordnet und dem, den es trifft, in besonderer Weise angepaßt. Man wird in vielen Fällen zugeben können und müssen: es ist, auch vom religiös-sittlichen Standpunkt aus betrachtet, ein Unglück für den Betroffenen und von Gott nur zugelassen, weil es ihm wertvoll erscheint, dem Walten der natürlichen Kräfte, insbesondere des freien Willens, in gewissen Grenzen Spielraum zu geben. Der Leidtragende würde es oft nicht verstehen, wenn wir ihm zumuten wollten, in seinem Schicksal eine besondere Weisheit und Güte Gottes zu verehren. Vielfach mag sich das, was anfangs unheilvoll schien, später, wenigstens in sittlich-religiöser Hinsicht, als heilsam herausstellen. Aber nicht selten wird man doch urteilen dürfen, daß ein Schicksal seiner Natur nach auch dem sittlich-religiösen Wohl des Menschen abträglich ist. Man denke an eine schwere erbliche Belastung oder an den frühzeitigen Tod der Eltern, der das Kind in schlechte Hände führt und der Verwahrlosung überantwortet. Wir dürfen deshalb nicht immer verlangen, daß der Mensch sein Schicksal dankbar als eine wohltätige Fügung betrachte, sondern vielfach können wir nur die Forderung stellen, daß er es als eine Zulassung Gottes demütig hinnehme. Ergänzend muß dann allerdings darauf hingewiesen werden, daß sich auch bei solchen Zulassungen die Weisheit, Güte und Gerechtigkeit Gottes nicht verleugnet. Es genügt hier nicht der Hinweis darauf, daß die Rücksicht auf das Allgemeinwohl Gott bestimmt, die Kräfte der Geschöpfe sich frei und gelegentlich auch zum Nachteil des einzelnen auswirken zu lassen. Der Eigenwert der menschlichen Persönlichkeit verlangt, daß immer auch auf sie selbst Rücksicht genommen werde. Gott nimmt diese Rücksicht. Er läßt ein Unheil nur zu, wenn es dem Menschen für sein Endziel doch in irgend einer Weise nützlich werden kann oder als Strafe verdient ist. Fast jedes Geschick kann, wenn der Mensch es recht benützt, zum Guten gewendet werden. Es ist allerdings vielfach weniger eine Gabe als eine Aufgabe, deren Lösung ihre Schwierigkeiten hat. Jeder Mensch findet sich in bestimmte Lebensverhältnisse günstiger und ungünstiger Art hineingestellt. Sie sind nicht alle unmittelbar mit besonderer Weisheit für ihn geordnet und viele nur als Prüfung zugelassen. Innerhalb dieser Verhältnisse hat der Mensch seine Lebensaufgabe zu erfüllen und den Kampf mit den Schwierigkeiten aufzunehmen. Gott wird nie zulassen, daß wir über unsere Kräfte versucht werden (1 Kor 10, 13). Wo die Aufgabe schwer ist, wird er durch vermehrte Gnade und ein gnädigeres Gericht einen Ausgleich herstellen. So läßt er zwar dem Walten der Natur freien Lauf, sorgt aber in seiner Güte doch für jeden einzelnen im besonderen. Die erweiterte Anwendung des Begriffes der Zulassung Gottes setzt daher die Vorsehung nicht herab, sondern bestimmt nur ihre Wege anders, als es sonst wohl geschieht. Für die Theodizee aber hat sie den Vorteil, daß sie den Tatsachen besser gerecht wird und an die Schwergeprüften keine Forderungen stellt, die sie nicht erfüllen können.

Pelplin. F. Sawicki.

Schröder, Dr. Arthur, Archidiakonus an der Thomakirche in Leipzig, **Kannst du noch glauben?** Ein Wort zur Stärkung und Vertiefung für Suchende und Zweifelnde. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Werner Scholl), 1917 (IV, 96 S. 8⁰). M. 2.

Das Schriftchen will solchen dienen, die wohl gern glauben möchten, aber durch die sich in „das Wollen und Erkennen des Herzens" mengenden Zweifel des grübelnden Verstandes in Unruhe und Unsicherheit geraten. „Nachdenklichen Christengemütern neue Freude an ihrem alten guten Glauben bereiten, Weinenden und Wankenden einen durch nichts zu erschütternden Halt zeigen, verstimmt und grollend abseits Stehenden einen freundlichen Wink geben, ob sie's nicht doch einmal mit der christlichen Lebensquelle versuchen möchten, junge und ältere Menschenkinder erbauen, auch ohne unmittelbaren Predigtton, das ist gewiß eine schöne, wenn auch nicht leichte Aufgabe" (IV). Unter diesem Gesichtspunkt behandelt es die Fragen: Können wir noch an einen Gott der Liebe glauben? Lohnt es sich noch zu beten? Ist die Bibel noch zeitgemäß? Gibt es ein Fortleben nach dem Tode? Kann ein moderner Mensch an Wunder glauben? Brauchen wir Menschen des 20. Jahrh. noch eine Kirche? Man wird auf so engem Raume keine tiefgründigen apologetischen Darlegungen und neue Erkenntnisse erwarten; aber was sich dem gebildeten Laien an Glaubensmotiven nahebringen läßt, wird hier in edler Sprache, liebevoll und ruhig, ohne Aufdringlichkeit gesagt. Der Standpunkt des Verf. bezüglich der Glaubensgewißheit ist in dem Satz ausgesprochen, daß sie als eine aus sich selbst redende felsenfeste Gewißheit empfunden werde, ihre eigene Erkenntnisprovinz habe und keiner menschlichen Verstandes-Geistespfeiler bedürfe, aber auch nie und nimmer durch menschlich-logische Gegenbeweise erschüttert oder gar vernichtet werden könne (15). Der katholische Theologe hat, abgesehen von dieser grundlegenden Definition kaum Anlaß zu entschiedenerem Widerspruch; er wird sich im Gegenteil des Lehrgutes freuen, das er mit dieser Art Protestantismus gemeinsam hat. Die geschickte Verwendung von Äußerungen zeitgenössischer Gelehrten erhöht die Überzeugungskraft der vorgebrachten Gründe. Schönheitsfehler wie der von „römischer Werkheiligkeit" (13) oder „massive Fegefeuervorstellungen der katholischen Kirche" (58) möchte man lieber vermieden sehen.

Bonn. A. Rademacher.

Zahn, Dr. Josef, Professor an der Universität Würzburg, päpstlicher Hausprälat, **Einführung in die christliche Mystik.** Zweite, vielfach umgearbeitete und ergänzte Auflage. Paderborn, Schöningh, 1918 (XII, 642 S. gr. 8⁰). M. 12.

Die helle Begeisterung, mit der in weiten Kreisen die 1. Auflage dieses Werkes begrüßt wurde, war berechtigt, und all jene lobenden und anerkennenden Worte, die P. J. Schmidle O. S. B. in der Theol. Revue 1909 Sp. 425 ff. schrieb, sollten hier wiederholt und womöglich gesteigert werden, wo die 2. Auflage als „vielfach umgearbeitete und ergänzte" vorliegt. Das Werk ist von 582 Seiten auf 642 gestiegen. Dazu ist in namhafter Weise Kleindruck angewandt worden. Dieses beweist schon im allgemeinen, wie das Buch durchgearbeitet, ausgestaltet und bereichert worden ist. Die Kapitel- und Paragrapheneinteilung ist dieselbe geblieben, selbst die Nummern laufen, mit Ausnahme von Kap. 5 und 6, in

der alten Weise und sind nur, wo eine größere Ergänzung dies forderte, verdoppelt. Besonders lobend muß das Register hervorgehoben werden, das neben den Sachen nun auch die Namen umfaßt.

Freilich ist es nicht ganz vollständig. Nach dem Register zu urteilen, wäre Vallgornera, *Mystica theologia* nicht benutzt worden. Das Werk, dessen Fehlen im J. 1875 auf der Münchener Staats- und auf der Universitätsbibliothek bei Krebs, Meister Dietrich 135 A. 1 tadelnd vermerkt ist, kam wohl zur Verwendung. Es ist S. 162 zitiert, aber dem Register entgangen. Ferner sind Margaretha Ebner und Christine Ebner unter dem gleichen Stichwort angeführt.

Einen kleinen Begriff von dem erhöhten Wert der neuen Auflage gibt der flüchtige Überblick über die einzelnen Paragraphen. Mit neuer Literaturangabe bereichert, sonst kaum verändert, finden sich diese wenigen: § 1 Die Mystik in ihrer religiösen Bedeutung, § 14 Die religiöse Fundierung und Information des ganzen Lebensgebietes, § 17 Religion und Gebet, § 18 Die Berechtigung des Bittgebetes im mystischen Leben, § 20 Das innere Gebet, § 31 Die Tröstungen des mystischen Lebens. Große Zusätze und erhebliche Umarbeitung weisen auf § 4 Christliche Mystik und Christusmystik, § 5 Mystisches Leben im weiteren und engeren Sinne, § 6 Die Mystik als Wissenschaft, § 9 Mystik und Erkenntnistätigkeit in ihrem näheren Verhältnisse, § 10 Die Mystik gegenüber den Geheimniswahrheiten; ferner das ganze dritte Kapitel vom kirchlichen Charakter der Mystik in § 11—13; sodann § 21 Beziehungen zwischen sittlichen Stufen und Gebetsstufen, § 27 Vollendungsstand des beschaulichen Gebetes, § 28 Die Relativität der sprachlichen Fassung des mystischen Lebens, § 30 Die Prüfungen im mystischen Leben, § 38 Nähere Abgrenzung der übernatürlichen Ekstase von der natürlichen und pathologischen „Ekstase", § 42 Kriterien in bezug auf Visionen und Visionäre. Die übrigen Paragraphen haben sämtlich mehr oder minder die ergänzende, umändernde, verbessernde Hand des Verfassers erfahren.

Ganz abgesehen von der reichen Literaturangabe ist das Werk vor allem nach drei Richtungen hin vervollkommnet worden. Die moderne Diskussion über das Gebiet und den Gegenstand der Mystik, die sich an die Namen Poulain, Saudreau, Lamballe knüpft, ist eingehend dargelegt, wobei der Verf. seinen Standpunkt fest zu wahren weiß. Sodann ist die Unterscheidung zwischen wahrer und falscher Mystik, zwischen echten und unechten mystischen Erscheinungen und die Beurteilung der Handhabung der entsprechenden Kriterien allseitig vertieft worden. Ferner haben die reichen Schätze der deutschen Mystik eine ausgiebigere Verwendung gefunden; und das wohl zur größten Freude aller deutschen Leser, denn näher als spanische und italienische Mystik steht uns Deutschen doch die deutsche, besonders die Werke jener Periode inneren Lebens und religiösen Strebens, wo der Himmel sich der im Irdischen hart bedrängten Menschheit öfter zu erschließen schien als je zu einer anderen Zeit und schönere Blüten niederregnen ließ, die schön geblieben auch in der schlichten Fassung einer unbeholfenen Legende.

Bei all diesen nicht hoch genug zu wertenden Vorzügen der neuen Auflage vermißt Rezensent eines: den weiteren Ausbau der spekulativen Untersuchung. Die Ansicht des Verf., wonach Mystik das gesamte geistliche Leben unter dem Gesichtspunkte der Vereinigung umfaßt zum Unterschied von der Aszese, die dasselbe in bezug auf die sittliche Vervollkommnung betrachtet, schließt die Untersuchung nicht aus, ob nicht ein Teil der gewöhnlichen Gnadenausstattung mehr der Aszese, ein anderer mehr der Mystik eigne. Vielleicht könnte als Anregung dienen die Unterscheidung, die St. Thomas zwischen *gratia operans* und *cooperans* macht nebst der Stellung der übernatürlichen eingegossenen Tugenden zu den *dona*. Der Aszese würden die Tugenden und die *gratia cooperans*, der Mystik die *dona* mit der *gratia operans* entsprechen. Dabei bliebe das ganze Gebiet, das der Verf. der Mystik zugewiesen hat, gewahrt. Der Verf. würde dadurch neuen Boden gewinnen in seinem berechtigten Kampf gegen die falsche Passivität. Es würde dadurch auch klarer, worin das Geheimnisvolle der Mystik gelegen und warum der Abschluß in der Fülle der Liebe zu suchen. Vielleicht wäre eine solche Unterscheidung sodann ein Anlaß, die gewünschte Einheit in der Auffassung der Mystik herbeizuführen.

Für den Verf. lagen genügende Gründe, von einer solchen Untersuchung Abstand zu nehmen, vor; schreibt er doch selbst im Vorwort: „Gern hätte ich in Ergänzungen nach der dogmatischen und literargeschichtlichen Seite ein mehreres getan. Allein ohne Unbilligkeit gegen den Verlag durfte ich die Drucklegung des seit längerer Zeit vergriffenen Buches nicht weiter verzögern".

Rezensent weiß das vorzügliche Buch nicht besser zu empfehlen als durch Wiederholung dessen, was Ries schon zur 1. Auflage in der Lit. Rundschau schrieb: „Möchte dieses treffliche Werk in die Hände recht vieler Priester, besonders vieler Seelsorger, kommen, in die Hände der Prediger, die reiche, fruchtbare Anregung aus demselben schöpfen können, in die Hände besonders auch der Seelenführer, denen ein erfahrener, zuverlässiger Seelenkenner das beste aus fremder und eigener Erfahrung in glänzender Darstellung bietet."

Düsseldorf. P. Hieronymus Wilms O. P.

Faulhaber, M. von, Erzbischof, **Das Schwert des Geistes.** Feldpredigten im Weltkrieg in Verbindung mit Bischof von Keppler und Domprediger Donders herausgegeben. Dritte und vierte unveränderte Auflage. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1918 (XIV, 526 S. 8°). M. 5,50; geb. M. 6,60.

Die hohen Anforderungen des Krieges an die Feldpredigt und den Feldprediger stehen in argem Mißverhältnis zu den karg bemessenen Vorbereitungsstunden und den geistigen Hilfsmitteln draußen im Felde. „Wie soll man fort und fort Flammen vom Altare Gottes nehmen, wenn nicht das heilige Feuer auf dem Altare in der Glut erhalten wird?", fragt der Herausgeber (S. VI) mit vielem Grunde. Diese Frage war der Anlaß, aus dem heraus am 14. Dez. 1915 die H. Herren Bischöfe von Rottenburg und Speyer beschlossen, zusammen mit dem unterzeichneten Referenten „den Mitbrüdern im Felde homiletische Munition nachzuliefern."

Nachdem die „Feldpredigten" mehr als ein Jahr lang in einzelnen kleinen Heften, wie in Wochenbriefen aus der Heimat, hinausgegangen waren, kam immer wieder der Wunsch zum Ausdruck, sie gesammelt zu sehen und in einem mäßigen Bande vereinigt zu haben. Daraufhin hat der Hochwürdigste Herausgeber sich der Mühe unterzogen, sie ihrem Inhalte entsprechend in 7 Gruppen zu ordnen und auf solche Weise ihre praktische Benutzung denkbar leicht zu machen.

Es handelt sich hierbei nun weder um irgendwelche Musterbeispiele, noch um gelehrte Kanzelvorträge. Die militärische Kürze muß durchweg die Würze der Feldpredigt sein. Auch müssen die Verbindungslinien zum praktischen Leben hin noch schärfer hervortreten, als in der Heimatpredigt, die vielleicht überhaupt vielfach zu sehr lehrhaft ist, und das Leben nicht genügend berücksichtigt. Darum treten in diesen schlichten, feldgrauen

Soldatenpredigten auch die notwendigsten Glaubens-, Sitten- und Gnadenlehren immer wieder in den Vordergrund, der eiserne Bestand des christlichen Lebens und Sterbens. Eingestellt auf die Innenwelt und Umwelt des Feldsoldaten, wollen sie vor allem der Friedenswelt des Evangeliums im Kirchenjahr dienen. Daher sahen die Verfasser ihre Hauptaufgabe darin, den biblischen Gehalt der Kriegspredigt zu sichern. Namentlich sind die wichtigsten Soldatentugenden immer von neuem wieder beleuchtet, so daß in dieser Predigtsammlung ein oft vernachlässigter Traktat unserer Moral, die positive Tugendlehre bis zur Entflammung des Heroismus für die höchsten Ideale, in eingehender Weise zur Darstellung kommt. Eigenartig und in dieser Beziehung ganz neu sind die zahlreichen militärischen Ansprachen für vaterländische Feiertage, in Lazaretten, bei „gottesdienstlichen Gnadenstunden", und die mannigfachen Grabreden: alle halten sich auf biblischem Untergrunde. In besonders originaler Weise zeigen dies die Arbeiten der beiden H. Herren Bischöfe.

Aus der unmittelbaren Seelsorge des Krieges geboren, werden diese Feldpredigten für die katholische Seelsorgschronik des Krieges ein kleines Denkmal bleiben. Vielleicht wird es auch um seinetwillen den Männern der Seelsorge weniger schnell vergessen, daß sie zwar nicht im Felde mit den Waffen in der Hand gefochten, aber doch den draußen Kämpfenden „Kräfte aus der Höhe" vermittelt haben. Nicht nur ihnen, auch dem Heimatheer; es hat sich in kurzer Zeit erwiesen, daß diese Predigtsammlung auch den meisten Predigern in der Heimat sehr willkommen war. Daher ihre rasche und weite Verbreitung in kurzer Zeit.

Münster i. W. Ad. Donders.

Kleinere Mitteilungen.

»M. J. **bin Gorion, Die ersten Menschen und Tiere.** Auswahl aus den Sagen der Juden. Frankfurt a. M., Rütten & Loening, 1917 (98 S. 8⁰). Kart. M. 2,50. — **Abraham, Isaak und Jakob.** Ebd. 1917 (99 S.). M. 2,50. — **Joseph und seine Brüder.** Ein altjüdischer Roman. Ebd. 1917 (100 S.). M. 2,50.« — Das 1. und 2. Bändchen bilden einen Auszug aus dem 1. und 2. Teil des Werkes »Die Sagen der Juden« (vgl. Theol. Revue 1915 Sp. 425 f.). Manches ist recht ansprechend, aber im allgemeinen haben diese Erzählungen, welche das, was die Bibel andeutet, durch Erfindung erweitern, einen uns wenig zusagenden, weil stark rabbinischen Einschlag. Das 3. Bändchen ist übersetzt aus dem jüdischen Sagenbuch *Sepher hajjašar* (vgl. S. 98 ff.). Die phantasievollen Zusätze, die der biblischen Erzählung beigefügt sind, dienen m. E. nicht zu ihrer Verschönerung. F. Feldmann.

»M. J. **bin Gorion, Der Born Judas.** Legenden, Märchen und Erzählungen. I. Bd.: Von Liebe und Treue. Leipzig, Insel-Verlag, 1916 (376 S.). M. 4,50.« — Das Buch enthält „Historien, Legenden, Märchen, Erzählungen, Ergänzungen", am Schluß Quellenangaben und Literatur. „Unsere Sammlungen beginnen mit der nachtalmudischen Zeit, begleiten das Mittelalter und enden mit dem Abschluß des Chasidismus, mit dem auch die Volksdichtung im eigentlichen Sinne aufhört." Das Buch wird ohne Zweifel innerhalb jüdischer Kreise zur Erhaltung und Förderung von Volkstum, Bekenntnis und Sittlichkeit nicht wenig beitragen, aber außerhalb derselben dürfte die eigene Art der in ihnen erzählten Wunderdinge nicht viele Freunde finden. F. Feldmann.

»**Steinmetzer,** Dr. Franz X., Univ.-Professor in Prag, **Jesus, der Jungfrauensohn und die altorientalische Mythe.** Münster i. W., Aschendorff, 1917 (48 S. gr. 8⁰). M. 0,60.« — Zweck dieser nicht gerade für das breite Publikum, sondern für theologisch gebildete Leser bestimmten Studie, die in gewissem Sinne die Fortsetzung von Steinmetzers »Geschichte der Geburt und Kindheit Christi und ihr Verhältnis zur babylonischen Mythe« (Münster 1910) darstellt, ist die Verteidigung der Tatsache der jungfräulichen Geburt Jesu gegenüber dem behaupteten Einfluß der Mythe auf die Geburtsgeschichte Jesu Christi. Verf. legt einleitend die evangelischen Berichte und die Lösung des Problems Mt 1, 16 dar und führt dann die einzelnen Mythen vor, die Anstoß zur biblischen Legende gegeben haben sollen: die ägyptische, babylonische, persische. Schon ihr Inhalt und ihre Hauptzüge zeigen, daß diesen der Bericht von der jungfräulichen Geburt unmöglich seinen Ursprung verdanken kann. Aber auch im A. T. hat diese Vorstellung nicht ihre Wurzel. — Somit muß die vergleichende Religionsgeschichte zugeben, daß sie hier vor einem Rätsel steht, das sie mit rein natürlichen Mitteln nicht auflösen kann. Andererseits aber verbürgen völlig glaubwürdige Quellen die biblischen Berichte als geschichtliche Tatsache. — Anhangsweise werden mit gleichem Ergebnis noch einige heidnische Geburtslegenden (Buddha, Apollo- und Zeussöhne, Mithra) besprochen, die das Christentum unmittelbar beeinflußt haben müßten. Innitzer.

Zur Geschichte der Predigt hat der Gymnasialprofessor Dr. Luzian **Pfleger** (Straßburg) wieder drei wertvolle Beiträge geliefert: 1) »**Geiler von Kaysersberg und das S. Magdalenenkloster in Straßburg**«. Straßburg, Le Roux, 1918 (16 S. gr. 8⁰). Er gibt darin einen kurzen Überblick über die Geschichte dieses Klosters der „Reuerinnen" oder „Weißfrauen". Alsdann beleuchtet er in gedrängter Darstellung die segensreiche Reformarbeit des berühmten Predigers, dessen Predigten noch teilweise erhalten sind, „weil die Schwestern sie wie kostbare Vermächtnisse ihres geistlichen Vaters aufzeichneten". — 2) »**Das Auftreten der Syphilis in Straßburg, Geiler von Kaysersberg und der Kult des h. Fiakrius**«. Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins. N. F. Bd. 33, H. 2, 1918, S. 153—173. — 3) »**Beiträge zur Geschichte der Predigt und des religiösen Volksunterrichtes im Elsaß während des Mittelalters**«. Histor. Jahrbuch der Görres-Ges., Bd. 38, H. 4, 1917, S. 661—717. Behandelt die Missionspredigt, die Türkenpredigt, Predigtbibliotheken, die Predigt auf dem Lande, Mißstände. — Eine Fülle kulturgeschichtlichen Materials kommt hier zur Darstellung. Der Verf. ist berufen, auf dem in so weiten Strecken noch unerforschten Gebiete der mittelalterlichen Predigtgeschichte vieles zu leisten. A. Donders.

»**Speulhof,** Johannes Bapt. van den, S. J., **Unser Gottsuchen und Gottfinden.** Gedanken über Gottesglaube und Atheismus. Köln, J. P. Bachem (143 S. 12⁰). Geb. M. 2.« — Das Schriftchen behandelt in schöner und kraftvoller Sprache die Fragen nach Gottesglaube, Gottesbeweis und Gottesoffenbarung, die besten Gedanken aus der fundamentaltheologischen Beweisführung herausgreifend. Es tut gut daran, beim Atheismus mit Seneka das laute Schreien auf dem Markte und die innere, auf Gründe gestützte Überzeugung zu unterscheiden: „Wir wollen keinem Gottsucher wehe tun. Gottsuchen ist kein Atheismus. Der Gottsucher weilt und wandelt in dunkeln Gründen, aber sein Weg führt hinauf in lichte Höhen und Weiten, zur Wahrheit, zu Gott. Aber wer wider besseres Wissen den Atheismus als gesicherte, wissenschaftlich begründete und moralisch annehmbare Weltanschauung verteidigt und verbreitet, . . . der sollte sich vor dem Gerichtshof der gesamten Menschheit zu verantworten haben" (S. 29). A. R.

»**Maier,** Anton, **Der Herrgott und der Weltkrieg.** Eine klare Antwort auf eine ernste Frage. Augsburg, Haas & Grabherr, 1917 (46 S. gr. 8⁰). M. 0,50.« — Die bereits in drei Auflagen erschienene Schrift soll in dem gegenwärtigen billigeren Abdruck der Massenverbreitung dienen, dabei neben dem religiösen auch das vaterländische Interesse im Auge behaltend. In gemeinverständlicher Form wendet sie sich gegen die verschiedenen, namentlich in Gestalt von Schlagwörtern auftretenden Einwendungen in bezug auf Gottes Dasein und Gerechtigkeit, soweit sie durch den Anblick der Kriegsleiden und Kriegsgreuel Nahrung erhalten. Was die Theologie zu diesen Fragen sagen kann, wird in volkstümlich anschaulicher Weise überzeugend vorgeführt. Das Schriftchen ist für den bestimmten Zweck hervorragend geeignet. A. R.

»**Die schöne Tugend.** Von Dr. P. **Oberdörffer,** Pfarrer an Groß-St. Martin in Köln. (XII, 240 S. 8⁰). M. 2,80; geb. M. 3,80.« — Im Lichte der katholischen Moraltheologie behandelt der Verf. alle Fragen, die für die Bewahrung der Keuschheit in Betracht kommen. Klar und bestimmt umgrenzt er zu-

nächst den Begriff Keuschheit und Unkeuschheit und stellt bei den einzelnen Verfehlungen den Grad der Sündhaftigkeit fest. Gerade dafür werden ihm viele Seelsorger und andere Erzieher dankbar sein. In den Kapiteln über den Wert der Keuschheit hat er alles zusammengetragen, was sich zum Lobe der schönen Tugend sagen läßt. Ein umfangreiches Kapitel widmet er der Erhaltung und Pflege der Keuschheit. Mit Recht verwirft er im allgemeinen die moderne Forderung nach Aufklärung der Jugend über die Fortpflanzung des Menschen; denn viele Kinder, Jünglinge und Jungfrauen bleiben nur keusch, weil sie das schwarze Laster nicht kennen. Wie die glückliche Unwissenheit, so bietet auch die Schamhaftigkeit oder die aus Sittlichkeit und Schicklichkeit hervorgehende Scheu geschlechtlichen Dingen gegenüber einen starken Schutz gegen die Gefahren der Unkeuschheit. „Daher", sagt O., „verwerfen wir jeden eigentlichen Aufklärungsunterricht in der Schule für klein und groß. Wir halten auch die Aufklärung der reiferen Jugend in öffentlichen Vorträgen, wie man sie in unserer Zeit in der wohlmeinendsten Absicht für die Zöglinge höherer Schulen gepflegt hat, für höchst bedenklich und verwerflich" (S. 177). Ebenso lehnt er vor allem aus sittlichen Gründen die gemeinsame Erziehung der beiden Geschlechter ab. P. Gisbert Menge O. F. M.

»... **nichts suchend als Gott.** Aufruf zum priesterlichen Innenleben. Von Athanasius **Bierbaum** O. F. M. (88 S. 12⁰). Kart. M. 1.« — Angeregt durch den glanzvollen eucharistischen Kongreß zu Cöln, faßte eine große Anzahl von Geistlichen des Dekanates Aachen den Plan, sich allmonatlich zu einer Andacht mit Vortrag einzufinden, die den Charakter einer *Recollectio* tragen sollte. Im Juni 1911 hatte Referent die Ehre, zum ersten Male den Vortrag zu halten. Später schlossen sich die Herren zu einer „eucharistischen Priestervereinigung" zusammen. Das Beispiel der Aachener Herren fand bald Nachahmung, und jetzt wird die *Recollectio menstrua* in vielen Dekanaten verschiedener Diözesen gehalten. Aus Vorträgen, die P. Bierbaum bei dieser priesterlichen Geisteserneuerung gehalten, ist das vorliegende Büchlein entstanden. Es ist ein aus liebeglühendem Herzen emporsteigender Weckruf zur Pflege der Innerlichkeit, die der Verf. treffend als ein *adhaerere Deo* bezeichnet. „Der innerliche Mensch hängt Gott derart an, daß alles, was Gott ist und sich auf Gott bezieht, den ersten Platz in seinem Herzen einnimmt". Die „Kennzeichen" des Innenlebens sind bewußtes Schaffen für Gott, Verkehr mit Gott, alles nach Gott bemessen, Eifer für Gott, Freude in Gott, Verhandeln mit Gott, Ruhe in Gott. Als notwendige „Vorbedingungen" des inneren Lebens betrachtet B. priesterliches Wissen, tief priesterliches Standesbewußtsein, priesterliches Herz, priesterliches Gebet. Die „Pflege" des inneren Lebens besagt nach ihm, daß man sich ein Heim der Innerlichkeit gründe, daß man teilnehme an dem Kursus der Innerlichkeit (Exerzitien), daß man sich zurückziehe ins Eiland der Innerlichkeit *(Recollectio)*, daß man auf die Weide der Innerlichkeit (geistliche Lesung) gehe. Dem an Anregungen reichen, herzigen, packenden Schriftchen wünsche ich von Herzen einen recht weiten Leserkreis.

Gisbert Menge O. F. M.

»**Kreuser**, M., Religionslehrer, **Mit unserer lieben Frau**. Der katholischen Frauenwelt zur Aufklärung, Führung, Tröstung. Dülmen i. W., Laumann, 1917 (128 S. 12⁰). M. 1,20.« — Im Anschluß an das Leben der Gottesmutter bespricht der Verf. die hohen Aufgaben und Pflichten der christlichen Braut und Mutter. Das Buch „ist keine schöngeistige Parallele von Marien- und Frauenleben", es will kurz Aufklärung bieten über die heiligsten und erhabensten Aufgaben, die der Frau und Mutter harren, es „soll führen zum Altar, zur Wiege, durch Haus und Leben, es soll warnen, soll trösten bis zum Abend des Lebens" (S. 4). Der Verf. warnt vor unvorsichtiger und verletzender „Aufklärung" in dem wichtigsten Punkt des Familienlebens (S. 33) und bemüht sich, diese Aufklärung in der richtigen Weise selbst zu geben. Die Lösung scheint uns durchweg besser gelungen, als in andern Werken ähnlicher Art. Nach Selbstprüfung wird wohl mancher Seelsorger sich entschließen, das Werkchen gebildeten Leserinnen, die auf dem Punkte stehen, den Ehebund einzugehen, zu empfehlen. —ng.

In neuer, unveränderter Auflage erschien das Werk von »Anton **Huonder** S. J., **Zu Füßen des Meisters**. Kurze Betrachtungen für vielbeschäftigte Priester« (Neunte bis zehnte Auflage. 22.—26. Tausend. Freiburg i. Br., Herder, 1917. XXIV, 405 S. 12⁰. M. 3; geb. M. 3,80). Vgl. das Referat über die 7.—8. Aufl. in der Theol. Revue 1916, Sp. 233.

—ng.

Personennachrichten. Hochschulprof. Dr. Albert Koeniger zu Bamberg wurde als o. Prof. der Kirchengeschichte an die Kgl. Akademie in Braunsberg berufen (als Nachfolger Kolbergs). P. Konstantin Prinz Hohenlohe O. S. B. in Seckau erhielt einen Ruf an die theol. Fak. der Univ. Wien als o. Prof. des Kirchenrechts (als Nachfolger Eichmanns). Ferner wurden ernannt P. Friedrich Klimke S. J. in Wien zum a. o. Prof. für christl. Philosophie an der theol. Fak. der Univ. Innsbruck; Privatdozent Dr. J. Aufhauser in der theol. Fak. der Univ. München zum a. o. Prof. für Missionswissenschaft; Privatdozent Dr. Heinrich Mayer in derselben Fakultät zum a. o. Hochschulprof. für Pädagogik und Katechetik am Kgl. Lyzeum in Bamberg; Privatdozent Prof. Dr. Franz Zehentbauer für Kirchenrecht an der theol. Fak. der Univ. Wien zum a. o. Prof.; Dr. Anton Jelen zum Prof. der Moraltheologie an der theol. Lehranstalt in Brünn. Es habilitierten sich P. Karl Joh. Jelouschek O. S. B. als Privatdozent für christl. Philosophie und Spezialdogmatik an der theol. Fak. der Univ. Wien; Dr. Arthur Schönegger als Privatdozent für Kirchenrecht an der theol. Fak. der Univ. Innsbruck.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Bonus, A., Die Frage nach der Urreligion der Kulturvölker (PreußJb 173, 3, 1918, 281—94).

Spiegelberg, W., Ein Heiligtum des Gottes Chnum von Elephantine in der theban. Totenstadt (ZÄgyptSprache 54, 1918, 64—76).

—, Eine Totenliturgie der Ptolemäerzeit (Ebd. 86—92).

Sethe, K., Zur Komposition des Totenbuchspruches für das Herbeibringen der Fähre (Ebd. 1—15).

Leeuw, G. van der, *External Soul*, Schutzgeist u. der ägypt. *Ka* (Ebd. 56—64).

Möller, G., Zwei ägypt. Eheverträge aus vorsaït. Zeit. Mit 3 Taf. [Abhandl. d. kgl. preuß. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1918, 3]. Berl., Kgl. Akad. d. Wiss. (31 Lex. 8⁰). M 3,50.

Grapow, H., Zu dem Aufsatz von Prof. Beth „El u. Neter" (ZAlttestWiss 1917/18, 3, 199—208).

Breitschaft, G., Die westsemit. Götternamen u. Götternamenäquivalente in den Personennamen der ersten babylon. Dynastie. Münch. phil. Diss. Gräfenhainichen, Schulze (68).

Grimm, G., Die Lebenskraft u. ihre Beherrschung. Nach der Lehre des Buddha. Augsb., Lampart (67). M 1,50.

Dempsey, T., The Delphic Oracle: its early history, etc. Lo., Blackwell (223). 6 *s*.

Blumenthal, F., Ludi saeculares (Klio 15, 3/4, 1918, 217-42).

Biblische Theologie.

Zimmermann, K., Die Einflußlosigkeit der Bibel im modernen Geschlecht. Winterthur, Vogel, o. J. (62). M 2,80.

Fox, A. W., The Ethics and Theology of the Old Testament. Lo., Lindsey Pr. (296). 3 *s* 6 *d*.

Phillips, W. I., The Septuagint fallacy: an indictment of modern criticism. Lo., R. Scott (80). 3 *s* 6 *d*.

König, E., Poesie u. Prosa in der althebräischen Literatur abgegrenzt I (ZAlttestWiss 1917/18, 3, 145—87).

Smith, G. A., The Book of Deuteronomy, in the Revised Version. Cambr., Univ. Pr. (520). 6 *s* 6 *d*.

Windisch, H., Zur Rahabgeschichte (ZAlttestWiss 1917/18, 3, 188—98).

Cobb, I. S., Old Judge Priest. Lo., Hodder & S. (311). 6 *s*.

Davidson, A. B., and Lanchester, H. C. O., The Book of Job, in the Revised Version. Cambr., Univ. Pr. (424). 4 *s* 6 *d*.

Die Propheten des A. T. Für das kath. Volk ausgewählt u. übers. Stuttg., Deutsches Volksblatt, o. J. (79 16⁰). M 15.

Stevens, G. B., The Theology of the N. T. 2nd ed. Lo., T. Clark (633). 12 *s*.

Harnack, A. v., Der Spruch über Petrus als den Felsen der Kirche (Matth. 16, 17 f.). Berl., Kgl. Akad. d. Wiss. (637—54 Lex. 8⁰). M 1.

Gressmann, H., Vom reichen Mann u. armen Lazarus. Eine literargeschichtl. Studie. Mit ägyptolog. Beiträgen v. G. Möller. [Abhandl. d. Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1918, 7]. Berl., Kgl. Akad. d. Wiss. (90 Lex. 8⁰). M 4,50.

Trench, G. H., A Study of St. John's Gospel. Lo., J. Murray (484). 7 *s* 6 *d*.

Hartke, W., Die Sammlung u. die ältesten Ausgaben der Paulusbriefe. Bonner ev.-theol. Diss. Bonn, Georgi, 1917 (86).
Herzog, E., Persönl. Beziehungen des Ap. Paulus zur röm. Christengemeinde in der Zeit der Abfassung des Römerbriefes (InternKirchlZ 1918, 3, 201—24).
Brück, G., Der Brief des Jakobus. Prakt. Bibelstudie. Chemnitz, Buchh. d. Gemeinschaftsvereins (61). M 1,20.
Walpole, G. H. S., The Secret of the sealed book and its message for these times. Lo., R. Scott (132). 3 *s* 6 *d*.
Hedin, S., Jerusalem. Lpz., Brockhaus (VIII, 342 m. Abb. u. Karten). M 15.
Ulmer, F., Südpalästinensische Kopfbedeckungen I (ZDtsch PalästV 41, 1/2, 1918, 35—53).
Franck, A., Die Kabbala od. die Religionsphilosophie der Hebräer. Aus d. Franz. übers., verb. u. verm. v. Ad. Gelinek. [Anast. Neudr.]. Berl. [1844], Lamm (XVI, 296 Lex. 8⁰). M 25.
Joël, D. H., Die Religionsphilosophie des Sohar u. ihr Verhältnis zur allg. jüd. Theologie. Zugleich eine krit. Beleuchtung der Franckschen „Kabbala". [Anast. Neudr.]. Berl. [1849], Lamm (XXIV, 394). M 25.
Feilchenfeld, A., Grundzüge der jüd. Geschichte in nachbibl. Zeit. Ebd. (104 16⁰). M 1,50.

Historische Theologie.

Cohu, J. R., The Evolution of the Christian Ministry. Lo., J. Murray (138). 3 *s* 6 *d*.
Montefiore, C. G., Liberal Judaism and Hellenism, and other essays. Lo., Macmillan (337). 6 *s*.
White, H. J., Select passages from Josephus, Tacitus, Suetonius, Dio Cassius, illustrative of Christianity in the first century. Lo., S. P. C. K. (16). 3 *d*.
Emmel, K., Das Fortleben der antiken Lehren von der Beseelung bei den Kirchenvätern. Gießener phil. Diss. Borna-Lpz., Noske (V, 107).
Huebner, Margarete, Untersuchungen über das Naturrecht in der altchristl. Literatur, bes. des Abendlandes, vom Ausgang des 2. Jahrh. bis Augustin. Bonner phil. Diss. Bonn, Georgi (XI, 82).
Norden, E., Die antike Kunstprosa vom VI. Jahrh. v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. 2. Bd. 3. Abdr. Lpz., Teubner (451—968 u. 20). M 14.
Snopek, Fr., Klemens von Rom u. seine Reliquien. [S.-A. aus „Die Slavenapostel"]. Kremsier, Slovák (75).
Holl, K., Über Zeit u. Heimat des pseudotertullian. Gedichts *adv. Marcionem*. Berl., Kgl. Akad. d. Wiss. (514—559 Lex. 8⁰). M 2.
Groehl, F., De syntaxi Firmiciana. Bresl. phil. Diss. Bresl., Faworke (VIII, 66).
Weißbrodt, W., Mitteilungen aus der Pergamenthandschrift des sog. Hegesippus od. Egesippus in der Landesbibl. zu Kassel. [Verzeichnis der Vorles. der Braunsb. Akad., Winterhalbj 1917/18. Beil.] Braunsberg, 1917 (IV, 52).
Hertling, G. v., Die Bekenntnisse des h. Augustinus. Buch 1—10. Ins Deutsche übers. u. m. einer Einleit. vers. 11. u. 12. Aufl. Frbg., Herder (X, 519). M. 3,40.
Wrzoł, L., Die Psychologie des Johannes Cassianus (DivThomas 5, 2, 1918, 181—213).
Kempen, C., Procopii Gazaei in imperatorem Anastasium panegyricus. Bonner phil. Diss. Bonn, Georgi (XXVI, 37).
Rothenhäusler, M., Die Anlage der Regel des h. Benedikt (StudMittBenedO 1918, 1/2, 107—70).
Kirsch, J. P., Die röm. Titelkirchen im Altertum. Pad., Schöningh (X, 224). M 10.
Spearing, E., The Patrimony of the Roman Church in the time of Gregory the Great. Ed. by E. M. Spearing. Cambr., Univ. Pr. (168). 6 *s*.
Moritz, B., Beiträge zur Geschichte des Sinaiklosters im MA. nach arab. Quellen. [Abh. der Kgl. preuß. Akad. d. Wiss. 1918, 4]. Berl., Kgl. Akad. d. Wiss. (69 Lex. 8⁰ u. 2 Taf.). M 4.
Krohn, R., Der päpstl. Kanzler Johannes v. Gaëta (Gelasius II). Marb. phil. Diss. Berl., Ebering (XI, 84).
Bendel, F. J., Die Gründung der Abtei Amorbach nach Sage u. Geschichte (StudMittBenedO 1918, 1/2, 1—29).
Fischer, J. L., Entwicklungsgeschichte des Benediktinerinnenstiftes Urspring (Ebd. 1917, 2/4, 199—234; 1918, 1/2, 45-67).
Roth, F. W. E., Studien zur Lebensbeschreibung der h. Hildegard (Ebd. 1918, 1/2, 68—118).
Efros, I. I., The Problem of space in Jewish mediaeval philosophy. Lo., Milford (126). 6 *s* 6 *d*.
Rolfes, E., Die beste Staatsform nach Aristoteles u. Thomas v. Aq. (DivThomas 5, 2, 1918, 137—57).
Leonissa, J., Zur Mystik des h. Bonaventura (Ebd. 215—54).
Michelitsch, A., Zur Erkenntnislehre des Duns Scotus (Ebd. 213/4).
Redern, H. v., Ein Werkzeug in Gottes Hand. Katharina v. Sienas Leben im Lichte von Zeit u. Ewigkeit. 3. Aufl. Schwerin, Bahn (112). M 2,50.
Zibermayr, I., Die Reform von Melk (StudMittBenedO 1918, 1/2, 171—74).
Henggeler, R., Der sel. Bruder Nikolaus von Flüe u. der Benediktinerorden (Ebd. 30—44).
Freudenberg, F., Paracelsus u. Fludd. Die beiden großen Okkultisten u. Ärzte des 15. u. 16. Jahrh. Mit einer Auswahl aus ihren okkulten Schriften. Berl., Barsdorf (276). M 10.
Löffler, Kl., Deutsche Klosterbibliotheken. Köln, Bachem (72). M 1,60.
Robinson, Gertrude, In a mediaeval library: a study in pre-Reformation religious literature. Lo., Sands (253). 4 *s*.
Nichols, F. M., The Epistles of Erasmus, from his earliest letters to his fifty-third year, arranged in order of time. Eng. tr. from his correspondence, with commentary confirming chronological arrangement and supplying further biographical matter. Vol. 3. Lo., Longmans (500). 18 *s*.
Human, A., Analekten S. Meiningischer Kirchen- u. Schulgeschichte von vorreformator. Zeit bis z. Gegenwart. 1. Tl. Vorreformator. Zeit u. Reformationszeitalter. Hildburghausen, Gadow (172 Lex. 8⁰). M 3.
Bichler, F., Luther in Vergangenheit u. Gegenwart. Rgsb., Pustet (240). M 3.
Luthers Briefe. In Auswahl hrsg. v. R. Buchwald. Lpz., Insel-Verlag (222). M 4.
Hare, Ch., Men and women of the Italian Reformation. Lo., S. Paul. 6 *s*.
Morgan, J. V., The Church in Wales in the light of history: an historical and philosophical study. Lo., Chapman & H. (247). 10 *s* 6 *d*.
Autin, A., L'Echec de la Réforme en France au XVIᵉ siècle. Contribution à l'histoire du sentiment religieux. P., Armand Colin (VII, 286 16⁰). *Fr* 4,50.
Stoeckius, H., Untersuchungen zur Geschichte des Noviziates in der Gesellschaft Jesu. I. Die Ordnung des tägl. Lebens. II. Instructions pour le noviciat des jésuites. Bonn, Falkenroth (IX, 238). M 12.
Sanders, E. K., Sainte Chantal, 1572—1641: a study in vocation. Lo., S. P. C. K. (323). 10 *s* 6 *d*.
Huemer, B., Die Salzburger Benediktiner-Kongregation 1641—1808. Mstr., Aschendorff (XIV, 159). M 5.
Hewitt, T. B., Paul Gerhardt as a hymn writer and his influence on English hymnody. Lo., Milford (186). 6 *s* 6 *d*.
Dimier, L., Bossuet. 2ᵉ éd. P., Nouv. Libr. nationale, 1917 (V, 313 16⁰).
Grzechowiak, F., Die Visionen des Mystikers John Pordage. Bonner phil. Diss. Bonn, Wurm, 1917 (55).
Forsthoff, Tersteegens Mystik (MonatshRheinKG 1918, 5/6, 129—91; 7/8, 193—201). — Die Mystik in Tersteegens Liedern (202—46).
Kerstan, E. G., Elbings evang. Kirche bis zur preuß. Besitznahme der Stadt 1772. Königsb. theol. Diss. Elbing, Wernich (48).
Moog, G., Der Emser Kongreß im J. 1786 (Schluß) (Intern KirchlZ 1918, 3, 225—51).
Arndt, F., Zur Publizistik über Kirche u. Staat vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 19. Jahrh. Kieler phil. Diss. Berl., Ebering (XII, 88).
Ehrle, F., Zwei deutsche Prälaten zugunsten Pius' VII (1810 u. 1811) (StimmZeit 95, 12, 1918, 534—54).
Stepp, A., Die Vereinigung der Reformierten u. Lutheraner in der Pfalz. Kaiserslautern, Tascher (IV, 114). M 4,40.
Sparrow-Simpson, W. J., French Catholics in the nineteenth century. Lo., S. P. C. K. (189). 5 *s*.
Küchler, W., Ernst Renans Abfall vom Glauben (Die neueren Sprachen 1918, 3/4, 97—117).
Weber, J., Die kath. Presse Südwestdeutschlands u. die Begründung des Deutschen Reiches 1866—1872. Straßb. phil. Diss. Straßb., Goeller (45).

Kißling, J. B., Der deutsche Protestantismus 1817—1917. 2. Bd. Mstr., Aschendorff (XI, 440). M 6,50.
Hacker, Fr., Johannes Friedrich als Führer der altkath. Bewegung (InternKirchlZ 1918, 3, 252—74).
Eickholt, Kl. A., Roms letzte Tage unter der Tiara. Erinnerungen eines röm. Kanoniers aus d. J. 1868 bis 1870. 2. u. 3. Aufl. Frbg., Herder (VIII, 319). M 3,80.
Most, H., gest. als Schw. Regina O. P., Gehe hin und künde! 7. u. 8. Aufl. Ebd. (VII, 146). M 2.
Preysing, K., Kardinal Bettinger. Nach persönl. Erinnerungen. Rgsb., Verlags-Anstalt (23). M 1.

Systematische Theologie.

Clutton-Brock, A., Studies in Christianity. Lo., Constable (168). 4 *s* 6 *d*.
Campagnac, E. T., Elements of religion and religious teaching. Cambr., Univ. Pr. (140). 3 *s*.
Wunderle, G., Grundzüge der Religionsphilosophie. Pad., Schöningh (X, 224). M 4,50.
Murray, G., Religio Grammatici: the religion of a „man of letters". Lo., Allen & U. (47 18⁰). 1 *s* 6 *d*.
Newton, R. H., Catholicity: a treatise on the unity of religions. NY., Putnam (369). 7 *s* 6 *d*.
Domer, L. O., L'Union sacrée pour la vie. Monothéisme universel. Rouen, impr. Lainé, 1917 (50). *Fr* 2.
Emmet, C. W., Conscience, creeds and critics: a plea for liberty of criticism within the Church of England. Lo., Macmillan (129). 3 *s*.
Kahn, Lina, Metaphysics of the supernatural as illustrated by Descartes. Lo., Milford (74). 4 *s* 6 *d*.
Kohnstamm, O., Das Unterbewußtsein u. die Methode der hypnot. Selbstbesinnung. Lpz., Barth (209—316 Lex. 8⁰). M 7.
Fiedler, J. K., Die Motive der Fechnerschen Weltanschauung. Leipz. phil. Diss. Halle (Saale), John (105).
Hatheyer, F., Stammesentwicklung der Organismen. Entstehung der Arten (ZKathTh 1918, 3, 519—40).
Krulla, R., Philosophische Tagesfragen. Unser Leben u. unsere Erkenntnisse vom subjektiv menschl. Standpunkte. Wien, Braumüller (44). M 1.
Eucken, R., Mensch u. Welt. Eine Philosophie des Lebens. Lpz., Quelle & Meyer, o. J. (VIII, 457). M 10.
Maeder, A., Heilung u. Entwicklung im Seelenleben. Die Psychoanalyse, ihre Bedeutung für das moderne Leben. Aus d. Französ. übers. v. Loulou Maeder. Zürich, Rascher (71). M 2,80.
Steiner, R., Die Schwelle der geist. Welt. Aphorist. Ausführungen. 2.—5. Aufl. Erw. durch ein Nachwort. Berl., Philos.-anthroposoph. Verlag (VII, 156). M 2,50.
—, Ein Weg zur Selbsterkenntnis des Menschen. 2.—5. Aufl. Durch ein Nachwort ergänzt. Ebd. (VIII, 140). M 2,50.
Rittelmeyer, F., Johannes Müller u. Rudolf Steiner. Nürnb., Fehrle & Sippel (21). M 0,75.
—, Von der Theosophie Rudolf Steiners. Ebd. (29). M 0,75.
Geyer, Ch., Theosophie u. Religion. Ebd. (38). M 1,20.
Jinarajadasa, C., The Nature of mysticism. Lo., Theosophical Pubg. House (75). 1 *s* 6 *d*.
Cooper, I. S., Reincarnation: the hope of the world. Ebd. (121). 1 *s* 6 *d*.
Zimmermann, O., Der anthroposophische Mystizismus (StimmZeit 95, 12, 1918, 555—74).
Hudson, Th. J., The Evolution of the soul, and other essays. 4th ed. NY., Putnam (358). 7 *s* 6 *d*.
—, A Scientific demonstration of the future life. 11th ed. Ebd. (326). 7 *s* 6 *d*.
Cumberland, St., That other world: personal experiences of mystics and their mysticism. Lo., Richards (253). 10 *s* 6 *d*.
Wernle, P., Der evangel. Glaube nach den Hauptschriften der Reformatoren. I. Luther. Tüb., Mohr (VIII, 321). M 8.
Miles-Christi, L'Introduction de la scholastique dans l'enseignement secondaire. P., Bloud et Gay (158). *Fr* 3,50.
Clérissac, H., Le Mystère de l'Eglise. P., Crès et Cie. (XXII, 369 16⁰). *Fr* 4,50.
Schultes, R. M., Geschichte der *Fides implicita* in der kath. Theologie (Forts.) (DivThomas 5, 2, 1918, 158—81).
Eberlein, H., Des Christen dreifaches Fragen nach Gewißheit (NKirchlZ 1918, 9, 485—95).
Truc, G., La Grâce. Essai de psychologie religieuse. Grâce et Foi. L'Etat de grâce. Les Etats mystiques négatifs. La Sainteté. P., Alcan (142 16⁰).
Hilbert, G., Heilsgewißheit. 3. Aufl. Schwerin, Bahn (16). M 0,15.
Smith, D., The Atonement in the light of history and the modern spirit. Lo., Hodder & S. (238). 5 *s*.
Nicolussi, J., Die Wirkungen der h. Eucharistie. Buchs, Verlag d. Emmanuel (XIII, 341). M 6.
Schofield, A. T., and others, The Lord's coming. Lo., Thynne (47). 1 *s*.
Sheppard, W. J. L., The Lord's coming and the world's end. Lo., S. P. C. K. (96). 2 *s* 6 *d*.
Prümmer, D. M., Brevis conspectus mutationum, quas in theologia morali introduxit novus Codex iuris canonici. Supplementum ad Manuale theologiae moralis. Ed. 2 rec. et aucta. Frbg., Herder (20). M 0,60.
Schmitt, A., Supplementum continens ea, quibus ex Codice iuris canonici Summa theologiae moralis auctore H. Noldin exarata vel mutatur vel explicatur. Ed. 3, emendata. Innsbruck, Rauch (81). M 2,10.
Picard, A., Une théorie scientifique de l'obligation morale. Etude critique des deux premiers livres de »l'Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction«, de Guyau. Thèse. Cahors, impr. Coueslant (80).
Mehlis, G., Probleme der Ethik. Tüb., Mohr (VII, 104). M 3.
Ruland, L., Die Kriegsteuerung im Lichte der Moral. Würzb.-Heidingsfeld, Selbstverlag (32). M 1,20.
Mausbach, J., Naturrecht u. Völkerrecht. Frbg., Herder (VII, 136). M 2,80.

Praktische Theologie.

Hilling, N., Die gesetzgeberische Tätigkeit Benedikts XV bis zur Promulgation des Codex juris canonici I (ArchKathKRecht 1918, 2, 223—39).
Scharnagl, A., Das neue kirchl. Gesetzbuch. Eine Einführung mit bes. Berücks. des bayer. Rechtes. 2., vielfach vm. Aufl. Rgsb., Verlagsanstalt (VIII, 142). M 2,50.
Hohenlohe, C., Beiträge zum Einflusse des kanon. Rechts auf Strafrecht u. Prozeßrecht. Innsbruck, Tyrolia (VIII, 71). M 3,20.
Arndt, A., Die Zensuren *latae sententiae* nach neuestem Rechte. Innsbruck, Rauch (36). M 1.
Göller, E., Das Eherecht im neuen kirchl. Gesetzbuch. 2., vb. Aufl. Frbg., Herder (VII, 82). M 2,20.
Stutz, U., Zum neuesten Stand des kath. Mischehenrechts im Deutschen Reiche. Stuttg., Enke (20). M 1.
Meister, F., Die Verträge über relig. Kindererziehung. Würzb. jurist. Diss. Berl., Schweitzer (59).
Pfaff, P., Gesetzeskunde. Zusammenstellung kirchl. u. staatl. Verordnungen für die Geistlichkeit des Bistums Rottenburg. 2. Aufl., bearb. v. J. B. Sproll. 2. Bd. Rottenburg, Bader (VII, 393—1006). M 10,40.
Krose, H. A., Kirchliches Handbuch für das kath. Deutschland. 7. Bd.: 1917—1918. Frbg., Herder (XX, 455). M 10.
Meinertz, M., u. Sacher, H., Deutschland und der Katholizismus. Gedanken zur Neugestaltung des deutschen Geistes- u. Gesellschaftslebens. 2 Bde. Ebd. (XXVII, 446; XXIII, 515). M 24.
Cameron, A. T., The Religious communities of the Church of England. Lo., Faith Pr. (223). 7 *s* 6 *d*.
Bennett, T., Free churches and the state. Lo., Kingsgate Pr. (32). 1 *s*.
Coffin, H. S., In a day of social rebuilding: lectures on the ministry of the Church. Lo., Milford (212). 4 *s* 6 *d*.
Steinbeck, Individualismus u. Kirche (NKirchlZ 1918, 9, 459-84).
Newmarch, Rosa, The Devout Russian: a book of thoughts and counsels gathered from the Saints and Fathers of the Eastern Church and modern Russian authors. With intro. and biographical notes. Lo., Jenkins (243). 5 *s*.
Frick, H., Nationalität u. Internationalität der christl. Mission. Güt., Bertelsmann, 1917 (XVI, 151). M 4.
Newbolt, M. R., The Missionary question. Lo., R. Scott (136). 3 *s*.
Das Vereinsorgan des allg. Missionsvereins zur Verbreitung des Glaubens einst u. jetzt. Ein Beitrag z. Zeitschriftenfrage des Franz.-Xav.-Vereins, hrsg. v. d. Schriftleitung der „Annalen d. Verbreitung d. Glaubens". Straßb., Le Roux (39). M 1.
Lünnemann, L., Der Geburtenrückgang im deutschen Volke, seine Entstehung u. seine Bekämpfung. [Frankf. zeitg. Brosch. 37, 11]. Hamm, Breer & Th. (24). M 0,50.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Bezugspreis halbjährlich 5 M. Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 17/18. **22. November 1918.** **17. Jahrgang.**

Das Alte Testament und der alte Orient.

I.

Delitzsch, Friedrich, **Philologische Forderungen an die hebräische Lexikographie.** [Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft 1915, 5. 20. Jahrgang]. Leipzig, J. C. Hinrichssche Buchhandlung, 1917 (37 S. gr. 8⁰). M. 2.

Die Schrift ist der beträchtlich erweiterte Abdruck des gleichbetitelten Vortrags, der am 1. März 1916 in der Vorderasiatischen Gesellschaft gehalten und in den Nummern 6 und 7 des 19. Jahrgangs (1916) der Orient. Literaturzeitung veröffentlicht wurde. So gering ihr äußerer Umfang, so beachtenswert ist ihr Inhalt, da sie die Grundsätze darlegt, die den Verf. bei der Ausarbeitung seines demnächst zu erwartenden hebräischen Wörterbuches geleitet haben. Die „Forderungen" werden also nicht an andere gestellt, sondern der Verf. hat sie bereits selbst erfüllt. Delitzsch ist seit mehr als vierzig Jahren der unermüdliche Baumeister der assyrisch-babylonischen Grammatik und Lexikographie, dazu hat er uns im J. 1914 noch mit einer sumerischen Grammatik und einem sumerischen Glossar beschenkt (Vgl. Theol. Revue 1914, 225 ff.) und so der jungen Wissenschaft der Sumerologie eine zuverlässige Basis geschaffen.

Hatte er bereits im J. 1886 in seinem bekannten Buche »Prolegomena eines neuen Hebräisch-Aramäischen Wörterbuchs zum Alten Testament« eine weitgehende Umgestaltung des hebräischen Wörterbuchs verlangt und dabei auf Grund umfassenden Beweismaterials die Bevorzugung des bis dahin fast ausschließlich und heute noch meistbegünstigten Arabischen als ungerechtfertigt erwiesen, so tritt hier nach 30 Jahren seine in der Erforschung anderer semitischer Sprachen gesammelte reiche Erfahrung in den Dienst der biblischen Wissenschaft. Es ist der strenge Methodiker, der hier sein Urteil über die bisherigen hebräischen Wörterbücher abgibt und insbesondere das verbreitetste, das bereits in 16. Auflage erschienene von Gesenius-Buhl, einer eingehenden Kritik unterzieht. Deckt er aber die Mängel der hebräischen Lexikographie auch rückhaltslos auf, so vergißt er doch nicht, zuvor der großen Verdienste und Leistungen der Theologen und Philologen auf diesem Gebiete zu gedenken.

Und wenn wir D.s „Forderungen" ruhig überdenken, so geht es wie beim Ei des Kolumbus, sie sind, wie er selbst sagt, selbstverständlich. Ihre Erfüllung hinderte teilweise die Rücksicht auf die Bequemlichkeit der Benutzer, die natürlich bei Gesenius-Buhl auch dem Herausgeber und dem Verleger zugute kam, da Auflage um Auflage ohne radikale Änderungen in die Welt gehen konnte. So schien man gar nicht nötig zu haben, im Hebräischen zu fordern, was bei den anderen semitischen Sprachen längst erfüllt ist. Das gilt zunächst von der äußeren Einrichtung des Wörterbuchs. Während jedes andere semitische Lexikon nach Stämmen geordnet ist und so eine rasche und vollständige Übersicht über sämtliche Derivata eines Stammes ermöglicht, bringt das hebräische bis jetzt den Wortschatz in alphabetischer Anordnung. Bei der eigentümlichen Struktur der semitischen Sprachen ist nur die erstere Ordnung berechtigt. Der Benutzer eines hebräischen Lexikons muß so weit in der Kenntnis der Sprache fortgeschritten sein, daß er entscheiden kann, unter welchem Stamme das betreffende Wort zu suchen ist. Die zweite Forderung ist davon untrennbar, daß nämlich die Eigennamen nicht mehr störend zwischen die einzelnen Wortstämme treten, sondern in einem Anhang aufgeführt werden. Möglich und wünschenswert bleibt freilich, daß bei den einschlägigen Stämmen auf die damit zusammengesetzten Eigennamen verwiesen wird, damit die Übersicht vollständig ist.

Ausschlaggebend für den Wert des Wörterbuches ist das Maß der Erfüllung der dritten und vierten Forderung, die dahingeht, daß nur richtige, wirklich existie-

rende Wortstämme und nur richtige Wortbedeutungen angegeben werden. Wie dagegen gefehlt worden ist auch dadurch, daß man oft neben die richtige noch eine falsche Bedeutung setzte und welche Folgen für die Exegese das nach sich zog, wird an zahlreichen Beispielen dargetan. Bei Wörtern, deren Bedeutung noch nicht sicher erschlossen ist, darf die Bedeutung zunächst nur aus dem A. T. ohne Rücksicht auf eine der verwandten Sprachen erhoben werden. „Ist diese Forderung nicht eigentlich selbstverständlich?" fragt D., aber wieviel wird immer und immer wieder dagegen gefehlt. Zu den Beispielen, wie man durch unmethodisches Hereinziehen der anderen Sprachen in die Irre geführt wird, möchte ich eines fügen, über das ich erst kürzlich in eine Auseinandersetzung mit Arthur Allgeier geraten bin. Das Piel von רחף ist im A. T. nachgewiesen in der Bedeutung „schweben", im Syrischen heißt es auch „brüten". Trotzdem übersetzt man Gen. 1, 2: „der Geist Gottes brütete über dem Wasser" und findet an dieser Stelle den Überrest der aus dem Phönikischen bekannten Vorstellung vom Weltei. Also um die Vorstellung vom Weltei in das A. T. hineinzutragen, muß man eine nur im Syrischen nachgewiesene Bedeutung von רחף zu Hilfe nehmen. Ich habe in der Bibl. Zeitschrift[1]) gelegentlich einer Erwiderung gegen Allgeier, der vom syrischen und hebräischen רחף redet, als ob es sich nur um eine Sprache handelte, und aus dem „Brüten" weittragende Folgerungen zieht, ausführlicher die Bedeutung des Wortes dargelegt und möchte hier nur darauf aufmerksam machen, welcher Unsinn durch das Hereinziehen der fremden Bedeutung in die Genesisstelle hineingelesen wird. Der Geist „brütet" überhaupt nicht, denn er ist im A. T. nirgends als Vogel gedacht, wenn er es aber täte, so würde er sich wohl auf sein Ei, nicht aber aufs Wasser setzen. Übrigens gibt Gesenius-Buhl die Bedeutung von רחף richtig an und Allgeier hat die unrichtige nicht dort, sondern bei Kommentatoren gefunden, die allzugern von der strikten Wortbedeutung zugunsten vorgefaßter Meinungen abweichen. Dieses Schulbeispiel von mangelnder philologischer Methode zeigt zugleich, wie tief solche Fragen unter Umständen auch in die vergleichende semitische Religionswissenschaft eingreifen. Wie wüst wird hier oft gewirtschaftet, indem man Ideen, die sich irgendwo in Babel oder Ägypten angeblich finden, einfach auf das A. T. überträgt, während die genaue Untersuchung der hier und dort wirklich vorhandenen Anschauungen zeigen würde, wie weit sie auseinanderliegen. Während man im A. T. nicht genug Verschiedenheiten unter den einzelnen Schriftstellern aufweisen kann, die man so gern zu Gegensätzen steigert, wirft man alttest. Vorstellungen und Einrichtungen mit denen anderer Völker zusammen, ohne zu prüfen, ob tatsächlich innere Verwandtschaft oder Gleichheit vorliegt und ob wirkliche historische Abhängigkeit nachweisbar ist. Nicht alles, was hier und dort ähnlich aussieht, muß deswegen auch entlehnt oder abhängig sein.

Wie verschieden die Bedeutungen gleichlautender Wortstämme im Hebräischen und Arabischen oft sind, zeigt D. an frappanten Beispielen S. 17. Wenn man auch die Brücke zu hebräischem שקר „lügen" nicht mehr in der Weise schlägt, daß man vom arabischen *šakira* „rot sein" ausgeht und dann weiter argumentiert: „rot färben, schminken, die Wahrheit schminken, täuschen, lügen", so gibt es doch noch genug ähnlicher Konstruktionen besonders außerhalb des Lexikons. Durch das Arabische hat man den hebräischen Wörtern oft arabische Bedeutungen unterlegt. „Die unselige Verblendung, den hebräischen Wortschatz, statt aus den alttestamentlichen Schriften, aus den ‚verwandten Dialekten' zu erklären, geht sogar soweit, daß man, wenn diese letzteren versagen, die alttestamentlichen Belegstellen lieber ändert, ‚emendiert', als daß man durch ihre Kombinierung die Bedeutung des hebräischen Wortstammes zu erschließen sich bemüht" (22 f.).

Ein sehr schwieriges, die ganze Umsicht des Philologen herausforderndes Gebiet betritt D. mit der Darlegung der Grundsätze über die Bedeutungsentwicklung der Wörter im Hebräischen. Er erhebt hier den Vorwurf, daß „dem Arabischen zuliebe die Bedeutungsentwicklung innerhalb der einzelnen hebräischen Wortstämme verzerrt, ja nicht selten von unterst zu oberst gekehrt wird" (20). Aus den Beispielen ergibt sich klar, daß in der Tat durch genauere Erfassung vor allem der Grundbedeutung eines Stammes viel Unhaltbares beseitigt werden kann. Als selbstverständlich wird auch der Satz gelten dürfen, daß Nichtzusammengehöriges getrennt bleibe, Zusammengehöriges dagegen nicht getrennt werde" (25). Nur verlangt seine Durchführung einen fein entwickelten Sinn für sprachliche Übergänge sowie ein unermüdliches, liebevolles Sichversenken in die hebräische und überhaupt die semitische Ausdrucksweise nebst schärfster Beachtung des jeweiligen Zusammenhangs. Gerade der Exeget muß gar zu oft gewahr werden, daß die genaue Bedeutung eines Wortes infolge der Vernachlässigung des Zusammenhangs nicht erfaßt wird. So bedeutet, um ein von mir ausführlich behandeltes Beispiel zu nennen (Siebenzahl und Sabbat S. 98 ff.), das Verbum שבת primär nicht „ruhen", sondern „Sabbatfeiern" *sabbatizare*, dann „vollständig, fertig sein" und erst infolge der Sabbatruhe auch „ruhen". Was für verkehrte Vorstellungen in den Bibeltext hineingetragen werden können, wenn man die Grundbedeutung des Verbums nicht klar erfaßt hat, zeigt die von mir a. a. O. durchgeführte Behandlung der Belegstellen. Natürlich ist es auch stets notwendig, einen deutschen Ausdruck zu wählen, der die spezielle hebräische Vorstellung möglichst getreu wiedergibt. Die S. 28 beispielsweise angeführte lehrreiche Stelle wäre im Deutschen etwa zu übersetzen: „Die Klugen tun sich um nach Wissen" (Prov. 14, 18). Natürlich ist D. weit davon entfernt, etwa der Vernachlässigung des Arabischen und der anderen semitischen Sprachen das Wort zu reden, er wünscht nur nicht, daß man zuerst auf die andern Sprachen hinblickt und sich so von vornherein für eine unrichtige Bedeutung einnehmen läßt. Derselbe Grundsatz gilt natürlich für die vergleichende semitische Religionsforschung. Wenn zuerst die alttest. Gedanken genau festgestellt und unbefangen auch die anderen Religionen verglichen werden, so ergibt es ein klares Bild und sichere Ergebnisse.

Zum Schlusse berührt D. noch die dornenvollste Seite der hebräischen Lexikographie, nämlich die Korrumpierung des hebräischen Textes durch falschen Einsatz der sog. *matres lectionis*, durch Haplographie, Dittographie, Abbre-

[1]) Der Artikel ist zur Zeit der Niederschrift dieser Besprechung noch nicht erschienen.

viaturen und Verwechslung von Buchstaben. Daß er auch hier die bereits geleistete Arbeit freudig anerkennt, beweist der Satz S. 33: „Es bleibt eine nicht hoch genug zu preisende Ruhmestat der diesen Namen verdienenden Vertreter der alttestamentlichen Wissenschaft, daß sie mit durchdringendem Scharfsinn dem Lichte Bahn gebrochen und zum Siege verholfen hat, obschon ja noch immer genug zu tun bleibt.“ Ebenso betont er nachdrücklichst, daß er mit seinen Ausführungen keinem der Herausgeber des Gesenius-Buhlschen Wörterbuchs „und noch weniger seinen drei Mitarbeitern . . . auch nur den leisesten Vorwurf machen“ möchte.

Wenn wir zum Schlusse noch einen Wunsch äußern dürfen, so geht er dahin, das hebräische Lexikon der Zukunft möge auch den Versionen, insbesondere der Septuaginta die gebührende systematische Rücksichtnahme angedeihen lassen, damit die Fortschritte der Exegese in der Feststellung des ursprünglichen Textes und auch in der Erkenntnis gar mancher Wortbedeutungen dem neuen Wörterbuche zugute kommen.

Jeder Semitist sollte diese kurze Methodenlehre genau studieren. Dem um die semitische Sprachwissenschaft so hoch verdienten Verfasser wünschen wir ungeschmälerte Erhaltung seiner erstaunlichen Arbeitskraft für die Vollendung dieses in langen Arbeitsjahren vorbereiteten großen Werkes, das mit dem kommenden Frieden hinaustritt und einer neuen Blütenperiode der alttestamentlichen Wissenschaft den Weg bahnen möge.

Würzburg. J. Hehn.

Altchristliche Inschriftenkunde.

Die Zahl der altchristlichen monumentalen Inschriften erreicht beinahe das 50. Tausend. Seit langem gelten sie als Objekt einer eigenen, selbständigen Wissenschaft. Soweit sie unter der Ungunst der Verhältnisse ihren Fundort verlassen mußten, fanden sie in eigenen Fundmuseen Aufnahme. Auch andere Museen hießen diese ärmlich aussehenden, aber doch immer interessanten Gäste gern willkommen. Immer mächtiger schwollen die Bände an, in denen die altchristlichen Inschriften bald mitsamt den heidnischen, bald für sich allein gesammelt wurden. Eine ganze Reihe von Einzeluntersuchungen erschien, hier und da auch eine zusammenfassende Erörterung oder eine geistreiche Einführung, wie in Ferdinand Pipers Einleitung in die monumentale Theologie. Aber ein Lehrbuch der altchristlichen Epigraphik besaßen wir bisher nicht. Wohl verdankte die bei Hoepli in Mailand 1910 erschienene kleine „*Epigrafia cristiana*“ des allen deutschen Romforschern und Rompilgern wohl bekannten Orazio Marucchi dem Lehrbedürfnis ihren Ursprung. Für die Studenten an der Sapienza verfaßt, genügte sie auch als allererste Einführung in die Wissenschaft von den altchristlichen Inschriften. Allein sie versagt, sobald man eine der von ihr angeführten Inschriften mit wissenschaftlicher Sicherheit benützen will, da ihr jeglicher Apparat fehlt. Zudem beschränkt sie sich fast ausschließlich auf das römische und italienische Fundgebiet und vermittelt nicht einmal eine Ahnung von dem ganzen Reichtum der in allen alten Kulturländern zerstreuten Inschriften. Da hat es der Entdecker der altchristlichen Menasstadt, Carl Maria Kaufmann, gewagt, das erste Lehrbuch der altchristlichen Epigraphik zu schreiben.[1]) Als er vor 13 Jahren mit seinem Lehrbuch der christlichen Archäologie vor die Öffentlichkeit trat, fanden sich manche Tadler. Es sei nicht genügend ausgereift, nicht klar und fest genug in Standpunkt und Ziel. Und doch hat uns bisher keiner ein besseres Handbuch der christlichen Archäologie darbieten können. Auch das neue Handbuch ist nicht frei von Fehlern, und doch muß man auch von ihm sagen, daß dieser erstmaligen Tat nicht bald eine bessere folgen wird. Unter den Forschern und Lehrern des christlichen Altertums ist wohl kaum einer so befähigt und mutig wie K. zu weitumspannender Erfassung des Stoffes, zu selbstlosem Verzicht auf interessante Nebensächlichkeiten und eigene Vorliebe für bestimmte Gebiete, zu schulgemäßer Einteilung und Darstellung.

Von dem Reichtum seines neuen Buches gibt den besten Begriff die Tatsache, daß von den 49 000 bekannten Inschriften 2000 verwertet und 700 durch Bild oder Drucksatz wiedergegeben sind. Nach einleitenden Abschnitten über Begriff, Aufgabe, Quellen und Literatur behandelt der Verf. die äußere Erscheinung, Schrift, Sprache und Datierung der Inschriften und dann 1. die Sepulkralinschriften (ausgewählte Texte zur *Vita profana et socialis*, dogmatische und verwandte Texte, Inschriften zur Geschichte von Kirche und Hierarchie), 2. die Graffitti, 3. die Urkundeninschriften und 4. die Bauinschriften samt der Landkarte von Madaba. Den Inschriften des Papstes Damasus und den nachdamasianischen historischen Inschriften (Martyrerpreis, Bautitel aus den römischen Katakomben, Basilikentitel) weiht er zwei besondere Abschnitte. Im Anhang gibt er schriftvergleichende und chronologische Tafeln, darunter den Julianischen und den ägyptisch-römischen Kalender. Es fehlt eine Zusammenstellung der Symbole, die weder zur Plastik noch zur Malerei, sondern zur Epigraphik gehören, weil sie zum Teil in den Inschrifttext einbezogen sind wie die Fische unter der Inschrift *IXΘYC ZΩNTΩN*.

Das Buch gefällt mir, denn ich habe tausend neue Dinge daraus gelernt, und ich halte es für den akademischen Unterricht als durchaus geeignet und hinreichend. Es vermittelt auch dem jungen Forscher eine gute und fast allseitige Einführung in das Arbeitsgebiet der altchristlichen Epigraphik, wenn auch Anregungen zur Weiterarbeit wie auf S. 29 und 36 nur Seltenheiten sind. Wer mit der archäologischen Forschung vertraut ist, wird freilich zahlreiche Wünsche an den Verfasser haben, wie es bei derartigen Büchern immer der Fall ist.

Eine Anzahl solcher Wünsche hat G. Brunner in einer Besprechung zusammengetragen, die in der bei uns wenig gelesenen „Salzburger Katholischen Kirchenzeitung“ 1918 Nr. 1, S. 3–6 (unter dem Strich) veröffentlicht ist. Mit diesem Hinweis erspare ich mir jede Wiederholung. Der Verf. hat die Literatur sehr fleißig herbeigezogen, mitunter ganz versteckte Bemerkungen zu einzelnen Inschriften. Daß er nicht alles gefunden hat, läßt sich entschuldigen, noch viel mehr, daß er wertlose Literatur übergangen hat wie manche Arbeiten zur Liberiusfrage. Marucchi hat in seinem Büchlein *Il pontificato del Papa Damaso e la storia della sua famiglia* (Rom, Pustet, 1905) doch so wichtige Inschriften von neuem behandelt, daß auch diese Arbeit genannt werden mußte. Zur Vita des Aberkios fehlt jede Literaturangabe. Zur Frage der urkirchlichen Verfassung (S. 254) wäre wohl die gute Übersicht von Dunin Borkowski, Die neue-

[1]) **Kaufmann,** Carl Maria, **Handbuch der altchristlichen Epigraphik.** Mit 254 Abbildungen sowie 10 schriftvergleichenden Tafeln. Freiburg, Herder, 1917 (XVI, 514 S. gr. 8°). M. 18; geb. M. 20.

ren Forschungen über die Anfänge des Episkopats, Freiburg 1900 des Hinweises wert. Gegen die Arbeiten von F. J. Dölger zeigt der Verf. eine gewisse Gereiztheit. Dölger hat auch zu Inschriften bedeutsame Stellung genommen, bei denen er nicht genannt ist.

Die Darstellung ist gut lesbar. Einige grammatische Verstöße (auf der ersten Seite des Vorworts gleich zwei!) muß man freilich in Kauf nehmen. Der „dreieckige Punkt" auf S. 29 ist ein mißratener Name für die kleine Winkel-Interpuktion der altchristlichen Inschriften.

Unendlich reiches religionsgeschichtliches, archäologisches patristisches und hagiographisches Wissen gehört zur rechten Deutung einer solchen Masse von Inschriften. G. Brunner weist dem Verf. eine Anzahl historischer Fehler nach. Ich habe nicht viel mehr gefunden. Häufiger sind Verzeichnungen wie in dem Satze: „Es hat den Anschein, als wäre diese (griechische) Sprache zeitweise ‚Kirchensprache' gewesen" (S. 30). Der Verf. muß ja doch wissen, wie es um die griechische Sprache in Rom bis in das 3. Jahrh. stand.

In der Deutung der einzelnen inschriftlichen Befunde herrscht vielfach noch Meinungsverschiedenheit, und niemand darf verlangen, daß er in einem solchen Handbuche immer seine eigene Meinung vertreten findet. Desto mehr freute ich mich, dem Verf. in vielen solchen Fällen beistimmen zu können. Bei der Wichtigkeit der Datierung des Junius Bassus-Sarkophags darf ich hier darauf hinweisen, daß auch K. anzunehmen scheint, daß der Sarkophag im J. 359 zum zweiten Male benutzt worden ist, also bedeutend früher entstanden sein muß, eine These, für die ich nach Weis-Liebersdorf in meinen »Altchr. Skulpturen im Museum des deutschen Campo Santo in Rom« 1906 wohl zum letzten Mal — nur mit dem vereinzelten Beifall von Ludwig von Sybel und Hans Dütschke — eingetreten bin und mit der ein großer Teil der üblichen Datierung der altchristlichen Plastik fällt. Aber wenn es dem Verf. mit der Bemerkung auf S. 184 über die Inschrift des Bassus-Sarkophags ernst war, durfte er nicht auf S. 20 das „friesartige" Anschreiben der Texte am oberen Rande der Sarkophage auch für den erstmaligen Gebrauch als zuweilen üblich bezeichnen. Dies ist eben das Kennzeichen dafür, daß ein Sarkophag zum zweiten Male benutzt wurde, nachdem der ordentliche Platz der Inschrift, die Tabelle auf dem Deckel, schon beschrieben war. Übrigens zitiert der Verf. hier nur die Monographie von de Waal.

Noch eine Einzelheit von Bedeutung: der Verf. gibt zwar eine Liste der Inschriften-Siglen (S. 39 f.) ein wenig reichhaltiger als die in seinem ersten Handbuch, aber so ungenügend, daß sie nicht einmal zur rechten Lesung der von ihm aufgenommenen Inschriften genügt. Der Ursprung der Siglen ist öfters nicht recht ermittelt. Das älteste Beispiel für die Abkürzung I H ist nicht die S. 41 wiedergegebene Inschrift, sondern die Stelle des Barnabasbriefes über die 318 Knechte. Das D M S ist keineswegs immer eine „Folge alter Übung" oder „gedankenlose" Herübernahme aus dem Heidentum oder „Geschäftsmarke" oder durch Kauf des halbbearbeiteten Steines im Laden des heidnischen Marmorarius zu erklären, sondern öfters in christlichem Sinne angewendet. Denn zwischen D M und S befindet sich einmal das Monogramm Christi. Der dafür freigelassene Zwischenraum beweist hinreichend, daß der Stein mit den Buchstaben nicht vom heidnischen Marmorarius, sondern von einem Christen bearbeitet worden ist, und zwar nicht gedankenlos, sondern mit bewußter Absicht (vgl. Marucchi, *Epigrafia*, S. 96). Daraus ergibt sich wohl, daß das „D (Fisch) M" auf dem Stein des M. Aurelius Ermaisous in christlichem Sinne zu lesen ist (S. 37). Sehr zu bedauern ist, daß die Bilder nicht in der Unterschrift auch einen Hinweis auf die Seite haben, auf der das einzelne Bild behandelt worden ist. Bei vielen Bildern fehlt die Umschreibung in einen lesbaren Text. Das Register erfaßt weder alle Stellen des Textes noch die Anmerkungen. Nach ihm würde Joseph Wilpert nur ein einziges Mal in dem Handbuch genannt sein.

Dies alles und noch manches mehr kann unsere Freude über diese reiche Quelle geschichtlicher Erkenntnisse, die uns der Verf. zuleitet, nicht trüben. Historiker, Dogmatiker, Liturgiker und Kirchenrechtler sehe ich an diese Quelle eilen und mit vollen Krügen zurückkehren. Überaus vieles ist von allgemeinstem Interesse für die Menschheit. Sogar für jene, die sich nur für Krieg und Politik begeistern lassen, quillt manches Tränklein. Ich denke an die Kriegsberichte auf S. 322 ff. und an die Staatsdokumente auf S. 324 f. mit ihrem unverfälschten Imperialismus. Der Verf. führt uns auch auf heutige Kriegsschauplätze, und seine Anmerkung auf S. 67 f. läßt uns wünschen, daß mit den deutschen Heeren auch christliche Archäologen mitzögen. Sein Verleger aus Kairo schreibt ihm aus El Hafir el Audja: „Dicht bei meinem Zeltlager liegen drei große Ruinen alter christlicher Kirchen mit zahlreichen griechischen Inschriften, Mosaiken usw. Jammerschade, die Leute brechen die Inschrifttafeln heraus und bauen damit Häuser!"

Breslau. J. Wittig.

König, Prof. Dr. Eduard, **Geschichte der alttestamentlichen Religion kritisch dargestellt.** Zweite, durchaus neubearbeitete Auflage. Gütersloh, Bertelsmann, 1915 (VIII, 689 S. gr. 8°). M. 10.

Im Jahre 1886 ließ Eduard König sein sehr instruktives Buch »Die Hauptprobleme der altisraelitischen Religionsgeschichte« erscheinen. Es ist sehr dankenswert, daß er jetzt nach einer mehr als dreißigjährigen Forscherarbeit auf diesem Gebiete noch eine ausführliche »Geschichte der alttestamentlichen Religion« hat folgen lassen. Noch erfreulicher ist es, daß dieses Buch schon nach drei Jahren in einer neuen Auflage erscheinen durfte. Referent möchte zur richtigen Charakteristik des vorliegenden Werkes erstens die in demselben behandelten Probleme, zweitens die zur Lösung derselben angewandte Methode, drittens die Art der Darstellung näher kennzeichnen.

Was zunächst die behandelten Probleme anlangt, so ist vor allem zu betonen, daß K. die geschichtliche Darstellung mit der Religion der Patriarchen beginnt. Er unterscheidet sich hierdurch wesentlich von anderen Forschern auf diesem Gebiete, welche alle Angaben des A. T. über die patriarchalische Epoche der Geschichte Israels zum Teil für sagenhaft und mythisch, zum Teil für eine Projektion der Verhältnisse einer späteren Zeit auf eine fingierte Patriarchenepoche ansehen. Auf die Religion der Patriarchen läßt K. als zweite Stufe die „mosaische und altprophetische" Religion, dann die Religion der Schriftpropheten folgen. Die „Gestaltung der alttest. Religion unter der Oberleitung der Schriftgelehrsamkeit" kennzeichnet nach König die vierte Epoche der israelitischen Religionsgeschichte. Zur Charakteristik des K.schen Buches möge hervorgehoben werden, a) daß nach der Ansicht des Verf. schon die Patriarchenreligion über den Polytheismus erhaben war (S. 172), b) daß Jahwe in der mosaischen Zeit nicht bloß ein Lokalgott des Sinai war (252), c) daß schon in der altprophetischen Zeit (d. h. in der Zeit vor den Schriftpropheten) die Sittlichkeit religiös orientiert war (277), d) daß die Religion der Schriftpropheten keine Neuschöpfung, sondern eine Weiterentfaltung der früheren Entwickelungsstufen bedeutete (403 ff.) — Der Schilderung der religiösen Ideen in den vier Epochen der israelitischen Religionsgeschichte (137—653) schickt der Verf. eingehende Untersuchungen über den „Ursprung der Religion Israels" voraus. Hier werden unter anderem die fraglichen „Vorstufen" der israelitischen Religion behandelt, d. h. die Religionsstufe der nächsten Ahnen und Verwandten Abrahams, jene Stufe, von welcher sich die Religion Abrahams getrennt hat. Es handelt sich hier um die

Spuren des Totemismus, des Ahnenkults und des Fetischismus bei den Israeliten der älteren Epochen. K. erörtert ferner hier auch die „positiven Fermente und Triebkräfte beim Ursprung der legitimen Religion Israels“. Er sieht die zureichende Erklärung für die spezielle Stellung Israels in der Religionsgeschichte in der Art und Leistung seines Prophetentums (139). Das Motiv und die Quelle des religionsgeschichtlichen Auftretens der Propheten war die „spezielle Berührung mit der göttlichen Sphäre“ (149).

Über die vom Verf. befolgte Methode spricht sich dieser in der Vorrede deutlich aus. K. will die geschichtlichen Quellen Israels selbst den Ausschlag geben lassen gegenüber der von andern bevorzugten Betonung des vergleichenden Verfahrens, welches sich besonders in der Schilderung des religionsgeschichtlichen Milieus äußert. Der Verf. verkennt durchaus nicht die Bedeutung des Kultureinflusses der außerisraelitischen Völker, er glaubt aber, daß die „geistesgeschichtliche Eigenart“ des Volkes Israel bei der von manchen Forschern beliebten Darstellung religionsgeschichtlicher Parallelen zu wenig gewürdigt werde. Das zweite Prinzip, welches K. befolgen will, zielt dahin, „bei jedem einzelnen Fragepunkt nicht nur die negative Seite der Sache, sondern auch die positive voll ins Licht zu rücken und den genuinen Sinn der geschichtlichen Aussagen genau festzustellen“. Unter der negativen Seite der Sache versteht er dasjenige Moment, welches geeignet ist, der traditionellen Auffassung von der Einzigartigkeit der israelitischen Religion den Boden zu entziehen und die israelitische Religion als ein Produkt natürlicher Faktoren, als das Resultat einer gradlinigen Entwickelung von unten nach oben hinzustellen. K. will demgegenüber das Eigenartige, aus dem Milieu nicht Verständliche mit besonderem Ernste betonen, und die alttest. Forschung kann ihm hierfür um so dankbarer sein, je mehr die gegenseitige, nivellierende Richtung auf weitere Kreise Eindruck zu machen in der Lage gewesen ist.

Bei der Herausstellung des Einzigartigen und Irrationalen in der israelitischen Religion hat der Verf. der Polemik beträchtlichen Raum gewährt, und so kommen wir zu dem dritten charakteristischen Merkmal des K.schen Buches, der Art der Darstellung. K. selbst nennt die von ihm dargebotene Darstellung eine „diskutierende“. Er will mit derselben den Leser instand setzen, „nicht bloß das gesamte Quellenmaterial, sondern auch die Behauptungen anderer neuerer Darsteller samt einer Beurteilung derselben kennen zu lernen, um sich selbst ein Urteil über die Hunderte von entscheidenden Fragen bilden zu können, die betreffs der Religionsgeschichte des A. T. und ihrer Beziehung zum N. T. die Geister unserer Zeit bewegen (S. V). Auf diese Weise ist das K.sche Buch mit einer Reihe von kleinen Einzeluntersuchungen durchsetzt, die den ruhigen Verlauf der positiven Darstellung eigentlich stören, für welche aber mancher alttest. Exeget grade recht dankbar sein wird, weil er an der Hand solcher, übrigens typographisch gut kenntlich gemachter Abschnitte die Entwickelung mancher Streitfragen sich wieder ins Gedächtnis zurückruft, was bei der schier unübersehbaren Literatur auf biblisch-theologischem Gebiete von besonderem Werte ist.

Referent steht nicht an, das vorliegende Buch für eine der verdienstlichsten Arbeiten auf dem Gebiete der alttest. Religionsgeschichte zu erklären. Der Verf. ist keinem der sehr schwierigen Probleme aus dem Wege gegangen. Er läßt seine Gegner, um deren Meinung richtig wiederzugeben, in reichlichem Maße selbst zu Worte kommen und ist in der Polemik immer vornehm und streng sachlich, was man von seinen Gegnern nicht immer behaupten kann.

Der Verf. wollte mehr eine historische als systematische Darstellung der alttest. Religion bieten. Darum wird derjenige, welcher sich für eine bestimmte Lehre des A. T. interessiert, das Material aus den vier Hauptabschnitten des Buches mühsam zusammensuchen müssen. Vielleicht ist es dem verdienten Verfasser möglich, die alttest. Theologie noch in einer mehr systematischen Form, welche ja des entwickelungsgeschichtlichen Moments nicht ganz zu entbehren braucht, zur Darstellung zu bringen.

Breslau. Johannes Nikel.

Frings, Dr. Josef, **Die Einheit der Messiasidee in den Evangelien.** Ein Beitrag zur Theologie des Neuen Testamentes. Inaugural-Dissertation der theolog. Fakultät an der Albert-Ludwigs-Universität zu Freiburg i. Br. Mainz, Kirchheim & Co., 1917 (XII, 119 S. gr. 8⁰).

Den Lesern des »Katholik« ist vorliegende Arbeit schon aus der Reihe von Artikeln des Jahrg. 1917 bekannt; sie erscheint als deren Summe im Separatabdruck. Die Schrift behandelt den Inhalt der Messiasidee hauptsächlich nach den Evangelien. In gutem Aufbau zeigt sie zuerst die Messiasidee der Juden zur Zeit Christi nach den außerkanonischen Quellen (Bestand, verschiedene Formen, gemeinsame Züge), dann bei den Evangelisten (Versuchungsgeschichte, Pharisäer, Volk, Jünger), dann die Messiasidee in der Kindheitsgeschichte, Johannes des Täufers, Jesu bei den Synoptikern, die Berufsaufgabe des Messias nach der Anschauung Jesu bei den Synoptikern und Jesu Messiasidee nach Johannes und stellt als Ergebnis dar: die Messiasidee der Juden war tief von der prophetischen Erwartung herabgesunken, zeigt nationale Beschränkung und innerpolitische Färbung, läßt das Sündenbewußtsein und den Gedanken eines zur Sühne leidenden Messias völlig vermissen. Vorerst teilen selbst die Apostel teilweise jene Anschauungen, reiner erscheint sie bei den vollerleuchteten Personen der Kindheitsgeschichte Jesu, wenn sie auch noch nicht klar entwickelt ist, denn sie enthält die obgenannten fehlenden Momente. Ähnliches gilt selbst vom Täufer. Anders ist die Auffassung Jesu von seinem Reich und seiner Aufgabe; hier gibt es keine Entwicklung und kein Schwanken, auch keinen Widerspruch zwischen den Synoptikern und dem 4. Evangelium. Sonach ist die Messiasidee in den Evangelien als christlich gelehrte Wahrheit einheitlich und sich selbst gleichbleibend, wenn sie auch der Form und Deutlichkeit nach sich entwickelt.

Es ist, wie diese Inhaltsangabe zeigt, eine wohlgegliederte, solid durchgeführte Arbeit. Die Schriftstellen werden gut und umsichtig ausgeschöpft, die Literatur ist sorgfältig verzeichnet und verwertet, wobei allerdings bei der großen Zahl der einschlägigen Werke dem Verf. manches entgangen ist. So könnte beispielshalber erwähnt werden: A. Lémann, *Histoire complète de l'idée Messianique chez le peuple d'Israel* (Lyon, Vitte 1908); Döller, Messiaserwartung (Bibl. Zeitfragen IV, 6/7); Friedländer, Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentums im Zeitalter Jesu, Berlin 1905; H. J. Holtzmann, Die Messiasidee zur Zeit Jesu (Jahrb. f. deutsche Theol. 12. Bd.); Kattenbusch, Das Messiastum Jesu (ZntW XII, 270 ff.); Klausner, Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten (Berlin 1904); Sellin, Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung (BZStrFr V, 2/3) u. a. — Der Ausdruck: die Schat-

zung unter Quirinius (S. 7) ist nicht ganz genau, wenn man es streng nimmt, hier konnte auf einige Literatur darüber verwiesen sein. — Jo 3, 31–36 nimmt auch Belser als Reflexion des Evangelisten. — Warum S. 59 das Urteil Holtzmanns über Mt 5, 17 ff. angeführt ist, vermag Ref. nicht ganz einzusehen; wenigstens sollte es mit einer kritischen Bemerkung versehen sein, denn hier trennen sich die Wege. Auch sonst ist F. in der Kritik manchmal fast etwas zu nachsichtig. — Bezüglich des angeblichen schnellen Wechsels des Bildes: Kirche auf dem Felsen, Schlüssel des Himmelreiches (S. 69, A. 8) ist auf die Verbindung mit dem Landschaftsbilde hinzuweisen (der mächtige Felsen bei Paneas, auf dessen Höhe der kleinere Augustustempel stand, unten die Pangrotte, die als Eingang zur Unterwelt galt; vgl. O. Immisch in ZntW XVII, 18—26): Die Kirche und das Himmelreich sind wie ein Bau gedacht, zu dem man den Zutritt durch Schlüssel gewinnt. — Über Petrus (zu S. 70) äußert sich in bemerkenswerter Weise auch Harnack in: Entstehung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechtes, Lpz. 1910. — Gut gegeben ist u. a. auch die Darstellung des Opferbegriffes des h. Abendmahles. Zum sog. „Abendmahlsproblem" (S. 89 f., Geständnis H. Holtzmanns) ist in dem eben erschienenen Werke des † Kirchenrechtslehrers R. Sohm: Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians (Aus der Festschrift der Leipziger Juristenfakultät für Ad. Wach, Leipzig 1918), S. 61 ff. (Das altkatholische Sakrament) ein für die protestantischen Theologen nicht gerade schmeichelhaftes Urteil zum Vergleich sehr empfehlenswert (keiner von ihnen habe bisher den wirklichen Begriff „Sakrament" verstanden).

Konnte uns Verf. auch nichts wesentlich Neues sagen oder neue Gesichtspunkte aufzeigen, so hat er doch die Einheitlichkeit des Inhaltes der christlichen Messiasidee aufs neue mit überzeugenden Gründen dargelegt und manche Beweispunkte noch klarer hervorgehoben. Sein fleißiges Streben verdient alle Anerkennung und läßt für später noch viel Gutes erwarten.

Wien. Th. Innitzer.

Weber, Valentin, Professor Dr., **Die antiochenische Kollekte, die übersehene Hauptorientierung für die Paulusforschung.** Grundlegende Radikalkur zur Geschichte des Urchristentums. Würzburg, Buchhandlung Bauch, Echterhaus, 1917 (XVI, 98 S. gr. 8°). M. 3.

Ein altes und vielbesprochenes Problem wird in vorliegender Studie, die als „Friedensgabe zum Jubiläumsjahr 1917"[1]) herausgegeben worden ist, von neuem aufgegriffen. Der Verf. ist in Fachkreisen als gewiegter Anwalt der „Südgalatientheorie" hinlänglich bekannt. In grundlegenden Untersuchungen (1900) und in einer Reihe von Zeitschriftenartikeln hat W. mit emsigem Fleiß und scharfsinniger Beweisführung seine Auffassung von der „reinsüdgalatischen Theorie" und von der „Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil" verfochten. Trotzdem ist es ihm nicht gelungen, die Anhänger der Nordgalatientheorie aus dem Felde zu schlagen. Man wird ihm aber zugestehen müssen, daß er die Schwierigkeiten, die dieser Auffassung entgegenstehen, scharf gekennzeichnet hat. Gleichwohl hat W. nicht die Hoffnung aufgegeben, die Gegner seiner Theorie doch noch zu bekehren.

Es ist selbstverständlich, daß Verf. vielfach schon oft Gesagtes der Vollständigkeit halber wiederholen muß. Den neuen Kernpunkt der Frage deutet er im Titel an. Die Arbeit selbst ist in vier Teile gegliedert: I. Die antiochenische Kollekte nach dem Zeugnis der Apg. II. . . . nach dem Zeugnis des Gal. III. . . . im Lichte des Doppelzeugnisses der Apg. und des Gal. IV. Zur Geschichte des Problems: Apg. 11, 30 (12, 25) und die Zeitangabe Gal. 2, 1. Bei der Korrektur des Titelbogens benützte Verf. die leeren Seiten X—XVI um bezüglich der Datierung des Gal. eine Verständigung mit seinen Gegnern zu suchen („Antwort an meine Kritiker"). Schließlich hat er seiner Arbeit ein Blatt (97—98) mit Berichtigungen und Nachträgen und einer chronologischen Übersicht über den Lebensgang und die Briefe des Apostels Paulus noch nachträglich angehängt.

[1]) Die Widmung lautet: „Dem Andenken des Stifters der Universität Würzburg des Fürstbischofs Julius Echter von Mespelbrunn (geb 18. März 1545, gest. 13. September 1617) zum 300. Jahrestage seines Todes. (Mit dem Bildnis des Stifters!).

Aus den dort verzeichneten Daten interessieren die folgenden: 31: Bekehrung (Aus Gal. 1, 18 und 2, 1 zu berechnen). 33 oder 34: Flucht aus Damaskus. 15 Tage in Jerusalem. Darauf 14 Jahre in Syrien und Cilicien. Winter 46/47: Der geheime Apostelkonvent mit Missionsvertrag; Besorgung einer Kollekte). 47 und 48: Die Missionsreise Apg. 13 f. nach Südgalatien. 48: Rückkehr nach Antiochien. Protest gegen Petrus (Gal. 2, 11—21). Judaistische Reaktion. Unnachgiebigkeit des Paulus. Opposition der Judaisten. 49: Heftige Agitation in Syrien (Apg. 15, 1) und in Galatien. Galaterbrief. 50: Apostelkonzil und Missionsreise bis Korinth (Apg. 15—17). Okt. 50 bis März 52: 1½ Jahre in Korinth 1. u. 2. Thess. 51: 1. u. 2. Thess. Herbst 51: Vor dem Prokonsul Gallio (Apg. 18, 12—17). 52: Von Korinth über Ephesus nach Antiochien; durch Südgalatien und Phrygien nach Ephesus usw. usw. (98).

Offen und ehrlich gibt W. zu, in einzelnen Punkten seinen Standpunkt geändert zu haben. „1. Die Jerusalemreise Gal. 2, 1—10 ist nicht mit der Kollektenreise Apg. 11, 30 zusammenzulegen. Vielmehr ist . . . die Reise Gal. 2, 1—10 als eine bloße Privatreise in der Apg. überhaupt nicht erwähnt und ist zwischen Apg. 11, 28 und 29 einzuschalten." 2. „Nicht eine zweifache Vorlage des Heidenevangeliums — vor der Gemeinde und vor den Autoritäten — ist Gal. 2, 2 ausgesagt, sondern nur eine einzige, die in der Sonderbesprechung mit den Altaposteln erfolgte . . ." 3. „. . . Die 14 Jahre [Gal. 2, 1] sind zweifellos nicht von der Bekehrung zu zählen, sondern als Zwischenzeit seit dem ersten Jerusalembesuch zu verstehen. Und die falschen Brüder hatten zur Zeit von Gal. 2, 1 nur spioniert, aber in keiner Weise die Beschneidung gefordert" (XIII f.).

Im übrigen aber sucht er Behauptungen wahrscheinlich zu machen, über die nicht jedermann ohne das eine oder andere Fragezeichen hinweggehen wird. S. 23 faßt er die vorhergehende Beweisführung zu dem Ergebnisse zusammen: „Die stärksten Gründe sprechen dafür, daß Lukas nicht erst 16, 10, sondern schon 11, 27 als Mitbeteiligter erzählt hat, was er selbst miterlebt hat. Das »Wir« das einige Textzeugen in dem Zusatz zu 11, 27 haben, geht ohne Zweifel auf Lukas zurück, ist indes nur eine Bestätigung der Erkenntnis . , .: Lukas erzählt von 11, 19 ab teils als Augenzeuge teils auf Grund der zuverlässigsten Mitteilungen der nächstbeteiligten Personen . . ." (23). Über den „Wir"-Zusatz Apg. 11, 28 orientiert ein längerer Exkurs. Aus diesem hebe ich den Punkt e (S. 19 f.) heraus, um zu zeigen, wie weit W. in seinen Erklärungen geht: „Es läßt sich vollbefriedigend erklären, warum Lukas das „Wir" in 11, 28 nachträglich wieder beseitigt hat (sei es bei der Reinschrift oder schon als er wiederum von 16, 10 ab sich als Augenzeugen kundgab). Er wollte nicht als Mitglied der antiochenischen Gemeinde sich bemerkbar machen, sondern lediglich als einer der Missionsgehilfen des Paulus dem Leser erkennbar sein und zwar als solcher erst von dem Moment an, wo er mittätig wurde. Das »Wir« sollte in der ganzen Darstellung den gleichen Sinn haben: »Wir um Paulus«. Darum durfte ein »Wir« = »Wir Antiochener« nicht stehen bleiben. Auch hatte er wohl besondere Gründe, seine Augenzeugenschaft für die Ereignisse zu Antiochien zurücktreten zu lassen. Dem erbaulichen Zweck seiner Geschichtserzählung entsprechend wollte er über unerbauliche Dinge, die später in seiner Gegenwart zu Antiochien sich abspielten, mit Stillschweigen hinweggehen. Er wollte nichts Näheres berichten über die Entwicklung der judaistischen Streitverhandlungen (Apg. 15, 1 f.), nichts über die spionierenden Vorläufer (Gal. 2, 4) der Beschneidungsforderer, nichts über den Streitfall des Paulus und Petrus (Gal. 2, 11 ff.), aber auch nichts über den antiochenischen Paulusgehilfen Titus (Gal. 2, 3). Daher erschien es ihm folgerichtig, über den Besuch der Propheten aus Judäa nur kurz und nur objektiv zu berichten, weil er über

spätere Besuche aus Jerusalem Erfreuliches nicht hätte schreiben können. Deshalb beseitigte er nachträglich das »Wir« 11, 28 und zugleich auch die Schilderung des Jubels. Es schien ihm passender, von diesem Jubel lieber ebenso zu schweigen wie von den Anfängen der judaistischen Wirren zu Antiochien. Statt dessen schilderte er um so lieber die Freude, die in Antiochien durch die Entscheidung des Apostelkonzils hervorgerufen wurde (15, 31) und vorher schon bei den Brüdern in Phönizien und Samaria durch die Nachricht von der Bekehrung der Heiden (15, 3).“ Eine solche Beweisführung wird kaum auf allgemeine Zustimmung rechnen dürfen.

Aber auch der Unterbau der Neuorientierung, die antiochenische Kollekte, scheint mir nicht recht tragfähig zu sein. Es wird S. 65 behauptet: „Der Völkerapostel hat diese Kollekte wirklich in seine weltumspannenden Missionspläne als einen Faktor eingestellt, von dem er sich für den ungestörten Fortgang und die rasche Ausbreitung der gesetzesfreien Heidenmission außerordentliche Wirkung versprach . . .“ Zu seinen Absichten und Hoffnungen bildete diese erste Kollekte einen bedeutungsvollen Markstein in der Entwicklung der christlichen Weltmission als Abschluß der syrisch-cilicischen Mission. Im Vertrauen auf die günstige Rückwirkung, die er sich von der Kollekte in Hinsicht auf eine dauernde freundliche Stellungnahme der judäischen Christenheit erhoffte, hielt er die Christengemeinden der beiden ersteroberten römischen Provinzen für ausreichend sichergestellt gegen Beunruhigung seitens judaisierender »Falschbrüder« (Gal. 2, 4), um einen Missionszug in auswärtige Gebiete zur Fortsetzung der Welteroberung für Christus wagen zu dürfen.“ Diese Auffassung wird in dem Abschnitt „Geschichte der antiochenischen Kollekte im Rahmen des Lebenswerkes Pauli“ (66—72) noch weiter ausgeführt. Dabei wird manches aus dem Texte herausgelesen, was sich nicht feststellen läßt, und Paulus in den Mittelpunkt gerückt, während Agabus beiseite geschoben wird.

Die Arbeit, die reich an Einzelbeobachtungen ist, kann in einer kurzen Besprechung nicht voll gewürdigt werden. Spezialforscher werden also zu der Arbeit selbst greifen müssen und dann feststellen können, mit welchem Scharfsinn W. seine These zu verteidigen sucht.

Königshütte. Karl Kastner.

Bees, (*ΒΕΗΣ*), Nikos A., Dr. phil., **Verzeichnis der griechischen Handschriften des peloponnesischen Klosters Mega Spilaeon.** Band 1. Leipzig, Kommissionsverlag von Otto Harrassowitz, 1915 (*ιζ'*, 140 S. Lex. 8⁰). M. 10.

Das Theotokoskloster Mega Spilaeon, seit dem 14. Jahrh. ein Mittelpunkt des monastischen Lebens im Peloponnes, ist im Besitze einer reichhaltigen Handschriftensammlung, die der gelehrten Welt bislang fast völlig unbekannt war. Unter vielen Schwierigkeiten gelang es dem jetzigen Assistenten an der Berliner Kgl. Bibliothek Dr. Bees, dem wir schon eine Reihe vortrefflicher Handschriftenkataloge zu verdanken haben, im J. 1904 die Hss des Mega Spilaeon-Klosters zu untersuchen und so die Unterlagen für das jetzt in griechischer Sprache veröffentlichte Verzeichnis zu gewinnen. Die Arbeit war dadurch sehr erschwert, daß die Hss zum großen Teile ohne Ordnung zwischen den mehr als 10 000 Druckwerken der Bibliothek umherstanden und ein noch größerer Teil erst von B. in anderen Räumen entdeckt wurde, wo sie in alten Kisten und Schränken ein den jetzigen Klosterbewohnern ganz verborgenes Dasein führten. Die Gesamtzahl der Hss beträgt über 400, von denen der 1. Band des Katalogs 172 beschreibt.

Das auffällige Fehlen älterer Nachrichten über die Handschriften des Klosters führt zu der Vermutung, daß die Sammlung erst seit dem 17. oder 18. Jahrh. zu Bedeutung gelangt ist. Damit stimmt überein, daß die große Mehrzahl aus jungen Hss des 16.—18. Jahrh. besteht. Die älteste Hs (Nr. 1) ist ein Evangelienkodex des 10., vielleicht des 9. Jahrh. Dem 11. und 12. Jahrh. gehören mehrere Hss mit den Evangelien und anderen neutest. Büchern, mit liturgischen und hagiographischen Werken, mit dem Matthäus-Kommentar des h. Chrysostomus und Reden Gregors von Nazianz an. Die neutest. Kodizes hat bereits C. R. Gregory, Die griechischen Hss des N. T. (Leipzig 1908) nach dem Manuskripte des Katalogs von Bees gebucht.

Das Verzeichnis ist ganz nach den Regeln, die die neuere Forschung bei der Katalogisierung der Hss beobachtet, aufgestellt. Der Inhalt der Hss wird genau angegeben, unter Hinweis auf die Orte, an denen die Texte gedruckt sind. Nur bei einigen Hss, besonders hagiographischen Inhalts, begnügt sich der Herausgeber mit einer mehr summarischen Bezeichnung. Mit großer Sorgfalt werden die Schrift, die Verzierungen und Bilder, die Einbände beschrieben und alle eingetragenen Zeitangaben über die Entstehung und das weitere Schicksal der Kodizes sowie sonstige Notizen gesammelt. Letzteres begründet B. gut mit der Bedeutung, die derartige Vermerke über Personen und Begebenheiten für die neugriechische Kloster-, Kirchen- und Kulturgeschichte haben können (S. *ιδ'*). Die Reihenfolge in dem Verzeichnisse entbehrt allerdings jeder Ordnung. Die Ursache liegt in den oben angedeuteten Verhältnissen, unter denen B. in dem Kloster zu arbeiten hatte. Durch gute Indizes, die dem 2. Bde beigefügt werden sollen, kann dafür gesorgt werden, daß dieser Mangel bei der Benutzung nicht empfunden wird.

Dem Herausgeber gebührt für seine gediegene Arbeit herzlicher Dank, um so mehr, da er zu den Mühen der Abfassung auch noch die Kosten der Drucklegung auf sich genommen hat. Dem 2. Bande des Verzeichnisses und der Herausgabe der gleichfalls druckfertigen *Μεγαλοσπηλαιωτικὰ Ἀνέκδοτα* darf man mit großem Interesse entgegensehen.

Münster i. W. Fr. Diekamp.

Adam, Dr. Karl, **Das sogenannte Bußedikt des Papstes Callistus.** [Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München. IV. Reihe Nr. 5]. München, Lentner, 1917 (64 S. 8⁰).

Während Referent in der Schrift »Der Adressat der Schrift Tertullians *de pudicitia* und der Verfasser des römischen Bußedikts« den Bischof von Karthago als Adressat von *De pudic.* hinstellte, aber daran festhielt, daß der Urheber des im 1. Kap. ironisierten „Ediktes“ der Bischof von Rom — gleichviel ob Zephyrin oder Callist, gewesen sei, sucht Adam in dieser Abhandlung zu erweisen, daß der Bischof von Karthago, wahrscheinlich Agrippinus, auch der Urheber des genannten Ediktes war. Bereits Kardinal Orsi, dem andere folgten, hat in seiner 1749 erschienenen Kirchengeschichte diese Ansicht vertreten, aber Adam hat das Verdienst, mit großem Scharfsinn alle für sie sprechenden Gründe in einem eindrucksvollen Gesamtbilde vorgeführt zu haben, wobei zugleich die Hauptpunkte der für die Bußgeschichte wichtigen Kontroverse nochmals lichtvoll behandelt wurden. Nach Abwägung aller Gründe halte ich indes die aufgestellte Thesis für nicht bewiesen, glaube vielmehr an der Ansicht festhalten zu sollen, daß der Urheber des in Frage stehenden Ediktes der Bischof von Rom war. An dieser Stelle können nur kurz die Bedenken angeführt werden, die sich gegen die These Adams erheben.

Daß der Streit vor Erscheinen des Ediktes entbrannt war, läßt sich nicht bezweifeln und wird auch von A. anerkannt. Die Stellung, die der Bischof von Karthago einnahm, war also öffentlich bekannt. Ja, der Streit war amtlich, wenn ich so sagen soll, zwischen diesem Bischof und der Gegenpartei erledigt. Die Montanisten sind von der Kirche ausgeschlossen, und Tertullian, ihr Wortführer, kennt das Edikt nur vom Hörensagen. Es ist deshalb sehr schwer anzunehmen, daß der Bischof von Karthago jetzt erst, in dem Augenblick, wo Tertullian zur Feder griff, seine Stellungnahme kundgab. Weit näher liegt die Annahme, daß dieser Bischof bei den Wirren, die seine Gemeinde bedrohten, sich nach Rom wandte, wie es auch später Cyprian tat, um durch die Autorität jenes Bischofs gestützt zu werden, die Tertullian selbst als Katholik so hoch gefeiert hat. *(Si Italiae adiaces habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista quam felix ecclesia etc. De praescr.* 36).

Adam muß die sarkastische Charakteristik des Urhebers des Ediktes: *Pontifex Maximus, quod est episcopus episcoporum* und die Charakteristik des Ediktes als *edictum peremptorium* auf den Bischof von Karthago und seine Anordnung beziehen. Darin stimme ich mit ihm überein, daß Tertullian es ist, der die Kundgebung zu einem „Edikt" gemacht und ihm die Form eines kaiserlichen Ediktes gegeben hat. Aber schon diese Art der Ironisierung, ferner der Wortlaut *Pontifex Maximus*, mit dem Zusatz *episcopus episcoporum* weisen auf Rom hin. Es muß sich um einen Bischof von einer hervorragenden Autorität handeln, sonst wäre diese Form der Ironisierung und die Bezeichnung des Ediktes als eines *edictum peremptorium* unverständlich. Ich glaube nicht, daß Tertullian von dem Bischof von Karthago und einer Kundgebung desselben so gesprochen hätte. Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß Karthago nicht die Autorität einer apostolischen, d. h. von einem Apostel oder wenigstens einem Apostelschüler gegründeten Kirche für sich beanspruchen konnte. Die Annahme, Tertullian habe eine Kundgebung des Bischofs dieser Kirche ein *edictum peremptorium* genannt, unterliegt deshalb schweren Bedenken. Man lese nur die einleitenden Kapitel von *De virg. velandis*, um zu ersehen, wie geringschätzig er gerade unter dieser Rücksicht von der Kirche und dem Bischof von Karthago spricht. Würde Tertullian eine anmaßende oder die Grenzen ihrer Kompetenz überschreitende Kundgebung eines Bischofs von Karthago ironisch zurückweisen, so hätte er sich sicher einer andern, und zwar einer auch für seine Gegner wirksameren Sprache bedient. Nun sucht zwar A. (S. 53 ff.) seine Beweisführung darauf zu stützen, daß er in der karthagischen Gemeinde der damaligen Zeit Bestrebungen erkennen will, die dahin zielten, ihr den Rang einer alten, ja einer apostolischen Gemeinde beizulegen. Aber Tertullian selbst, sowohl in seiner katholischen (*De praescr.* l. c.) wie in seiner montanistischen Zeit *(De virg. vel.* 2; *Adv. Marc.* IV, 5), weiß von solchen Ansprüchen nichts. Er ist ein vollgültiger Zeuge dafür, daß sie nicht erhoben wurden. Und als Lüge und Fälschung würde er sie gebrandmarkt haben, wenn sie erhoben worden wären. Wenn ferner A. bemerkt, die Verwendung des Titels *apostolicus* werde nur dann restlos verständlich, wenn er sich auf einen Bischof beziehe, der sich den Ehrennamen eines *apostolicus* beilegte, ohne tatsächlich ein solcher zu sein, so ist diese Annahme unrichtig und irreführend. Der Titel *apostolicus* wird restlos verständlich durch den Anspruch des Bischofs von Karthago, Bischof einer Gemeinde der katholischen Kirche zu sein und als solcher an den Rechten und Gewalten teilzunehmen, die auf der apostolischen Sukzession beruhen. Das beweist Tertullian *(De praescr.* 32) und Cyprian (vgl. z. B. *Ep.* 75 ed. Hartel 821/9), das beweist ferner die Beweisführung, die nach *De pudic.* 21 der Bischof von Karthago für die der Kirche und ihm als rechtmäßigen Bischof zukommende Gewalt der Sündenvergebung geführt hat. Bedenkt man dagegen, wie Tertullian als Katholik die *auctoritas* der römischen Kirche gefeiert hat, wie er auch als Montanist die *auctoritates* der römischen Bischöfe im Gegensatz zu den Bischöfen Kleinasiens, verwertet *(Adv. Prax.* 1), wie er ferner im Schleierstreit gegenüber dem Bischof von Karthago die Autorität der apostolischen Kirchen *(quas et ipsi apostoli et apostolici viri condiderunt)* betont (und hier handelte es sich bloß um eine *consuetudo)*, so wird man die in der Bußfrage ergangene, als peremptorisch bezeichnete und unter so starken und charakteristischen Ausdrücken ironisierte Kundgebung nicht dem Bischof von Karthago zuschreiben wollen. Dabei verschlägt es nicht, daß, wie A. glaubt betonen zu sollen, wir kein Zeugnis besitzen, daß der Titel *episcopus episcoporum* damals vom römischen Bischof offiziell angewandt oder gerade ihm beigelegt worden sei. Es genügt, es ist aber auch, um die Charakteristik Tertullians verständlich zu finden, erforderlich, daß aus der Kundgebung ein Autoritäts- und ein Machtbewußtsein sprach, dem man sich nicht entziehen konnte. Nun braucht man bloß auf das Machtbewußtsein hinzuweisen, das zur Zeit Cyprians aus den Briefen des römischen Klerus während des Sedisvakanz spricht. Verständlich wird die Stellungnahme Tertullians gegen das „Edikt" erst recht dann, wenn man es ihm mit den Worten entgegenhielt: Nicht etwa bloß der Bischof von Karthago, sondern auch der römische Bischof habe die montanistische Sonderansicht verworfen, und damit sei die Sache endgültig entschieden. Ob hierbei die Katholiken Karthagos Tertullian vorhielten, der *episcopus episcoporum* habe gegen ihn entschieden, oder ob letzterer dieses Epitheton prägte, um seinem Unwillen über eine ihn, wie er nicht leugnen konnte, schwer treffende Tat Luft zu machen, ist von geringerer Bedeutung. Wahrscheinlicher scheint mir das erstere zu sein, schon deshalb, weil der ganze Ausdruck: *Pontifex Maximus quod est episcopus episcoporum* erklärt werden muß. Die Erklärung Adams, Tertullian habe *quod est episcopus episcoporum* hinzugefügt, um deutlich zu machen, daß *Pontifex Maximus* nicht der Kaiser sondern ein angesehener katholischer Bischof, in unserm Falle der Bischof von Karthago sei, halte ich für wenig wahrscheinlich. Wenn er ferner auf die Eröffnungsrede Cyprians beim Septemberkonzil 256 *(neque enim quisquam nostrum episcopum episcoporum se constituit)* und auf *Ep.* 66, 3 hinweist, um annehmbar zu machen, daß damals *episcopus episcoporum* jeden hervorragenden Bischof, also auch den Bischof von Karthago als Metropolitan, bezeichnen könne, so sprechen m. E. diese Texte eher gegen als für eine solche Behauptung.

Auf eine große Zahl von Gründen, die A. anführt, brauche ich nicht einzugehen. Sie beweisen, daß der Bischof von Karthago der Adressat von *De pudic.* ist, aber keineswegs, daß er der Urheber des „Ediktes" ist, das ja nur ein neues Moment in dem schon entbrannten Streit war, ein Moment, das Tertullian veranlaßt haben kann, jetzt zur Feder zu greifen, da man es als ein vollgültiges und entscheidendes ihm vorhielt.

Nur auf einen Grund, den A. mit großem Nachdruck geltend macht, müssen wir noch eingehen. Er enthält eine anerkannte Schwierigkeit, die hauptsächlich durch die Polemik Tertullians geschaffen wird. Das „Edikt" spricht bloß von dem Vergehen der *moechia* und *fornicatio.* Also, so argumentiert A., setzt es voraus, daß die Apostasie und der Mord keine kirchliche Vergebung fanden, eine Vermutung, welche durch die Polemik Tertullians, der das Einseitige dieser Maßregel immer wieder betont, zur Gewißheit erhoben werde. Dieses Bußbild treffe aber nur für die afrikanischen Kirchen zu. Somit habe das Edikt bloß lokale Bedeutung für Afrika. Hätte nun der römische Bischof das Edikt verfaßt, so hätte er die römische Praxis verleugnet und im Sinne des in Afrika herrschenden Rigorismus entschieden, welcher der Idololatrie und dem Mord die Vergebung versagte. Indes, die letzte Folgerung geht zu weit. Es ist nirgends gesagt, daß der Verfasser des Ediktes nur für die Unzuchtssünden die kirchliche Vergebung gewährte, sie aber den anderen Sünden absprach. Der Kampf in Karthago bewegte sich vor allem um die Unzuchtssünden, und es ist leicht denkbar, daß, weil bloß diese Sünden in Frage kamen, auch die Antwort bloß diese Sünden betraf. Zur Zeit Cyprians sehen wir doch auch, wie bloß die die Zeit aufregende Frage nach der Apostasie in ihren verschiedenen Formen in dem Briefwechsel zwischen Rom und Karthago behandelt und von anderen Sünden nicht geredet wird. Wenn also auch das „Edikt" bloß lokale Bedeutung für Afrika hatte, wie A. betont, so folgt daraus nicht, daß der Bischof von Karthago der Urheber desselben war. Auch der 8. Brief unter den Briefen Cyprians gibt Anweisungen, wie man sich in Karthago verhalten solle, und er stammt vom römischen Klerus. Wenn ferner A. behauptet, Apostasie und Mord seien allerwärts in Afrika von der kirchlichen Vergebung ausgeschlossen gewesen, so hat er diesen Satz nicht bewiesen und kann ihn nicht beweisen. Er beruft sich auf Tertullian, der als Katholik die *apostasia a fide* für immer aus der rettenden Arche verwiesen habe, und führt hierfür *De idol.* 24 und sogar *Apol.* 2 an. Aber aus *De idol.* 24 folgt nur, daß Tertullian verlangt, daß derjenige, der Götzendienst in irgend einer Form betrieben hat, ausgeschlossen werden muß, aber nicht, daß er nicht wieder auf dem Wege der Buße Aufnahme finden kann. *Apol.* 2 heißt es: *Plinius enim Secundus cum provinciam regeret, damnatis quibusdam Christianis, quibusdam de gradu pulsis etc.* Aus einer solchen Stelle, die einfach nichts aussagt, als daß zur

Zeit, wo Plinius seine Anfrage an Trajan richtete, einige Christen in der Verfolgung die Probe nicht bestanden und abfielen, darf doch nicht gefolgert werden, Tertullian habe als Katholik die Apostasie von der kirchlichen Vergebung ausgeschlossen. Leider wird die wichtige Schrift, die Tertullian als Katholik über die Bußfrage schrieb und in der er auch die Frage nach der Wiederaufnahme behandelt, nicht einmal erwähnt. Auch aus der Polemik Tertullians in *De pudic.* darf, glaube ich, eine so weitgehende Folgerung nicht gezogen werden. Diese Polemik ist, wie auch die in andern montanistischen Schriften, bei einem Draufgänger, wie Tertullian es war, vorsichtig zu beurteilen. Wenn er schreibt: *Hinc* (infolge des Dekretes des Apostelkonzils) *est, quod neque idololatriae neque sanguini pax ab ecclesiis redditur,* so stellt er die Sache so dar, als ob eine solche allgemeine Praxis in der Kirche bestehe, was doch offenbar nicht der Fall war. So behauptet er auch *De pudic.* 13 schlankweg: *Illis venia negatur, qui de fide in blasphemiam impegerunt.* Und doch beweist er selbst als Katholik, daß dieser Satz den Tatsachen nicht entsprach. Auch wären, um nur noch diesen Punkt zu berühren, die Argumentationen des Bischofs und der Katholiken von Karthago unbegreiflich, wenn sie der Überzeugung gewesen wären, die Apostasie sei einfach und für immer von der Rekonziliation auszuschließen. Wenn A. weiter behauptet, die harten Kämpfe um die Wiederaufnahme der *lapsi,* welche Cyprian mit sich und anderen zu bestehen hatte, seien unerklärlich, wenn die afrikanischen Kirchen bis 250 eine kirchliche Wiederaufnahme der Apostaten gekannt hätten, so ist dagegen zu bemerken, daß Cyprian von Anfang an unzweideutig die Ueberzeugung zum Ausdruck bringt, daß den Gefallenen die kirchliche Rekonziliation gewährt werden könne, eine Tatsache, die sehr schwer erklärt werden kann, wenn in Afrika die allgemeine Praxis bestand, ihnen die Rekonziliation für immer zu verweigern.

Bonn. G. Esser.

Koeniger, Albert Michael, **Die Militärseelsorge der Karolingerzeit.** Ihr Recht und ihre Praxis. [Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistor. Seminar München. IV. Reihe Nr. 7]. München, Lentnersche Buchhandlung, 1918 (78 S. 8⁰). M. 3,20.

An Literatur über die Militär- bzw. Feldseelsorge fehlte es schon vor dem Kriege nicht. Sie hat sich aber seit diesem stark gemehrt. Doch ist eine Gesamtgeschichte der Militärseelsorge im allgemeinen Sinne noch nicht vorhanden. Für die neue und neueste Zeit gibt eine solche für Österreich Bielik, für Preußen Langhäuser. Aber die Militärseelsorge der früheren Zeit liegt noch stark im Dunkel. Für die Militärseelsorge im oströmischen Reich um die Mitte des 6. Jahrhunderts bot Rez. einen Beitrag in Theol. Quartalschrift Bd. 96 (1914), S. 592 ff. Für die Karolingerzeit gibt eine geschichtliche Darstellung zum erstenmal die vorliegende mit großer Umsicht ausgearbeitete, fast durchweg aus den Quellen geschöpfte Schrift.

Der 1. Teil (S. 1—40) behandelt die Theorie oder das Recht der Militär- näherhin der Feldseelsorge der Karolingerzeit. Er erschien in kürzerer und teilweise anderer Fassung in der Festgabe zum 70. Geburtstag von Prof. Dr. Knöpfler in München (1917) S. 218 ff. Der 2. Teil (S. 40—62) enthält das, was sich über die Praxis der Feldseelsorge in der Karolingerzeit aus den Quellen ausfindig machen läßt und zwar zunächst über die seelsorgerliche Tätigkeit der am Ort verbleibenden Geistlichkeit gegenüber den Ausmarschierenden und Ausmarschierten, sodann über die Seelsorge der mit dem Heere ziehenden, mit allem nötigen: Altären, Büchern, liturgischen Gewändern, Eucharistie, heiligen Ölen usw. ausgerüsteten Feldbischöfe und Feldgeistlichen in Darbringung des h. Meßopfers, Predigt, Verwaltung des Bußsakraments, Abhaltung von Andachten, Sorge für die Kranken, Verwundeten und Toten vor allem durch Reichung des Viatikums, der letzten Ölung und durch kirchliches Begräbnis.

„Man sieht, die Geistlichkeit entfaltete auch in karolingischer Zeit schon eine reiche, ersprießliche Tätigkeit im Dienste des christlichen Heeres, der Kirche und des Vaterlandes. Wenn auch noch nicht alles wie später geordnet und bis ins kleinste organisiert war, und noch nicht alles geschah, was die spätere Zeit an Hilfsmitteln seelsorgerlicher Art für die Soldaten ersann und bereitstellte, die Grundelemente sind doch die gleichen gewesen wie in allen nachfolgenden Jahrhunderten (S. 61)."

Anhang I bringt eine sorgfältige Übersicht über die gesamte Literatur. In Anhang II wird eine bisher ungedruckte Militärpredigt aus Clm. 14410, fol. 81ᵇ—83ᵇ veröffentlicht. In Anhang III ist eine solche, besonders typische, aber bereits früher publizierte nochmals abgedruckt. Ein sehr genaues Register a) über Namen und Sachen, b) über die Quellen bildet den Schluß.

Bei der am Verf. gewohnten umsichtigen Arbeitsweise wird kaum etwas vermißt. Die Frage liegt aber doch sehr nahe, ob sich aus den Bußbüchern nicht noch hätte etwas gewinnen lassen, wo doch S. 46 der *Liber poenitentialis* als zur Ausrüstung des Feldgeistlichen gehörig bezeichnet und S. 53 f. ausgeführt wird, daß manche Bestimmungen der öffentlichen Bußdisziplin im Kriege kaum durchgeführt werden konnten, so daß die öffentlichen Büßer keine Waffen tragen und nachher keine Militärdienste mehr leisten durften, oder daß man in Beurteilung mancher Straffälle, wie des Todschlags mildere Buße verhängen mußte. Dazu vergleiche man H. J. Schmitz, Die Bußbücher und die Bußdisziplin der Kirche (1883) s. v. Kriegsdienst und Kriegführung, Mord, Schlagen; Ders., Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren (1898) s. v. Büßer, Mord, Schlagen, Tötung. Tatsächlich fehlen auch bei K. im Register Worte wie Pönitentialien, Kriegsfrevel, Soldatensünden. Von anderen, noch kleineren Desiderien soll nicht weiter die Rede sein.

Nach alle dem aber kann man dem Verf. nur Recht geben, wenn er im Vorwort sagt, daß die Arbeit Kirchen- und Rechtshistorikern ebenso dienlich sein dürfte, als Liturgikern und Pastoraltheologen und natürlich auch jenen, die ein spezielles Interesse an den militärseelsorgerlichen Verhältnissen der Vergangenheit haben.

Tübingen. J. B. Sägmüller.

Würsdörfer, Dr. Joseph, **Erkennen und Wissen nach Gregor von Rimini.** Ein Beitrag zur Geschichte der Erkenntnistheorie des Nominalismus. Aus den Quellen dargestellt. [Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band XX, Heft 1]. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1917 (VIII, 139 S. gr. 8⁰). M. 4,60.

Nach einer biographischen Einleitung behandelt der 1. Abschnitt (S. 14—34) Gregors metaphysische Anschauungen über die Seele, der 2. (S. 34—102) seine Lehre vom Erkennen und der 3. (S. 102—132) seine Auffassung von Wissen und Wissenschaft. Näherhin befaßt sich der 2. Abschnitt zunächst mit dem Begriff, dann mit den Arten und zuletzt mit den Objekten der Erkenntnis, während der 3. Abschnitt die Entstehung und die Elemente des Wissens, ferner den Gegenstand des Wissens und endlich das Verhältnis der Theologie zur Wissenschaft darstellt. Gregor war ein Mitglied des Augustiner-Eremitenordens, machte seine Studien in Italien zu Rimini, ferner in Frankreich und England, erhielt im J. 1345 auf Wunsch des Papstes Clemens VI einen eigenen Lehrstuhl an der Pariser Universität und starb 1358 als Ordensgeneral in Wien. An eingehenden, streng wissenschaftlichen Untersuchungen über sein Leben fehlt es noch, und dem Verf. waren wegen der Ungunst der Zeitverhältnisse genauere Nachforschungen unmöglich, wie ihm auch als textliche Grundlage für seine Arbeit nur die beiden ersten Bücher des Sentenzenkommentars in Inkunabeldrucken, nicht die in Paris und in der Vatikanischen Bibliothek befindlichen Handschriften des 3. und 4. Buches zugänglich waren. W. will nicht eine erschöpfende Analyse dessen bieten, was Gregor über die psychologische und logische Natur des Erkenntnis-

vorganges sagt, vielmehr läßt er die Frage nach dem Umfang der Erkenntnis unerörtert.

Das Ergebnis der sorgfältigen Untersuchungen läßt sich kurz folgendermaßen zusammenfassen: Nachdem das Universalienproblem schon am Anfang der Scholastik im 9. und 10. Jahrh. aufgetaucht und zugunsten des Realismus entschieden worden war, entstanden neue lebhafte Kämpfe in dieser Frage nach dem Tode des Duns Scotus (1308) zwischen den thomistischen und scotistischen Realisten und den Nominalisten. Gregor schloß sich dem neu aufblühenden Nominalismus an, wie das namentlich aus seiner häufigen Stellungnahme gegen Thomas von Aquino hervorgeht. Unterscheidet man beim Nominalismus des 13. und 14. Jahrh. genauer die empiristischen von den subjektivistischen Tendenzen, so kann Gregor als Vorgänger der modernen empiristischen Geistesrichtung betrachtet werden, während sein unentschlossenes Schwanken hinsichtlich des Subjektivismus zeigt, daß ihm erkenntnistheoretische Probleme mehr oder weniger klar zum Bewußtsein gekommen sind, die die Gegenwart lebhaft beschäftigen. Überhaupt klingen in Gregors freilich in der Fassung oft unbeholfenen Untersuchungen sehr moderne Probleme bisweilen an, so die Frage nach dem wortlosen, „nicht formulierten" Denken, wie sie von B. Erdmann behandelt wird, Windelbands Theorie der „Beurteilungen", Husserls und Rickerts Einstellung auf die objektive Bedeutung oder den objektiven Sinn. Endlich sei erwähnt, daß Gregor in gewisser Weise und Begrenzung mit Augustin Vertreter der Lehre von angeborenen Begriffen ist und daß Luther für seine Lehre vom Willen im Verhältnis zur Gnade sich auf ihn beruft.

Braunsberg, Ostpr. G. Grunwald.

Scheuber, Dr. Joseph, Professor am Kollegium Maria-Hilf in Schwyz, **Kirche und Reformation.** Aufblühendes katholisches Leben im 16. und 17. Jahrhundert. Herausgegeben. 3. Auflage. Einsiedeln (Schweiz), Benziger, 1917 (835 S. gr. 8⁰). M. 20.

Das Jahrhundert nach dem bedeutendsten aller allgemeinen Konzilien, dem Konzil von Trient (1545—1563), ist eine der bedeutsamsten, interessantesten und erfreulichsten Perioden der Geschichte der katholischen Kirche. Der Name, der für diese Periode von Katholiken meist, von Akatholiken grundsätzlich und regelmäßig angewendet wird, Zeit der Gegenreformation ist ein Erzeugnis akatholischer Kreise, das deren Anschauungen und damit eine Verurteilung der katholischen Bestrebungen und Ziele der Zeit ausspricht. Der katholichen Anschauung würde die Bezeichnung Zeit der wahren Reformation oder auch einfach Reformationsszeitalter entsprechen. Es ist wirklich eine Zeit, in der wie kaum je in der langen Geschichte der katholischen Kirche auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens Reformen, Verbesserungen eingeführt werden, und zwar mit einem Erfolge, daß man bis zu einem gewissen Grade von einer allseitigen Blüte des kirchlichen Lebens in jener Zeit sprechen kann. Und wenn man diese Zeit mit der unmittelbar vorhergehenden Zeit einer weitgehenden, wenn auch gewiß nicht allgemeinen Erstarrung des kirchlichen Lebens vergleicht, so muß man staunen über die Lebenskraft und Lebensfülle, welche der katholische Glaube, die katholische Kirche in sich bergen.

Wenn man das hohe Interesse, das diese Zeit bietet, berücksichtigt, kann man sich nicht wundern, daß das vorliegende Werk viele Liebhaber gefunden und in kürzester Zeit die 3. Auflage erreicht hat.

Die nächste Veranlassung, welche den leitenden Ausschuß für die Herausgabe des Werkes, eine Anzahl von katholischen Gelehrten der Schweiz, zur Wahl des Gegenstandes bestimmte, war die kommende Jahrhundertfeier der Reformation im verflossenen Jahre. Aber nicht eine eigentliche Kampfschrift gegen Protestanten und Protestantismus sollte das Werk nach der Absicht des leitenden Ausschusses werden, und ist es nicht geworden. Es will die großartigen Leistungen der katholischen Kirche in der fraglichen Zeit nur positiv darstellen. Und nur, wo es unumgänglich notwendig ist, wird Stellung genommen den Gegnern der Kirche und ihren Anschauungen gegenüber und dann auch nur in einer Weise, die durchaus nicht verletzen kann. Nur der Wahrheit wollen die Verfasser der einzelnen Teile des Werkes dienen in der Darstellung und Beurteilung der Ereignisse. Daß das Werk nun doch zu einer großartigen Verteidigung der katholischen Kirche geworden ist, war unausbleiblich bei der Wahl des Gegenstandes.

Durchaus mit Recht betont der Hochwürdigste Herr Bischof Schmid von Chur in seiner dem Werke vorgedruckten Empfehlung: „Das Buch ist eine beredte Apologie der Kirche geworden; es zeigt in durchaus irenischer Weise, ohne die im Glauben getrennten Brüder zu verletzen, die ewig junge Kraft des katholischen Glaubens, bildet ein herrliches Denkmal einer großen Zeit und mahnt uns eindringlich, in den Stürmen, von denen wir umgeben sind, des Wortes Jesu eingedenk zu bleiben: Was seid ihr furchtsam, ihr Kleingläubigen." (Der Sperrdruck findet sich im Original).

Mit den letzten Worten deutet der Bischof von Chur einen zweiten bedeutsamen Erfolg an, den das Werk zu erreichen durchaus befähigt ist. Furchtbar waren die Stürme, welche die Kirche in der fraglichen Zeit umtobten, und sie hat diese Stürme siegreich überstanden. Auch die Gegenwart bietet der Kirche schwere Gefahren. Das stete Wachstum des Unglaubens und der religiösen Gleichgültigkeit, das Überhandnehmen der Genußsucht und der Unsittlichkeit sind hierhin zu rechnen. Weiteres hat der furchtbare langdauernde Weltkrieg gebracht. Wenn auch die Einheit des Glaubens in der Kirche wohl gar nicht und die Anhänglichkeit an das Oberhaupt der Kirche nur mäßig und hoffentlich vorübergehend gelitten haben, so hat doch die Anhänglichkeit der Katholiken verschiedener Völker untereinander stark Schaden genommen:

Wenn nun der Katholik aus dem Werke klar erkennt, wie Gott wunderbar eingegriffen hat in die Schicksale seiner Kirche zu jener Zeit, wie er der Kirche Heilige und tüchtige Verteidiger in nie gesehener Zahl geschenkt, wie in den neu entdeckten Ländern die Kirche reichlichen Ersatz für die in Europa von ihr Abgefallenen gefunden hat, wie sie nach Abschluß des Kampfes mächtiger da stand als vorher, muß der Katholik Mut, Vertrauen und Beruhigung in den Gefahren der Gegenwart finden.

I. Gleich der erste Gegenstand, mit dem sich das Werk befaßt, konnte keinen bessern Bearbeiter finden. Hofrat Ludwig von Pastor stellt dar „Das Papsttum und die Wiederherstellung der Kirche im 16. Jahrh." (S. 1—49). Er bietet für die ältere Zeit einen Auszug aus seinem berühmten Werke »Geschichte der Päpste«, der aber in Einzelheiten über das Werk hinausgeht, und führt den Gegenstand bis zu Ende über den

Zeitpunkt, mit dem der letzte veröffentlichte Band seiner Papstgeschichte schließt. Es folgt die Behandlung der Grundlage für das Reformwerk des 16./17. Jahrh.,

II. „Das Konzil von Trient" (S. 50—95), bearbeitet von Wilhelm Schnyder, Professor der Theologie in Luzern. Es kommen hier zur Darstellung der äußere Verlauf der Versammlung, die großen innern und besonders die übermächtigen äußeren Schwierigkeiten, welche sich der Vollendung des Werkes entgegenstellten, und die Arbeiten, welche die Versammlung zu leisten hatte. Die Beschlüsse des Konzils, seine dogmatischen Entscheidungen und Reformgesetze, werden meist nur kurz bezeichnet ohne tieferes Eingehen auf ihren Inhalt und ihre Bedeutung. Verf. glaubte wohl sich dieses tiefere Eingehen ersparen, es den weiteren Mitarbeitern überlassen zu können. Es wäre vielleicht doch am Platze gewesen, in großen Zügen diesen Gegenstand zu behandeln, in dem jetzt recht magern Rückblicke, und so dem Leser ein zusammenhängendes, leicht zu erfassendes Gesamtbild von der Bedeutung und bahnbrechenden Wirksamkeit des Konzils vor die Augen zu führen.

III. „Kirche und Staat" (S. 96—126), bearbeitet von Dr. jur. L. Schneller in Zürich. Das Konzil von Trient hatte es unterlassen, Bestimmungen über das Verhältnis von Kirche und Staat zu geben, trotzdem ein Entwurf dafür vorlag, weil man fürchtete, daß die Aufstellung der christlichen Grundsätze über diesen Gegenstand die Fürsten zu Gegnern des Konzils und damit zu einem Hindernis für die Reform machen könne. Somit will uns bedünken, daß diese Arbeit, die auch in sich nicht ganz befriedigt, aus dem Rahmen des Themas des ganzen Werkes herausfällt.

IV. „Orden und Kongregationen", verfaßt vom Stiftsarchivar Dr. P. Bonaventura Egger O. S. B. in Engelberg, eine tüchtige Arbeit (S. 127—172), wenn auch etwas kurz. Es werden besprochen 1. als Einleitung der Zustand des Ordenswesens bei Beginn der Neuzeit, 2. die Gesellschaft Jesu, 3. die Kapuziner und andere neue Orden, 4. Reformen in den alten Orden. Die eingehendere Behandlung der Beteiligung der Orden an dem Werke der kirchlichen Reform wird den folgenden Arbeiten überlassen, und der Gegenstand hier nur im Überblick gegeben. Aber auch das Entstehen der überaus zahlreichen Orden in den katholisch gebliebenen Ländern und das schwere Werk der Reform der alten Orden zeigt schon klar und deutlich die gewaltige Kraft des katholischen Glaubens in jener Zeit.

V. In „Die Kirche als Mutter der Heiligen" (S. 172—216) zeichnet Universitätsprofessor Prälat Dr. J. P. Kirsch in Freiburg (Schweiz) „eine wahre Ruhmeshalle erhabener Heiligengestalten", die nicht bloß in ihrer vollkommenen Nachahmung Christi den von der Kirche Abgefallenen bewiesen, wo das wahre Christentum zu finden sei, sondern auch von vollkommener Gottes- und Nächstenliebe durchdrungen, durch ihr Beispiel und besonders durch ihre Tätigkeit Gewaltiges geleistet haben für die wahre Reform der Kirche.

VI. „Leiden und Verfolgungen der Kirche", verfaßt vom Herausgeber des Werkes, Professor Dr. Joseph Scheuber in Schwyz (S. 217—243). Es werden behandelt: 1. „Schmähschriften gegen Kirche und Katholizismus, 2. Kirchenraub und Bilderstürmerei, 3. Gewaltsame Ausbreitung der Reformation, 4. Blutzeugen in England, 5. Martyrium des irischen Volkes."

VII. Mit dem interessanten aber schwierigen Thema „Die Seelsorge" von Universitätsprofessor Dr. J. Beck in Freiburg (Schweiz) (S. 244—289) beginnt die Darstellung des Werkes der Reform selbst, bei der dem ursächlichen Zusammenhange entsprechend regelmäßig die Tridentinischen Reformbestimmungen über den fraglichen Gegenstand gegeben werden und dann die Art der Ausführung und die ausführenden Organe besprochen werden. Das Thema „Seelsorge" ist deswegen recht schwierig, weil es bezüglich der Ausführung der Tridentinischen Bestimmungen an den so notwendigen Lokalforschungen stark fehlt. Hätten wir für alle Diözesen eine gute Pfarrgeschichte, so ließe sich der Gegenstand weit interessanter, weit eingehender behandeln, als es hier geschehen konnte. Aber leider wird die Erfüllung dieses frommen Wunsches wegen der gewaltigen Arbeit, welche die Sache erfordert, wenn je, erst in ferner Zeit zu erreichen sein. Professor Beck behandelt „Bischöfliche Hirtentätigkeit, Pfarramt, — Religionsunterricht (Katechismen), — liturgische Reformen, — Verehrung der Heiligen, Marienverehrung, Volksandachten, Exerzitien, Aszetik."

VIII. „Der Aufschwung des katholischen Missionswerkes" von Dr. theol. P. Anton Freitag S. V. D. in Steyl (S. 290—334). Es kommt zur Darstellung „das heroische Zeitalter der katholischen Missionen" und zwar im einzelnen der allgemeine Charakter der Periode, ihre Missionsmethode und deren Verschiedenheit von der früheren und späteren, besonders betont wird der staatliche Schutz und die staatliche Unterstützung der Missionen, das staatliche Missionspatronat Spaniens und Portugals nach seiner guten und schlimmen Seite. Es folgt die Behandlung der Missionen in den einzelnen außereuropäischen Erdteilen (mit Ausnahme Australiens) und zwar recht eingehend nach Missionskräften und Erfolg, ein höchst erfreuliches Bild.

IX. „Die Armen- und Krankenpflege" von Dr. P. Hieronymus Aebischer O. S. B. in Einsiedeln (S. 335—365), ein dankbarer aber auch schwieriger Gegenstand, weil auch hier wie bezüglich der Seelsorge die nötigen Vorarbeiten noch vielfach fehlen. Es werden in Kürze behandelt: Die staatliche und die kirchliche Neuordnung der Armen- und Krankenpflege, die Werke der Nächstenliebe in den religiösen Bruderschaften und den marianischen Kongregationen, die frommen Stiftungen, die männlichen und die weiblichen Ordensgenossenschaften für Krankendienst, der Krankendienst bei ansteckenden Krankheiten und endlich die Armen- und Krankenpflege bei den Protestanten.

X. In „Unterricht und Erziehung" (S. 366—428) weist Professor Joseph Stiglmayr S. J. in Feldkirch hin auf die eigentümliche Erscheinung im katholischen Schulwesen im Gegensatz zu dem protestantischen, auf „das Zurücktreten des einzelnen hinter genossenschaftliche Verbände" und auf die guten Folgen dieser Erscheinung. Dem entsprechend behandelt er die Tätigkeit der zahlreichen klösterlichen Genossenschaften, welche sich in der Zeit der katholischen Reform auf dem Gebiete der Schule betätigt haben, der Reihe nach. An die Spitze stellt er mit Recht die Gesellschaft Jesu, deren Tätigkeit im Schulwesen besonders eingehend behandelt wird, weil sie an Ausdehnung und Erfolg hervorragend war, und ihre Methode und ihr Geist andern zum Muster diente. Daneben werden aber auch die 9 männlichen und 5 weiblichen neuen Genossenschaften berücksichtigt, welche sich im Schulwesen betätigten.

XI. „Die Lehre der Reformatoren und die katholische Theologie" von Prälat Dr. Anton Gisler, Domherr und Regens am Priesterseminar in Chur (S. 429—463). Von Reform im eigentlichen Sinne kann auf dem Gebiete der Glaubenslehre nach den katholischen Grundsätzen keine Rede sein, aber doch gehört dieser Gegenstand in das vorliegende Werk, weil das Glaubensleben der Katholiken infolge der weitgreifenden dogmatischen Bestimmungen ein gewaltiges Aufblühen, mächtige Förderung erfahren hat. Die katholische theologische Wissenschaft dagegen hat in der fraglichen Zeit eine wirkliche und weitgehende Reform erfahren und ist zu einer großen Blüte gelangt, wie es nach bedeutsamen allgemeinen Konzilien infolge deren Einwirkung öfter in der Geschichte der Kirche geschehen ist. Es wäre wohl angezeigt gewesen, wenn G. diese Reform und Blüte zur Darstellung gebracht hätte, wie die Fassung seines Themas es erwarten ließ, da es nicht von katholischer Lehre, sondern von „katholischer Theologie" spricht. Er behandelt bloß die Lehre der Reformatoren und stellt ihr die Lehre der katholischen Kirche gegenüber. Das geschieht aber trotz der Kürze mit einer Klarheit und Vollständigkeit der Darstellung der gegensätzlichen Lehrpunkte, die nichts zu wünschen übrig läßt.

XII. „Die Heilige Schrift" von Dr. Leopold Fonck S. J., Rektor des päpstlichen Bibelinstitutes in Rom (S. 464—509). Seinen Gegenstand teilt der verdienstvolle Verfasser in anschaulicher Weise ein und charakterisiert ihn mit den Worten: „Wenn wir die katholische Schrifterklärung dieser Zeit mit einem herrlichen Fruchtbaume vergleichen wollen, so können wir in der Wurzel dieses hochragenden Baumes ein Bild dessen sehen, was für die Wahrung und Verteidigung der katholischen Lehre über die Heilige Schrift von seiten der Kirche auf dem Konzil von Trient geschah. Dem Stamme entsprechen die Arbeiten für die Sicherstellung und Reinerhaltung des biblischen Textes. Die Äste und Zweige der Krone bilden die Bemuhungen auf dem weiten Gebiete der biblischen Hilfswissenschaften. Als reicher Schmuck von Blättern, Blüten und Früchten kommen die Erklärungen und die praktische Verwertung der heiligen Bücher hinzu." Die Erfolge der Beschäftigung mit der Bibel in der Zeit der Reform kennzeichnet der Verfasser mit den Worten: „Auf jedem Gebiete der Exegese treten uns in der abendländischen Kirche jener Zeit erstklassige Glanzleistungen entgegen, denen auch unbefangene Gegner ihre Anerkennung nicht versagen." In gedrängter Kürze aber meisterhafterweise zeichnet Verfasser ein schönes Teilbild dieser Reformtätigkeit der fraglichen Zeit.

XIII. „Die Kanzelberedtsamkeit", von Prof. Dr. Magnus Künzle O. M. Cap. in Stans (S. 510—558). Verf. behandelt „die Kanzelberedtsamkeit auf deutschem Sprachgebiete", „die französische Kanzelberedtsamkeit", „die italienische Kanzelberedtsamkeit", „die Kanzelberedtsamkeit in Spanien und Portugal", meist nur in ihren hervorragendsten Vertretern, nur für Deutschland berücksichtigt er auch die namhaften, weniger bedeutenden Prediger neben „dem Genie" Abraham a St. Clara. Frankreich teilt er die Palme für seine geistliche Beredtsamkeit zu wegen seiner „drei größten Redner" Bossuet, Bourdaloue und Massillon.

XIV. „Geschichtliche Studien" von Universitätsprofessor Dr. P. Maurus Knar in Freiburg (Schweiz) (S. 558—586). Verf. gruppiert in seiner kurzen Übersicht die hervorragenden Vertreter der Geschichtsstudien: „1. Baronius und die historischen Studien in Italien, 2. Die Mauriner und die historischen Studien in Frankreich, 3. Die Bollandisten und die historischen Studien in den übrigen Ländern" in glücklicher Weise.

XV. „Die bildende Kunst" von Professor Dr. P. Albert Kuhn O. S. B. in Einsiedeln (S. 587—655). Der berühmte Kunstforscher, der uns mit einem monumentalen großen Werke von sechs Bänden in großem Format über die Geschichte der Kunst beschert hat, teilt hier Europa in das südliche und nördliche und behandelt „1. Das Aufblühen der Renaissance in Italien, 2. Die italienische Hochrenaissance, 3. Der Barockstil im Süden, 4. Die Hochrenaissance im Norden, 5. Der Barockstil im Norden", natürlich in gedrängter Kürze, aber hinreichenderweise, indem er die bedeutendsten und bedeutenderen Künstler und ihre Werke meisterhaft kennzeichnet und bewertet.

XVI. „Der Katholizismus und die Literaturen Europas im 16. und 17. Jahrhundert von Universitätsprofessor Dr. Wilhelm Oehl in Freiburg (Schweiz) (S. 656—711). Verf. geißelt zunächst das Bestreben der übermächtigen Zahl der Literaturhistoriker, welche von dem „Dogma" sich leiten lassen, daß der Katholizismus auf dem Gebiete der Literatur unfruchtbar sei und beweist dann, wie uns dünkt, unwiderleglich, daß in der fraglichen Zeit, wenn man absieht von England, gute Katholiken der katholisch gebliebenen Länder Italien, Spanien und in etwa auch Frankreich die Vorbilder und Leitsterne auf dem Gebiete der Literatur gewesen sind, daß von ihnen die fruchtbaren Ideen ausgegangen sind, daß besonders in Spanien katholische Geistliche in hervorragendster Weise an der Blüte der Literatur beteiligt waren und endlich, daß auch Deutschland unter dem Banne des Einflusses der katholischen romanischen Länder gestanden war. Verf. bietet damit den Katholiken eine sehr dankenswerte Arbeit.

XVII. „Die Musik auf dem Boden der katholischen Reformation" von Seminardirektor Dr. Max Flueler in Rickenbach bei Schwyz (S. 712—732). Verfasser behandelt nach Hinweis auf die Bedeutung der kurzen Forderung des Tridentinums: „Jene Musik, welcher entweder durch die Orgel oder den Gesang etwas Schlüpferisches oder Unreines beigemengt wird, . . . sollen sie (die Bischöfe) aus den Kirchen hinausweisen": „1. Die Niederländer, 2. Palästrina und die Reform der Kirchenmusik, 3. Das katholische deutsche Kirchenlied, 4. Entstehung des Oratoriums" in gedrängter Kürze.

Das Schlußwort des Werkes: „Auswirkung und Folgerungen", welche das Ergebnis all der verschiedenen Arbeiten vom Standpunkt des Seelsorgers in begeisterter Sprache gibt, ist verfaßt von F. Weiß, Stadtpfarrer in Zug (S. 733—745).

Den Schluß des ganzen Werkes bilden ein sehr genaues und umfangreiches „Namen- und Sachverzeichnis" (S. 746—829) von 80 Seiten und ein eingehenderes „Inhaltsverzeichnis" (S. 830—835).

Das vorliegende Werk bietet also Arbeiten von achtzehn verschiedenen Verfassern, und die einzelnen Arbeiten sind, wie es bei Werken von mehreren Verfassern zuzutreffen pflegt, von verschiedener Güte. Aber das Ganze bildet eine herrliche Verteidigung der katholischen Kirche, einen klaren Beweis dafür, daß in der scheinbar so schwachen Kirche des ausgehenden Mittelalters eine sieghafte Fülle von Lebenskraft vorhanden war, die allerdings übernatürlicher Art war. Das Werk kann gebildeten Katholiken nur wärmstens empfohlen werden. Die Ausstattung desselben ist im Drucke und auch im Papiere, was ja bei den vorhandenen Kriegsverhältnissen viel sagen will, eine recht gute, des Gegenstandes würdige.

Trier. J. Marx.

Rösch, Dr. Adolf, Wirkl. Geistl. Rat, **Der Kulturkampf in Hohenzollern.** Freiburg, Herdersche Verlagshandlung, 1915 (128 S. 8°). M. 1,50.

Während die im Auftrage des Zentralkomitees für die Generalversammlungen der Katholiken Deutschlands geschriebene Geschichte des Kulturkampfes im Deutschen Reiche von Kißling seit mehr als Jahresfrist abgeschlossen vorliegt, sind leider die Beschlüsse des gleichen Komitees bezüglich Herausgabe von Spezialgeschichten des Kulturkampfes für die einzelnen Diözesen, Landesteile und Bundesstaaten nicht in gleicher Weise zur Durchführung gekommen; es scheint, daß bedauerlicherweise nicht allerorts das Verständnis für die Wichtigkeit und Dringlichkeit dieser Aufgabe vorhanden ist. Erschienen war bisher nur die Geschichte des Kulturkampfes in Ermland von Dompropst Dr. Dittrich (Berlin 1913); und die von dem allzu früh verstorbenen Prälaten Dr. Adolf Franz mit unvergleichlicher Stoffbeherrschung begonnene ausführliche Kulturkampfsgeschichte Schlesiens wird von mir nach dem Kriege vollendet und herausgegeben werden. Da ist es nun sehr erfreulich, daß der Kulturkampf in den hohenzollernschen Landen durch Rösch eine eingehende sachkundige Darstellung gefunden hat. Für diese seinem Heimatlande gewidmete Arbeit, die zuerst im Freiburger Diözesanarchiv, Neue Folge, Band 16 veröffentlicht wurde, konnte der Verf. die Akten des Erzbischöflichen Ordinariats zu Freiburg sowie der hohenzollernschen Dekanatsarchive, ferner das Amtsblatt der Regierung von Sigmaringen und die einschlägigen Zeitungen, schließlich von privater Seite ihm zur Verfügung gestellte Materialien benützen, so daß seine Schilderung bis in die Einzelheiten hinein genau und zuverlässig gestaltet und ein überaus lebensvolles Bild der Wirkungen des Kulturkampfes entworfen werden konnte.

Im 1. Abschnitt werden die kirchenpolitischen Verhältnisse in Hohenzollern seit Beginn des 19. Jahrhunderts bis zum Kulturkampf, mit denen sich der Verfasser schon in zwei früheren Publikationen beschäftigt hatte, dargestellt. Der 2. Abschnitt gibt einen kurzen Überblick über die Kulturkampfgesetzgebung in Preußen und im Reiche. Im 3., ausführlichsten Abschnitt wird dann der Kulturkampf in Hohenzollern und seine Folgen behandelt; er schildert die Durchführung und Handhabung der Kulturkampfgesetze, besonders des Gesetzes über die Vorbildung und Anstellung der Geistlichen vom 11. Mai 1873, auf Grund deren zahlreiche Verurteilungen des durchweg kirchentreuen hohenzollernschen Klerus erfolgten. Besondere Kapitel beschäftigen sich mit dem Kulturkampf in der Volksschule, und am Gymnasium Hechingen, mit der Auflösung der Ordensniederlassungen, und mit der Stellung des Volkes zum Kulturkampf; in diesem Kapitel wird auch die Entwicklung und Haltung der katholischen Presse und die Beeinflussung der politischen Wahlen besprochen. Das Schlußwort skizziert in kurzen Strichen die erfreuliche Entwicklung der kirchlichen Verhältnisse seit jenen Tagen des Kampfes.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Donders, Dr. Adolf, Domprediger in Münster, **P. Bonaventura O. P. 1862—1914.** Ein Lebensbild. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 326 S. 8⁰). M. 6.

Die Erlebnisse des Weltkrieges haben den herben Verlust, den der Tod P. Bonaventuras für die deutschen Katholiken bedeutet, für eine weitere Öffentlichkeit schneller, als es sonst der Fall gewesen wäre, in den Hintergrund treten lassen. Dennoch lebt das Bild seiner Person und der Eindruck seines Wirkens in Tausenden von Herzen ungeschwächt fort; ja gerade während der Kriegsjahre haben wohl alle, die sich für die Erhaltung der katholischen Lebensideale mitverantwortlich fühlen, in manchen Augenblicken das Verstummen seiner zündenden Beredsamkeit als eine besonders schmerzliche und unersetzliche Lücke empfunden. Das von Donders gezeichnete Lebensbild ist für diese letzteren ein Trost, eine Freude und eine Erbauung, für jene weiteren Kreise eine ernste Erinnerung und Belehrung. Es faßt die öffentliche Tätigkeit des mächtigen Kanzelredners in einer Reihe geschlossener Übersichten zusammen und ergänzt sie durch die Schilderung seines Lebensganges und durch willkommene Züge aus seinem persönlichen Leben, Fühlen und Arbeiten. D. hat schon zu Lebzeiten P. Bonaventuras alles ihm zugängliche Material über dessen apostolische Wirksamkeit emsig gesammelt; er stand ihm auch als treuer und hochgeschätzter Freund so nahe, daß er besonders befähigt war, jenen beiden Aufgaben gerecht zu werden. Infolge eigener homiletischer Erfahrung vermochte er das Lebensbild über die Form einer reinen Biographie zu erheben und in etwa auch für die Methode neuzeitlicher Predigt und Seelsorge fruchtbar zu machen. Besonders die Seelsorge an den Gebildeten und Studierenden und die Pflege der Caritas wird neben dem Rhetorischen an P. Bonaventura eingehender behandelt. Geist und Art seines Vortrags werden gelegentlich durch Skizzen, die der Redner hinterlassen, oder durch sonstige eigene Aufzeichnungen beleuchtet; die Wirkung seiner Predigt und Seelenführung wird durch Dankbriefe, Nachrufe und Presseäußerungen gekennzeichnet. Allerdings geben die mitgeteilten Proben, wie der Verf. selbst gesteht, nicht annähernd einen Begriff von der ungewöhnlichen Eindruckskraft seines Wortes. Dies spricht wohl nicht für eine besondere Originalität der Gedanken; es liegt aber darin auch kein Tadel in dem Sinne, als habe der gefeierte Ordensmann seinen Ruhm wesentlich der ausgebildeten Vortragskunst verdankt. Der Grund der gewaltigen Anziehung, die er ausübte, liegt doch tiefer: in der Innerlichkeit, Wahrheit und Gefühlsbeseeltheit seiner Rede und in dem Zauber einer seltenen, ebenso feinsinnigen als liebenswürdigen Persönlichkeit. Donders, der mit lobender Anerkennung für den Verstorbenen nicht kargt, macht auch auf gewisse Mängel seiner Arbeits- und Predigtweise aufmerksam. Das tiefere Wesen seines Charakters als Mensch und Redner weiß er am Schlusse sympathisch und überzeugend herauszustellen. Er hofft von seiner Darstellung der kurzen, aber glänzenden Predigtlaufbahn P. Bonaventuras, daß sie vor allem auf die jüngeren Theologen anregend und fördernd wirke; und in der Tat, wenn auch ein eigentliches Nachahmen gerade bei diesem Redner Unheil stiften könnte, ein Nacheifern im Geiste und in der Wahrheit, eine Pflege der religiösen Beredtsamkeit in seinem weitherzigen Idealismus, seinem brennenden Seeleneifer und seinem lebendigen Verständnis für alle Zeit- und Seelenfragen wird notwendig auch weiterhin Leben wecken und Segen stiften.

Münster i. W. J. Mausbach.

Schrörs, Dr. Heinrich, **Deutscher und französischer Katholizismus in den letzten Jahrzehnten.** Freiburg, Herder, 1917 (XVI, 228 S. 8⁰).

Die Süddeutschen Monatshefte veröffentlichten im Septemberheft 1917 den sehr beachtenswerten Brief eines Neutralen über die Offensive des Wortes, in dem der Fehler der Deutschen gerügt wird, daß sie im Vertrauen auf ihre gute Sache die Offensivwirkung des Wortes unterschätzen. Vielfach hat man Angriffe des feindlichen Auslandes einer Widerlegung gar nicht für wert gehalten, in dem Gedanken, daß die ruhigen Zeiten des Friedens dieser Kriegspsychose ein Ende bereiten und eine gerechtere Beurteilung herbeiführen würden. In ähnlicher Weise haben auch deutsche Katholiken geglaubt, über die französischen Angriffe auf den deutschen Katholizismus mitleidig hinwegsehen zu dürfen. Schrörs geht in dem vorliegenden Buche von dem Gedanken aus, daß ein solches Verhalten ein schwerer Fehler sein würde, da es sich nicht um Anklagen handelt, die heute erhoben und morgen vergessen sein würden (vgl. S. IX. 9. 205). Er fürchtet im Gegenteil, daß die deutschen Katholiken es noch fühlen werden, wenn sie Sinn und Ziel der Bewegung verkennen und die rechtzeitige Abwehr versäumen. Dieser Abwehr und Richtigstellung böswilliger Anschuldigungen dient das Buch des Bonner Kirchenhistorikers, das die letzten Jahrzehnte der Geschichte des deutschen und französischen Katholizismus einander gegenüberstellt, nicht, wie S. eigens betont (S. VIII), um auf der einen Seite nur die Schattenseiten zu zeigen und auf diesem dunklen Hintergrunde die Lichtseiten des deutschen Katholizismus um so heller erstrahlen zu lassen, sondern um durch die Tatsachen selbst die Verdrehungen und Verleumdungen richtig stellen zu lassen. Das Gute im französischen Katholizismus der Gegenwart wird von S. voll Anerkennung hervorgehoben (S. VIII), wie er auch dem französischen Klerus ein hohes Lob spendet (203).

Wenn man bedenkt, daß der übertriebene, im Grunde widerchristliche Nationalismus uns den Weltkrieg gebracht hat, so kann man nicht übersehen, daß gerade die französischen Katholiken die eifrigsten Förderer eines einseitig gegen Deutschland gerichteten Nationalismus gewesen sind und so Mitschuld tragen am Ausbruch des Krieges. Dabei haben die französischen Katholiken das Vorrecht gehabt, diesen Nationalismus mit der Religion zu verquicken, ja geradezu die Religion zu Vorspanndiensten für die nationale Erhebung und Erneuerung herabzuwürdigen (vgl. 32 f.).

Um diese Verirrung einigermaßen verständlich zu machen, geht S. bis 1870 zurück und zeigt, wie das kirchliche Frankreich von Anfang an den Revanchegedanken genährt hat. Solange die Katholiken die politische Macht in Händen hatten, haben sie ihre Kräfte aufgezehrt in inneren Streitigkeiten und sich nur zusammengefunden in ihren nationalistischen Bestrebungen, ohne daß sie zu eigentlich positiven Leistungen, etwa zu einer Sozialreform großen Stiles gekommen wären. Als es mit der konservativen und kirchenfreundlichen Republik endgültig zu Ende war (1879), haben sie es zwar nicht verstanden, den veränderten Verhältnissen gegenüber den richtigen Standpunkt zu finden und durch Einigkeit zu einer aktiven und mitbestimmenden Teilnahme am politischen Leben der Republik zu gelangen, um so mehr aber machten sie in lärmendem Nationalismus und liefen „hinter

jedem her, der die nationalistische Flagge hißte" (25), und anstatt sich bei der von Tag zu Tag größer werdenden Feindschaft der Regierung gegen die Kirche einige Zurückhaltung aufzuerlegen, hofften sie im Gegenteil durch ihre nationale Haltung Frankreich zu retten und andererseits den sich pazifistisch gebärdenden Radikalismus am ehesten bekämpfen zu können. So kann es nicht wunder nehmen, wenn Männer, wie Barrès und Maurras unter den Katholiken großen Anhang fanden, obwohl sie offen den Katholizismus nur als Mittel zum Zweck bezeichneten (32 ff.). In ähnlicher Weise hatte übrigens auch Brunetière den Katholizismus als unerläßliche Grundlage für die Erneuerung und Größe Frankreichs gepredigt. Daß seit Anfang unseres Jahrhunderts in der Haltung der französischen Jugend ein großer Umschwung, eine Hinwendung zum nationalen und religiösen Ideal, eintrat, daß der Nationalismus von innen heraus gewaltige Fortschritte machte, ist viel bemerkt worden. S. bringt dafür gewichtige Zeugnisse in der Rede des Generalvikars Birot von Albi auf der Priesterversammlung zu Bourges im J. 1900, die ein wohlüberlegtes nationalistisches Programm darstellt, zwei Schriften von Goyau, dessen Name in Deutschland vor dem Kriege einen besonders guten Klang hatte, und einige Artikel aus dem Organ einer kleinen Gruppe katholischer Gymnasiallehrer, die in erschreckender Weise zeigen, wie es um die geistige Verfassung dieser gebildeten und gläubigen Laien steht. Wann der große Wendepunkt anzusetzen ist, der die katholische Jugend Frankreichs wieder zurückführte zu den großen religiösen und nationalen Idealen d. h. zum extremsten Nationalismus, darüber gehen die Ansichten auseinander: Die Seligsprechung der Jungfrau von Orleans, Agadir, die Wahl Poincarés sind die Etappen zum Weltkrieg hin, der von den Franzosen einfach zum Religionskrieg gestempelt wird. Französisch und katholisch sind Begriffe, die sich decken (vgl. 50 ff.), die Franzosen sind das auserwählte Volk Gottes, Deutschland ist das schlechthin protestantische Land. Das Schlagwort beherrscht die Franzosen, die sich nach einem Worte Balzacs viel eher von der Aufschrift eines Sackes als von seinem Inhalte verleiten lassen. So wird in Schmähschriften gegen Deutschland der Krieg schlechtweg zu einem Religionskrieg[1]). Daß die Katholiken glauben, durch ihre nationale Haltung sich den Dank des Vaterlandes zu verdienen, und eine fernere Bekämpfung des Katholizismus unmöglich zu machen, mindert ihre Schuld[2]). Aber die Franzosen haben sich so häufig geirrt und bisher aus der Geschichte am wenigsten gelernt. Zumal wenn man eine so realistische Schilderung des Kriegslebens wie das Buch von Barbusse, *Le feu*, liest, merkt man nichts davon, daß der Priester im Schützengraben daran ist, aller Herzen zu erobern (vgl. 57). Der eigenen Einschätzung der Franzosen gegenüber berührt um so sonderbarer die Hetze der Franzosen gegen die deutschen Katholiken, die bewußte Verkennung alles Guten, selbst auf die Gefahr hin, daß alte wohlmeinende Urteile, die zur Zeit des Friedens ausgesprochen waren, vergessen werden müssen.

Die von Schrörs im 2. Kap. angeführten Beispiele sind ein Hohn auf alle geschichtliche Wahrhaftigkeit, die man, wenn nicht beim Grafen Bégouën, so doch bei Goyau, dessen Bedeutung S. im übrigen volle Würdigung zu teil werden läßt (IX f.), voraussetzen mußte. Selbst Goyau, der seine gute Kenntnis Deutschlands bewiesen hat, wagt es, die Gleichung Deutschland = Protestantismus aufzustellen, von einer deutschen Nationalreligion zu sprechen, einen neuen lutherisch-nationalen Kulturkampf in sichere Aussicht zu stellen, ein Kapitulieren des Katholizismus vor dem Luthertum zu behaupten und all diese Anklagen auf die leichtfertigste Art mit kindischen, falschen oder verdrehten Tatsachen zu stützen. Da besonders das Zentrum Zielscheibe französischer Angriffe ist, widmet S. der Geschichte des Zentrums und seiner Stellung zum Reich ein besonderes Kapitel, in dem er zur Abwehr der Angriffe Goyaus, den er allein berücksichtigt (112), dartut, daß das Zentrum und die Politik der Katholiken sich und ihren obersten Grundsätzen immer treu geblieben ist, wenn auch die Franzosen nicht verstehen, daß beim Wandel der Verhältnisse einer Zeit der Opposition die Zeit positiven Schaffens folgen mußte (136). Die Anklage der Franzosen zielt letzten Endes immer dahin, daß die deutschen Katholiken von den katholischen Grundsätzen abgewichen seien, während die Franzosen immer die getreuesten Söhne der Kirche und Roms waren. Dem gegenüber zeichnet S. ein Bild vom Verhalten französischer Katholiken in den letzten Jahrzehnten in äußeren und inneren Krisen, zeigt, wie es mit Ehrfurcht und Gehorsam gegenüber den Anordnungen Roms praktisch bestellt war. Das Verhalten berührt in der Tat bei der „getreuesten Tochter" der Kirche eigenartig, zumal da man bei den geschmähten deutschen Katholiken nie dergleichen gehört hat, und dabei sind die angeführten Tatsachen nicht etwa Lappalien oder nicht beachtenswerte Entgleisungen einzelner. Unter den inneren Krisen werden besonders der Einfluß des Kantianismus und der Modernismus hervorgehoben. Es geht allerdings nicht an, die von Schrörs nebeneinandergestellten Gelehrten (187) verallgemeinernd als Anhänger der neukantischen Bewegung zu nennen. Fonsegrive muß überhaupt aus dieser Reihe ausscheiden, da er der neuen Richtung nicht innerlich nahestand, Laberthonnière geht auf platonische Gedanken zurück, auch Blondel ging nicht von Kant aus, ebensowenig wie Le Roy und Wilbois, wenn auch beide beim Subjektivismus landen.

Wichtig ist die Feststellung, daß das katholische Frankreich die „Brut- und Pflegestätte" der modernistischen Bewegung gewesen ist (193).

S. verwahrt sich eigens dagegen, als ob er nur um anzuklagen diese Dinge vorgebracht habe. Aber er stellt mit Recht die Frage, „welche Flut von Anklagen und Verdächtigungen aus französischen Federn sich über uns ergießen würde, wenn nur der zehnte Teil von dem, was drüben vorgekommen ist, sich bei uns ereignet hätte" (202). Im letzten Kapitel wirft Schrörs einen Blick auf die Lage der deutschen Katholiken nach dem Krieg, ihre Pflichten und Aufgaben, die ihrer warten, besonders wenn mit dauernder Gegnerschaft der französischen Katholiken gerechnet werden muß (206 f.). Die großen, allgemein kirchlichen Unternehmungen werden eine Brücke bilden, um die Katholiken wieder zusammenzuführen. Insbesondere befürwortet S. die baldige Wiederaufnahme internationaler Beziehungen (Kongresse u. dgl.) und weist den neutralen Ländern, insbesondere der Schweiz, sowie auch dem Elsaß eine bedeutende Aufgabe in der Vermittlung zwischen deutschem und französischem Katholizismus zu. Vor allem aber wird der gemeinsame Mittelpunkt des Katholizismus, Rom, mildernd und heilend auf die großen Gegensätze einwirken. Zum Schluß skizziert S. die großen Aufgaben, die den Katholizismus im nationalen Leben Deutschlands erwarten, Aufgaben, die am besten erfüllt werden können, wenn der Katholizismus innerlich stark und vom kirchlichen Geist getragen ist.

Das vorliegende Buch ist zweifellos eine der wirksamsten Abwehrschriften, erhebt sich aber weit über eine Gelegenheitsschrift, besonders durch die geschichtliche Darstellung des französischen Nationalismus und durch die in kurzen Strichen gegebene Geschichte des Zentrums. Es ist unnötig zu bemerken, daß auch diese Schrift des Bonner Kirchenhistorikers sich wie seine früheren auszeichnet durch ihre glatte, vollendete Sprache.

Münster i. W. P. Simon.

Driesch, Hans, **Wirklichkeitslehre.** Ein metaphysischer Versuch. Leipzig, Reinicke, 1917 (XIII, 359 S.).

Der in wissenschaftlichen Kreisen als biologischer Neovitalist bekannte Heidelberger Universitätslehrer Hans Driesch

---

[1]) In einem Andachtsbüchlein, das der Bischof von Valence, Monseigneur de Gibergues geschrieben hat (*Le saint Rosaire médité pour le temps de la guerre.* Valence 1915) läßt er „die Söhne Luthers und Mohameds" gegen das Land der h. Jungfrau in den Kampf ziehen (S. 2).

[2]) In einem vom Bischof Tissier von Chalons herausgegebenen Buche: *La guerre en Champagne* (Sept. 1914—Sept. 1915) 3. Aufl. Paris 1916, das von Schmähungen gegen die Deutschen wimmelt, wird die *„Union sacrée"* ganz besonders hervorgehoben und darauf hingewiesen, daß im *„Livre d'Or"* die weltlichen und geistlichen Obrigkeiten friedlich nebeneinander stehen (Vorrede des Bischofs S. VI).

tritt in diesem Werke als Metaphysiker auf, nachdem er in seinen Werken: „Ordnungslehre“ 1912 und „Logik als Aufgabe“ 1913 sich mit logischen und erkenntnistheoretischen Problemen befaßt hatte. Das vorliegende Werk ist nicht aufzufassen als eine Ergänzung der genannten Werke, sondern es ist eine selbständige Darstellung derselben Fragen, aber nicht mehr vom rein logischen, sondern vom metaphysischen Standpunkte aus betrachtet. Verfasser will seine Metaphysik aufbauen mit Hilfe des induktiven Verfahrens, unter welchem er den Schluß von den Folgen auf die Gründe versteht, ein Beweisverfahren, welches wir sonst ein deduktiv aposteriorisches nennen. Als Ausgangspunkt seiner Metaphysik wählt Driesch das Cartesianisch klingende Axiom: „Ich weiß etwas“; von dieser „Urtatsache“, die eines Beweises weder bedarf, noch fähig ist, sucht er nun zur Wirklichkeit zu gelangen. Dieser subjektive Standpunkt hat dem Verfasser, namentlich von Seiten Rickerts, den Vorwurf des Solipsismus eingebracht und wie es scheint, nicht ohne allen Grund, wenn man schon in der Einleitung (S. IV) und später öfter Geständnisse liest, wie das folgende: „Beweisen im eigentlichen Sinne läßt sich kein einziger Satz, der die Metaphysik angeht, nicht einmal der Satz, daß es das Wirkliche überhaupt gebe“; nur das „als ob“ (im Sinne Vaihingers) können wir erkennen.

Den Solipsismus durchbricht die Wahrnehmung von Raum und Materie, von Zeit, Werden und Causalität, nicht zwar als Gegenstände unmittelbaren Erkennens, sondern vermittelt nach dem Denkgesetze des Grundes und der Folge. Auf diese Weise erwerben wir wenigstens ein wahrscheinliches Wissen der Dinge, der Natur und des eigenen und fremden Seelenlebens auf Grund unserer subjektiven Erfahrung, das ist die erste Stufe der Metaphysik. Die zweite, höhere, vermittelt uns die Tatsache des Todes, die uns veranlaßt, die Fragen über das Jenseits, über Gott und Unsterblichkeit, über freien Willen und Sittengesetz zu stellen, ohne daß wir dieselben mit Gewißheit lösen können. Als echten Pantheismus sieht Driesch nur den evolutionistischen an, der das absolute Wesen erst auf dem Wege der Entwickelung entstehen läßt, während der „theistische“ Pantheismus eines Plotinus, Spinoza, Schelling, Schopenhauer, Hartmann Gott als das absolute Wesen schon unterstellt und es in der Welt sich entfalten läßt. Bergson mit seinem Ausspruch: *Dieu se fait,* ist der eigentliche Repräsentent des wahren Pantheismus. Driesch lehnt den monistischen Pantheismus ab und bekennt sich zum Dualismus, der den Unterschied zwischen Gott und Welt, Materie und Geist festhält. Für ihn ist die Materie der letzte Grund des Zufalles, des Irrtums, ja auch des Bösen in der Welt (S. 310), eine Auffassung, die an die Platonsche Materie oder an gnostisch-manichäische Gedanken erinnert. Driesch findet in der unbelebten wie belebten Natur zweckmäßige Einrichtung und zielstrebige Tätigkeit; er nennt sie „Ganzheit“. Dem Kulturwert der historischen Entwicklung, sowie dem staatlichen Wesen steht er recht skeptisch gegenüber.

Alles in allem genommen bekundet vorliegende Schrift ein ernstes Ringen um die Metaphysik d. h. um die Lösung der brennendsten Fragen der Menschheit. Freilich können wir in manchen Fragen nicht mit dem Verfasser gehen, so sehr wir sein redliches Bemühen anerkennen. Jedenfalls erscheint er als selbständiger Forscher, der zum ernsten Nachdenken anregt. Eine leichte Lektüre ist das Werk nicht, besonders wegen der vielen neuen Ausdrücke, welche der Verfasser geprägt hat und die das Verständnis erschweren.

Trier. C. Willems.

Jelke, Robert, Lic. theol., Dr. phil., Pfarrer in Saxdorf, **Das religiöse Apriori und die Aufgaben der Religionsphilosophie.** Ein Beitrag zur Kritik der religionsphilosophischen Position Ernst Troeltschs. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1917 (VI, 56 S. 8°). M. 1,50.

Die Religionsphilosophie hat nach Jelke eine dreifache Aufgabe. Sie hat erstens die Tatsachen und Gesetze des religiösen Lebens aufzudecken, zweitens das religiöse Apriori aufzuweisen, d. h. die Religion als unveräußerlichen Bestandteil des menschlichen Geisteslebens zu würdigen, und drittens die Existenz der Glaubensobjekte darzutun. J. dringt nun darauf, daß die beiden letzten Aufgaben reinlich geschieden werden, indem er betont, daß der Nachweis des religiösen Apriori in keiner Weise die Wahrheit des religiösen Glaubensinhalts verbürge. In sorgfältiger Untersuchung zeigt er dann, daß Troeltsch eine solche Scheidung ebenfalls anstrebe, aber nicht restlos durchführe. J. deutet auch an, wie er selbst sich die Wahrheitsbegründung der Religion denkt. Kants rein praktische Begründung der Realität Gottes und seine Ausschaltung der theoretischen Vernunft, so führt er aus, wird mit Recht immer mehr aufgegeben. „Ist die Wirklichkeit Gottes eine gegenständliche Wirklichkeit, so kann sie nur auf dem Wege erkannt werden, auf dem jede gegenständliche Wirklichkeit erkannt wird.“ Nun ist aber unser Gegenstandsbewußtsein immer an bestimmte Empfindungen gebunden. Wir können deshalb Gottes nur gewiß werden, wenn er sich in sinnlicher Weise offenbart, „d. h. gewisse innerweltliche Realitäten zu Trägern seiner Offenbarung gebraucht“. Wir müssen deshalb von den Erfahrungen innerhalb unserer Religion ausgehen, etwa in der Weise, wie es die Erlanger Bewußtseinstheologie tut. Dabei will J. nicht Frank folgen, der aus dem religiösen Erleben unmittelbar den objektiven Charakter des Glaubensinhalts erschließt, sondern Ihmels und Grützmacher, die zunächst aus dem Eindruck des Evangeliums den göttlichen Ursprung des Schriftwortes ableiten und dann von hier zu den transzendenten Glaubensobjekten aufsteigen.

In der Überzeugung, daß Gottes Dasein nur aus seiner Offenbarung durch sinnliche Mittel erschlossen werden kann, stimmen wir J. vollkommen zu. Damit ist aber nach unserer Auffassung prinzipiell auch die Möglichkeit gegeben, im Sinne der alten Gottesbeweise von den Welttatsachen, die ebenfalls eine Offenbarung Gottes sind, auf das Dasein des Schöpfers zu schließen. Wenn J. die Schwierigkeit eines solchen Beweises betont, so dürfte der Schluß vom religiösen Erleben auf die Existenz Gottes, wenn er der Kritik standhalten soll, mit nicht geringeren Schwierigkeiten zu kämpfen haben.

Pelplin, Westpr. F. Sawicki.

Hermann, Lic. Rudolf, Privatdozent d. Theol. a. d. Universität Göttingen, **Der Begriff der religiös-sittlichen Anlage der Apologetik Kählers.** [Beiträge zur Förderung christlicher Theologie. Herausgegeben von A. Schlatter und W. Lütgert. 21. Bd. 4. Heft]. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1917 (24 S. 8°) M. 0,60.

Martin Kähler († 1912) ist einer der bedeutendsten

Systematiker der protestantischen Theologie. Seine Eigenart spricht sich am deutlichsten in seiner »Wissenschaft der christlichen Lehre« ([3]Leipzig 1905) aus. Er sucht in diesem apologetischen Werke den Nachweis für die Wahrheit des Christentums zu erbringen, indem er zeigt, daß die christliche Religion allein imstande ist, den tiefsten sittlich-religiösen Bedürfnissen des Menschen gerecht zu werden. Die Sittlichkeit, so führt er aus, verlangt die Freiheit des Menschen gegenüber der Welt. Die Religion verbürgt diese Freiheit, indem sie den Menschen in Beziehung zu Gott setzt. Die Abhängigkeit von Gott gewährleistet die Freiheit gegenüber der Welt, jedoch nur dann, wenn Gott als welterhabenes, persönliches Wesen gedacht wird. Ein dieser Forderung entsprechendes reines und kräftiges Gottesbewußtsein findet sich nur in der Offenbarungsreligion.

R. Hermann kennzeichnet in seiner Probevorlesung die apologetische Methode Kählers und nimmt in kurzen kritischen Bemerkungen zu ihr Stellung. Er hebt anerkennend hervor, daß sich aus den Darlegungen K.s ein ungemein reicher Gewinn schöpfen lasse, äußert aber zugleich grundsätzliche methodische Bedenken. Er vermißt bei K. eine befriedigende Ableitung der sittlich-religiösen Anlage, die nicht als wesentliches Moment des menschlichen Bewußtseins begriffen, sondern eigentlich nur als Tatsache hingenommen werde. Zweitens wendet er sich gegen K.s Behauptung, daß das Wesen der Religion weder von der Metaphysik noch von der Psychologie, sondern nur vom Standpunkte des Christentums aus zu erfassen sei. Endlich lehnt er auch den Schluß von der sittlich-religiösen Anlage auf die Wahrheit der sie befriedigenden Religion ab. Es entscheidet nach ihm „die Zurückführung irgendwelcher Überzeugung oder Handlung auf Anlagen oder Bedürfnisse nur über das tatsächliche Verhalten unseres Bewußtseins, nicht aber über das Recht dieses Verhaltens."

Pelplin, Westpr. F. Sawicki.

Krebs, Dr. Engelbert, a. o. Professor der Dogmatik u. theol. Propädeutik, **Die Wertprobleme und ihre Behandlung in der katholischen Dogmatik.** Akademische Antrittsrede, gehalten am 8. Juni 1917 in der Universitäts-Aula zu Freiburg i. Br. [Sonderabdruck aus der Zeitschrift: „Oberrheinisches Pastoralblatt", Freiburg 1917, Heft 8 u. 9]. Freiburg, Herder, 1917 (56 S. 8⁰). M. 1.

Derselbe, Was kein Auge gesehen. Die Ewigkeitshoffnung der Kirche nach ihren Lehrentscheidungen und Gebeten. [Bücher für Seelenkultur]. Ebd. 1917 (X, 206 S. 12⁰). M. 2,50; in Pappe M. 3,20.

1. Der Verfasser betont zunächst in folgenstrenger Entwicklung, daß jede Wertbetrachtung, die auf philosophische Bewährung und auf praktische Zuverlässigkeit Anspruch erhebt, letzlich auf die Gotteserkenntnis sich stützen müsse, und erhebt sodann — dies ist der Schwerpunkt des Ganzen — die Forderung, daß die wissenschaftliche Behandlung der Gotteslehre ihrerseits alle jene Werte zur Geltung zu bringen habe, welche von der Gotteserkenntnis aus (im Lichte der natürlichen Vernunft und der übernatürlichen Offenbarung) in den einzelnen Dogmen sich erschließen. K. erhofft von dieser „methodologischen Neueinstellung" den stärksten Schutz „gegen die vom Nominalismus und Modernismus heraufgeführte sachliche Trennung der religiösen Werte vom Dogmenglauben", aber auch eine Bewahrung der theologischen Arbeit „vor unfruchtbaren Spekulationen und vor bloßem Historizismus" (S. 50f. u. 18); er besteht auf seiner Forderung um so mehr, als „die kirchliche Theologie von jeher die wertwissenschaftlichen Fragen einer fleißigen Bearbeitung unterworfen hat" und als auch seit der methodischen Trennung der Dogmatik und Moral die Bemühungen um die Bewahrung ihres inneren Zusammenhanges nicht aufgehört haben (S. 18 u. 38). Letzteres wird durch eine gedrängte geschichtliche Übersicht belegt, welcher eine ebenso gedrängte Andeutung darüber folgt, wie bei einzelnen Dogmengebieten (Gotteslehre im engeren Sinn, Schöpfungslehre, Trinitäts- und Inkarnationslehre) die Wertbetrachtung zu pflegen sei. Eine nähere Ausführung will Verf. in einem eigenen Buche vorlegen, das in nicht zu ferner Zeit unter dem Titel »Dogma und Leben« (in der Sammlung »Katholische Lebenswerte«) erscheinen soll. Dies ist auch deshalb zu begrüßen, weil Verf. wohl nach Vorlage einer solchen Einzelausführung am leichtesten Zustimmung für die These erwarten darf, daß „die theoretische Herausstellung" des „im Dogma mitgegebenen und im Dogma drin liegenden Wertgebietes zum eigentlichen Forschungsbereich der Dogmatik" gehört, nicht etwa zur Moral oder Apologetik (S. 48 f.). Übrigens haben wir schon jetzt in der unten zu besprechenden Schrift eine Art von Paradigma für die Art, in welcher etwa die praktische Ausführung zu denken ist, und einen Aufschluß, wie gegensätzlich der Standpunkt des Verf. zu jenem Pragmatismus ist, der das Dogma unter das Joch der Werterwägung beugen will und die selbständige, jeder „Nützlichkeit" vorangehende Würde der Wahrheit verkennt.

Daß in manchen dogmatischen Lehrgängen der Gemüts- und Willenswert der religiösen Wahrheit, der Zusammenhang zwischen Glaubenslicht und Glaubenswärme, zwischen Dogma und Leben zu wenig beachtet wird (S. 37 f.), will ich nicht leugnen. Doch möchte ich nicht entscheiden, in welchem Umfang und Grad dies der Fall ist. Und ich meine, daß die Lehrbücher nicht ohne weiteres einen Schluß zulassen auf die lebendige Pflege der Dogmatik, da ein Buch sich leicht Schranken auferlegen muß, an welche das mündliche Wort in geringerem Maße gebunden ist. Bei manchen Lehrpunkten genügt ohnehin ein kurzer Wink, um dem Schüler die Pforte der Wertbetrachtung zu erschließen, zumal die Liturgie, auf welche Verf. selbst so nachdrücklich hinweist, gerade in bezug auf die ethisch fruchtbarsten Dogmen stets dem sinnenden Jünger zu Hilfe kommt. Ihre Führung wird besonders auch dienen, die Werterwägung nicht dahin zu verstehen, daß irgendeine ethische oder aszetische Norm mehr äußerlich mit einer Glaubenswahrheit verknüpft wird, sondern daß der bestimmte geistige Lebenswert aus dem Kern des Lehrgehaltes gewonnen wird. Hierin stimmen mit K. (S 29) die Autoren überein, auf welche ich rein beispielshalber hinweise. So (neben W. Koch, dessen K. gedenkt) Katschthaler, der in seiner *Dogmatica specialis* den größeren Traktaten ein *„Momentum practicum"* folgen läßt, oder Labauche, der gleichfalls in seinen dogmatischen Schriften (zunächst mit apologetischer und homiletischer Zielsetzung) die ethische Wertung berücksichtigt; vgl. noch über die dogmatische und ethische Bedeutung des Schöpfungsglaubens J. Mausbach, Kirchenlexikon X, 1878 f., über das Trinitätsdogma B. Bartmann, Dogmatik [3]I, 226 und Th. Specht, Dogmatik [2]I, 164.

Noch sei mir gestattet, der Freude Ausdruck zu geben, mit welcher ich diese gehaltvolle und anregende methodologische Studie begrüßt habe. Es wäre von Vorteil, wenn wir Theologen öfter als es geschieht aus dem Kapital unserer Berufserwägungen und Berufserfahrungen auch nach der methodischen Seite hin das Beste zum Gemeingut werden ließen, sei es in Schriften oder sei es in Form von Konferenzen der Fachgenossen.

2. Ursprünglich hatte K. die Absicht, den Zusammenhang dieser Schrift mit der eben zuvor besprochenen Studie schon in dem Titel zum Ausdruck zu bringen:

„Was kein Auge gesehen“, Gehalt und Wert des 12. Glaubensartikels (so Wertprobleme, S. 56). Statt dessen hat das Vorwort die Aufgabe übernommen, über das Doppelziel der Arbeit sich näher auszusprechen: was das Dogma vom Jenseits lehrt, soll nach seinem Inhalt vorgelegt und gedeutet, nach seinem sittlich-religiösen Werte erschlossen werden. Die Wege zu verfolgen, auf welchen dieses Ziel von K. erstrebt wird, bietet auch dem Fachmann manchen Reiz, bringt aber vor allem dem gebildeten Laien reichen Gewinn, besonders dann, wenn er sich an den Standpunkt, den der Autor in der Vorrede einnimmt, innerlich anschließt. Die vordringliche Frage bei jedem Abschnitt ist diese: Was lehrt die Kirche über diesen Gegenstand? Liegt etwa eine besondere Entscheidung der Lehrautorität vor? Die Frage wird beantwortet durch die Mitteilung der einschlägigen Stellen aus den kirchlichen Bekenntnisschrifen oder Lehrentscheidungen, die in guter Übersetzung gegeben sind und in den Anmerkungen am Schlusse des Buches nach Denzingers Enchiridion auch lateinisch folgen. Dabei wird indes die biblische und patristische Begründnng der kirchlichen Lehre nicht außer acht gelassen, vielmehr sind gerade die biblischen Texte fort und fort für die Darlegung und Begründung in vorbildlicher Weise in Dienst genommen. Und auch für die Befruchtung der Lehre. Diese letztere Seite, die religiöse und ethische Fruchtbarkeit der einzelnen Lehrpunkte liegt nach dem oben Gesagten dem Verf. gar sehr am Herzen, und darum führt er den Leser immer aufs neue zu dem Segensborn der liturgischen Gebete mit ihrem erleuchtenden, läuternden, tröstenden, anregenden, stählenden Jenseitsglauben und Jenseitsstreben (vgl. besonders das 9. Kapitel). Gibt die konsequente Geltendmachung der Lehrentscheidungen und der Liturgie dem Buche etwas Charakteristisches, so kommt hinzu ein warmer Ton persönlichen Lebens, der vom Anfang bis zum Schlusse sich recht eindringlich vernehmen läßt, ohne je aufdringlich zu werden.

Fast alle Wahrheiten, welche man sonst in der dogmatischen Eschatologie behandelt findet, kommen auch hier zur Darstellung. Ein spezieller Nachdruck liegt aber auf einer sorgfältig unterbauten und soliden Darlegung der Himmelsseligkeit nach ihrem Wesen (Kap. 4: Teilnahme an Gottes Wesen, Kap. 5: Licht der Glorie) und nach ihrer ganzen Fülle (vgl. 6 und 8).

Auf Einzelnheiten näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Nur ein Punkt sei hier hervorgehoben. K. betont bei der Darlegung der Himmelsseligkeit das Zusammengehen von höchster Betätigung unserer Kräfte mit tiefster und seligster Ruhe, indem er auf das Wort Benedikt XII hinweist: *habent vitam et requiem aeternam* (Denzinger, Enchiridion, n. 530) und zur Veranschaulichung erinnert an die „Freude des Erreichens“ (S. 47). Dabei warnt K. ausdrücklich davor, das Errreichen zu verwechseln mit „dem Erreichthaben und dem untätigen Ausruhen nach dem Erreichen“ (S. 47); anderseits weist er die Meinung ab, daß die Himmelsseligkeit etwas an sich habe von einem „Forthasten von Bruchstück zu Bruchstück“, einem „Forttasten von Stufe zu Stufe“ (S. 44), von einer Steigerung, einem Fortschritt. Daß es nicht angehe zu sprechen von einer „fortgesetzten und fortschreitenden Erweiterung des Geistes“, um „dem Unendlichen möglichst gerecht zu werden“, hebt K. besonders gegenüber H. Schell (Dogmatik III, 2, 923 vgl. 917) hervor, indem er gleichzeitig als richtiges und wichtiges Moment der Schellschen Anschauung anerkennt, daß eine fortgesetzte (d. h. ununterbrochene) selige Betätigung des Schauens und Liebens statt hat (S. 51 vgl. 49 ff. u. 193 f.). Es ist beachtenswert, daß Schell früher mit Entschiedenheit „einen unbegrenzten Fortschritt“, ja überhaupt „ein eigentliches Zunehmen der Anschauungsgnade“ ablehnte und im Sinne des h. Thomas an dem Satze glaubte festhalten zu müssen: „der eine Akt der Gottschauung füllt nicht bloß die intellektuelle Potenz der Seele, sondern auch die gesamte Dauer ihres ewigen Lebens mit nie vorübergehender Gegenwärtigkeit aus“ (Das Wirken des dreieinigen Gottes, 619).

Krebs hat indessen seinerseits betont, daß wir in dieser Frage einem Geheimnis gegenüberstehen, das wir hier unten nie ganz verstehen können (S. 47). Die Art und Weise, wie z. B. F. Hettinger in seiner Apologie ([9] IV, S. 306 ff. vgl. 305) von einem „Fortschritt“ der Himmelsfreude spricht, scheint mir nichts anderes zu sein als ein Versuch, ein Unfaßliches der Faßlichkeit etwas näher zu bringen, ein Versuch, für welchen man schließlich doch auf den Text des h. Thomas, *Contra Gent.* III, 62, 8, sich berufen darf: „*Nihil, quod cum admiratione consideratur, potest esse fastidiosum, quia quamdiu sub admiratione est adhuc desiderium manet. Divina autem substantia a quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur, cum nullus intellectus creatus eam comprehendat.*“

K. erhofft für sein Buch „ein Plätzchen zwischen den gelehrteren und den volkstümlicheren Abhandlungen über das gleiche Gebiet.“ Die Wahrheit ist, daß es die Vorzüge wissenschaftlicher Gründlichkeit und edler Popularisierung verbindet. Gerade dies muß man dem Verf. zum Verdienste anrechnen, daß er weder im abhandelnden Teil noch in den begründenden und ergänzenden Noten dem Leser die heilsame Anstrengung des Denkens erspart. Daß in einer Zeit, in welcher die Jenseitsfragen mit vermehrter Wucht Geist und Herz bestürmen, gegenüber der frivolen Negation, der kranken Skepsis, dem trügenden spiritistischen Ersatz, die christliche Wahrheit wieder und wieder mit wissenschaftlichem Ernst zur Geltung gebracht werde, dessen ist dringend not, und ich wünsche darum der trefflichen Schrift eine freundliche Aufnahme in Feld und Heimat.

Würzburg. J. Zahn.

Wolff, Johann Joseph, Schulrat, Kgl. Kreisschulinspektor, und **Habrich,** Leon., Kgl. Seminar-Oberlehrer, **Der Volksschulunterricht.** Handbuch der allgemeinen Unterrichtslehre und der Methodik der einzelnen Lehrfächer der Volksschule. Unter Mitwirkung praktischer Schulmänner herausgegeben. Erster Band. Die Methodik der einzelnen Fächer. Freiburg, Herder, 1917 (XXI, 656 S. gr. 8°). M. 10, geb. in Halblwd. M. 12.

Die Besprechung des in christlichem, katholischem Geiste gehaltenen Gesamtwerkes beschränkt sich an dieser Stelle auf den Teil, der die Methodik des Religionsunterichtes behandelt. Eine gewisse Zurückhaltung wird dadurch auferlegt, daß erst der 2. Band die allgemeine Unterrichtslehre enthalten soll. Eine Beurteilung der obersten Schul- und Lehrgrundsätze ist also unmöglich, damit auch die Kenntnis der tieferen Beweggründe, von denen die Verfasser bei ihren methodischen Forderungen sich haben leiten lassen.

Die Herausgeber erklären im Vorwort: „Es gibt Schulmänner und Schulfreunde genug, denen neben der Handbietung für die Praxis auch ein Blick auf die neuere und neueste Entwicklung der Volksschulmethodik erwünscht ist. Sie suchen nicht bloß knappe Regeln für das praktische Verfahren, wie sie dem Anfänger angemessen sein mögen, sondern begründete Darlegungen und Anweisungen, die aus den Zielen, den Grundlagen und den Mitteln des Unterrichts abgeleitet sind, und die von diesen Ausgangspunkten aus auch den neueren Vorschlägen ihr volles Recht auf Prüfung und Berücksichtigung zuerkennen. Sie streben nach einem auf Einsicht beruhenden, denkend erfaßten Verfahren, weil nur ein solches sie innerlich zu befriedigen und die Freude an der edlen Lehrtätigkeit zu erhalten vermag. An solche Schulmänner wendet sich unser Handbuch. Es will nicht in erster Linie methodisches Lehrbuch sein, sondern ein tiefer führendes Handbuch, das gleichwohl beim Unterricht gebraucht werden kann, aus dem aber auch der Seminarlehrer, der Schulaufsichtsbeamte und der erfahrene Volksschullehrer noch Anregung und Förderung schöpfen können.“ — Der Ver-

fasser des Abschnittes für den Religionsunterricht, Seminardirigent Oberlehrer Joseph Schieser, hat sich augenscheinlich an dieses Progamm nicht binden wollen. Wie seine Darlegungen der Praxis entstammen, so sind sie ausschließlich für die Praxis des Seminaristen und des jungen Lehrers bestimmt, der weder durch die Erfahrung noch durch vertieftes Studium die methodische Fertigkeit zu seinem ganz persönlichen Eigentum gemacht hat. Innerhalb dieser Zwecksetzung, durch welche sich die Arbeit wesentlich von verwandten Werken, etwa von Bürgel und Schmitz, unterscheidet, wird sie gute Dienste leisten. Sie ist reich an praktischen Hinweisen und glücklich gewählten Beispielen. Sie geht weniger den methodischen Grundfragen als den Schwierigkeiten des täglichen Unterrichts nach. Um ihnen greifbare Abhilfe entgegen zu stellen, bringt der Verf. zuweilen Vorschläge, über die man sehr geteilter Meinung sein kann. Doch wer wollte gerade in der Methodik das Persönliche vermissen?

Der sprachliche Ausdruck scheint unter notwendiger Eilfertigkeit gelitten zu haben. So sind z. B. die Adverbien „satzweise“, „abschnittweise“ dem Verf. als Adjektiva in die Feder geflossen, Verstöße, über die man sich beim mündlichen Gebrauch weniger wundert.

Die weitere Beurteilung möchten wir in folgendem zusammenfassen. Einige grundlegende Ausführungen würden der Arbeit größere Klarheit verleihen, so z. B. über den Zweck des biblischen U. (historischer und paränetischer), über das Vorbild, über die geschichtliche Entwicklung des Kirchenliedes u. a. Gegenüber der methodischen Fertigkeit scheint uns die Bedeutung gründlichster Sachkenntnis immer zuzunehmen, jedenfalls müssen wir für den R. U. methodisches Wissen des Volksschullehrers schätzen aber nicht überschätzen. Die psychische Dreiheit des Auffassens, Begreifens und Handelns erfordert nicht unbedingt die Dreizahl oder gar Sechszahl der formalen Stufen. Bei aller Wertschätzung der Münchener Methode sind wir keineswegs einverstanden mit der überscharfen Kritik des texterklärenden Verfahrens. Die andere Meinung hat beachtenswerte sachlich Gründe und ernst zu nehmende wissenschaftliche Vertreter. Endlich kommt jeder Methodik des R. U. in der Volksschule augenblicklich nur ein zeitlich begrenzter Wert zu. Die politischen Vorgänge unserer Tage werden bald genug ihre Wirkungen auf diesem Gebiete nach sich ziehen, und dann werden wir vielleicht bei einer für Deutschland ganz neuartigen Struktur der religiösen Belehrung auch methodisch von Grund neuaufbauen müssen.

Brühl (Bezirk Cöln) M. H. Schnitzler.

Albert, F., Armeeoberpfarrer der 10. Armee und der Armeeabteilung D, **Handbuch für die katholischen Feldgeistlichen des preußischen Heeres.** Eine Jubiläumsgabe. Wilna, Verlag: Zeitung der 10. Armee, 1918 (XVI, 320 S. gr. 8⁰). M. 5,50. [Zu beziehen durch K. F. Köhler, Leipzig].

Die Feldseelsorge gehört zu den schwierigsten Kapiteln der Pastoraltheologie. Da die Unterweisung in der Feldseelsorge nicht nur eine umfangreiche Kenntnis der geschichtlichen, kirchenrechtlichen und theologischen Stoffe erfordert, sondern unbedingt praktische Erfahrungen voraussetzt, ist es wohl erklärlich, daß sich bislang niemand an diese notwendige Arbeit gewagt hat. Armeeoberpfarrer F. Albert hat durch sein (bisher nicht veröffentlichtes) Werk über die Feldgeistlichen der Befreiungskriege sich die grundlegenden kirchengeschichtlichen und kirchenrechtlichen Vorkenntnisse angeeignet. Durch die „Dienstanweisung für die kath. Etappengeistlichen der 10. Armee“ und die „Dienstanweisung für die kath. Feldgeistlichen der 10. Armee“, sowie durch die zunächst nur für die Feldgeistlichen der 10. Armee seit dem Jahre 1916 herausgegebene Pastoralzeitschrift »Militia Christi«, die in nächster Zeit hoffentlich als Pastoralzeitschrift für die gesamte kath. Feldgeistlichkeit erscheinen wird, hatte er vorzügliche Vorarbeiten für sein Handbuch geschaffen. Zahlreiche andere Arbeiten über die Militärseelsorge in Spanien, Schweiz, Niederlanden, Frankreich, pastorale Anweisungen über die Ehe und die Frau des deutschen Unteroffiziers usw. zeigen, daß A., der als Felddivisionspfarrer und später als Armeeoberpfarrer auch reiche praktische Erfahrungen gesammelt hat, für das „Handbuch“ der geeignete Verfasser war. So ist denn das vorliegende Werk nicht bloß eine Sammlung der einschlägigen militärkirchlichen Bestimmungen geworden; es ist ein „Pastoralbuch“ im besten Sinne des Wortes. Wenn auch der Verf., um aus praktischen Gründen das Buch nicht zu umfangreich zu gestalten, auf Einzelheiten in der Anwendung der gegebenen Grundsätze verzichten mußte, so wird jeder Feldgeistliche auf Grund des gegebenen Materials leicht imstande sein, seine Entscheidungen zu treffen. Gerade darin besteht auch ein Verdienst des Buches, daß es schwierige Fälle nicht schematisch entscheidet, sondern dies dem Gewissen und der pastoralen Klugheit der Geistlichen überläßt. In der schönen, von hohem Idealismus getragenen Einleitung über die Aufgabe und Persönlichkeit der Feldgeistlichen hebt er deshalb auch mit Recht die persönliche Veranlagung und eigenes Organisationstalent, Entschlußfähigkeit und Geistesgegenwart, pastorale Klugheit und militärischen Takt als das Grundgeheimnis der Feldseelsorge hervor. Denn Freiheit und Selbständigkeit im Handeln, und dabei doch getreue Befolgung der militärkirchlichen Bestimmungen, ist für eine ersprießliche Tätigkeit in der Feldseelsorge die notwendige Voraussetzung.

Der Verf. behandelt im 1. Abschnitt die Einteilung der Feldgeistlichen (Feldpropst, Militäroberpfarrer im besetzten und im Heimatgebiet, die Feldoberpfarrer und Armeeoberpfarrer, die Militärgeistlichen im Heimatgebiet während des Krieges, die Geistlichen im besetzten und im Etappengebiet, die Geistlichen im Operationsgebiet). Im 2. Abschnitt werden behandelt die Dienstverhältnisse der Feldgeistlichen zu den vorgesetzten Militärbefehlshabern, dem Feldpropst und Kriegsministerium, die Berufung und Anstellung, Meldung, Vereidigung, Versetzung, Dienstanzug, Neutralitätsabzeichen, Orden und Ehrenzeichen, Grußpflicht, Ausrüstung, Besoldung, Urlaub, Krankheit, sowie die Geschäftsführung und das Ausscheiden aus dem Dienstverhältnis. Der 3. Abschnitt ist der Seelsorgstätigkeit der Feldgeistlichen gewidmet: Die auf dem Gebiete des militärkirchlichen Schrifttums bisher nicht erörterte Seelsorge bei den Truppen im Gefecht und die Sorge für die Kämpfenden geben willkommene Grundlage für militärische Bestimmungen. Für die Seelsorge der Verwundeten und Toten auf den Truppenverbandsplätzen, dem Hauptverbandsplatz und den Feldlazaretten finden sich vorzügliche Anweisungen. Auf die Eigenart des Bewegungs- und Stellungskrieges wird hierbei besondere Rücksicht genommen. Wertvolle Winke und Anregungen geben die Kapitel über Kirchengesang, über Trauungen, die Gräberfürsorge, Seelsorge in Lazaretten, militärischen Strafanstalten, bei Kriegsgefangenen, Zivilseelsorge, Kasernenabendstunden, Tätigkeit in Soldatenheimen, Bücher- und Schriftenverteilung.

In den „Anlagen“ interessiert besonders die Bestimmung über die geistlichen Militärkrankenwärter. Wertvolles wissenschaftliches Material bietet der „Anhang“, der die grundlegenden kirchlichen Erlasse bringt und diese mit einem kurzen, aber aus-

reichenden Kommentar versieht. Besonders eingehend wird die Exemption der Militärpersonen begründet. Bezüglich der Kriegsgefangenen wird mit überzeugenden Gründen dargetan, daß diese der Jurisdiktion des Feldpropstes unterstehen, da nach dem Genfer Abkommen die Kriegsgefangenen den Gesetzen, Vorschriften und Befehlen des Staates unterstehen, in dessen Gebiete sie wohnen. Das preußische Kriegsministerium hat ausdrücklich den Feldpropst als die für die Angelegenheiten der katholischen Gefangenen zuständige Stelle bezeichnet. Da der apostolische Stuhl gegen diese Bestimmung nichts zugunsten der Bischöfe geäußert hat, ist das *argumentum e silentio* um so beweiskräftiger, als für Spanien bereits eine Bestimmung vorliegt, die gegen die Unterstellung der Kriegsgefangenen unter die Diözesanbischöfe spricht. S. 257 schließt A. aus der Tatsache, daß in dem Antwortschreiben aus Rom über die Erlaubnis der Abendmesse diese Frage mit keinem Worte berührt worden ist, daß dies ohne Zweifel einer Ablehnung gleich zu erachten ist. M. E. wollte Rom die Frage offen lassen und noch nichts für oder gegen entscheiden. Ein *tolerari potest* ist in solchen Fällen oft die nicht ausgesprochene Meinung. Auch über das Gebot der Nüchternheit hat ja Rom *in casibus extraordinaris, qui facile praevideri non possunt,* Dispens erteilt. Für Abendmessen werden auch zunächst nur solche *casus extraordinarii* in Betracht kommen. Es wäre sehr erwünscht, wenn von den Feldgeistlichen eine Anzahl solcher Fälle mit genauer Angabe des Tatbestandes gesammelt und zur Kenntnisnahme vorgelegt würden. Die unvorhergesehenen Fälle, die der scharfsinnigste Moralist und Kanonist nicht ahnen kann, wenn er die Eigenart des jetzigen Krieges nicht selbst erlebt hat, würden in Rom zweifellos die entsprechenden Anweisungen zugunsten unserer Soldaten herbeiführen. Zu den strittigen Fragen gehörte auch noch immer die angebliche Applikationspflicht des Militärgeistlichen. A. weist kurz, aber treffend nach, daß eine solche nicht besteht. Der von Freisen gemachte Einwurf bezüglich der guten Gehaltsverhältnisse der Militärgeistlichen hat mit wissenschaftlicher Begründung nichts zu tun.

Die kurze Inhaltsübersicht dürfte zeigen, daß das Handbuch nicht nur unentbehrlich für jeden Feldgeistlichen ist, sondern daß es allen, die irgendwie praktisch oder wissenschaftlich mit Militärseelsorge sich beschäftigen, ausgezeichnete Dienste leistet. Wenn Albert S. 236 den Wunsch nach einer hoffentlich recht bald erscheinenden katholischen Feldpastoral ausspricht, so kann man nur bitten, daß er selbst diese schreibt. Seinen Verdiensten um die wissenschaftliche Gestaltung der Feldseelsorge würde mit einem solchen Werke die Krone aufgesetzt.

Breslau, z. Z. Bobruisk (Rußland).

Felix Haase.

Huf, Oscar, S. J., **Krygsgebeden en Oorlogsmissen. Studien op het Missale Romanum.** [Liturgische Studiën II]. Bussum, Brand, 1917 (X, 181 S.).

Erfreulich schnell läßt Pater Huf seinen Studien, die er liturgiegeschichtliche hätte nennen sollen, den 2. Band folgen. Im 1. Band waren die Kriegsfeste behandelt: das Fest der Sieben Schmerzen Mariä, das Fest Maria, Hilfe der Christen, das Fest des allerheiligsten Blutes unseres Herrn, das Fest der Heimsuchung Mariä, das Fest der Verklärung des Herrn, das Fest des h. Stephanus von Ungarn, das Fest der Geburt Mariä, des Namens Mariä und des h. Rosenkranzes, zum Schluß die Oktav des Allerheiligenfestes. Im 2. Band geht Verf. mit derselben gründlichen Beherrschung des gedruckten Quellenmaterials den Spuren nach, die der Krieg in den Gebeten des *Missale Romanum* hinterlassen hat. Die Untersuchung gibt eine erstaunlich reiche Ausbeute. Nicht nur die eigentlichen Kriegsmessen, auch die Kollekten vieler Heiligen, eine Reihe der Sonntagsmessen vor allem zwischen Epiphanie und Ostern, ganz besonders natürlich die Karfreitagsliturgie zeigt uns, wie tief der Krieg auf die Entwicklung unserer unvergleichlichen Kirchengebete eingewirkt hat. Die Ausführungen sind um so interessanter, da der Verf. sich mit Glück bemüht, auch in diesem Bande die Einzelheiten aus ihrem konkreten Zusammenhang zu lösen und sie unter allgemeineren Gesichtspunkten zu behandeln. Daß dabei die *„Agnus Dei"*-Frage noch einmal aufgerollt wird, kann nicht schaden. Ob sie aber endgültig gelöst ist, scheint mir zweifelhaft. Die Gebräuche des antikheidnischen Kultus müßten wohl zum Vergleich herangezogen werden. Ein Register über beide Teile schließt das zeitgemäße Werk ab. Dem jungen Gelehrten können wir auch zu dieser Gabe nur Glück wünschen.

Münster i. W. Bernhard Rosenmöller.

Adloff, Dr. Joseph, Prof. am Priesterseminar zu Straßburg, **Seelenführung und Berufspflege.** Straßburg i. Els., Le Roux, 1918 (VIII, 73 S. 8⁰). M. 1.

Nach kurzer Darlegung über Begriff und Verschiedenheit des Berufes bespricht A. die Notwendigkeit der Berufung, die Kennzeichen des wahren Berufes und die Pflicht, dem Berufe Folge zu leisten. Im 2. Teile des Buches behandelt er die Pflichten des Beichtvaters und des Seelenführers bei Weckung und Bildung, bei Auswahl und wirklichem Ergreifen eines Berufes. Es ist selbstverständlich, daß hier hauptsächlich nur die Berufe zum Priestertum und Ordensstand in den Bereich der Erwägungen gezogen werden. Seitdem Domherr Jos. Lahitton durch sein Werk: *„La vocation sacerdotale"* (Paris 1909) die Frage nach der wahren Natur des Berufes klar zu beantworten gesucht und eine besonders dazu eingesetzte römische Kardinalskongregation unter Gutheißung des Papstes amtlich erklärt hat, das Buch sei nicht nur keineswegs zu tadeln, sondern vielmehr in seinen positiven Aufstellungen über das Wesen des Berufes sehr zu loben *(hoc opus nullo modo esse reprobandum . . ., imo, egregie laudandum)*, sind nicht wenige Abhandlungen über den Beruf erschienen (vgl. J. Adloff, Zur neuesten Kontroverse über den priesterlichen Beruf, im Straßb. Diözesanblatt 1910, 458 ff. 508 ff. 532 ff.; Lehmkuhl, Priesterberuf, in Theol.-prakt. Quartalschrift 1914, 262 ff.). Dabei wurde jedoch die bei der Frage der Berufswahl so wichtige Stellung des Beichtvaters und des Seelenführers nur wenig berücksichtigt. Adloff hat darum durch sein neuestes Werk eine wirkliche Lücke in der Pastoraltheologie ausgefüllt und seinem früheren Buche über den »Beichtvater und Seelenführer« (Straßburg 1917, 3. Aufl.; vgl. Theol. Revue 1911, Sp. 460 über die 1. Aufl.) eine nützliche Ergänzung gegeben. Jeder Beichtvater, der dazu berufen ist, andere in der so wichtigen Berufsfrage zu beraten und zu lenken, wird dieses Werk mit Nutzen lesen und studieren.

St. Nikolaus b. Neuß. G. Allmang.

Kleinere Mitteilungen.

»Licht- und Schattenbilder aus dem Alten Testament von D. K. **Hackenschmidt,** † Pfarrer an Jung-St. Peter in Straßburg. Zweites Bändchen. 2. Auflage. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1918 (VIII, 160 S. 8⁰). M. 2.« — Das Schriftchen ist eine zwanglose Plauderei über Moses' Jugendgeschichte, Samson,

Elisäus, Naaman, König Achab, die Rechabiter und den Propheten Jonas. Als unterhaltende, stellenweise ergötzliche Schrift dürfte sie in den Kreisen, für die sie bestimmt ist, eine willkommene, nicht uninteressante Lektüre bilden und Nutzen stiften. Nicht, daß wir uns deshalb auch schon in allem mit des Verf. Exegese und sonstigen Aufstellungen einverstanden erklären möchten. Allein das Buch will auch weniger auf Wissenschaftlichkeit Anspruch erheben, als vielmehr den Volkston treffen und zur Erbauung dienen. Der als fruchtbarer Schriftsteller bekannte Verfasser ist im November 1915 als Pfarrer der evang. Pfarrgemeinde von Jung-St. Peter in Straßburg gestorben.

P. C. Rösch, O. C.

„Ein Bild des heutigen Protestantismus" nennt Prof. H. **Grisar** S. J. auf dem Titel seine Schrift »**Die Literatur des Lutherjubiläums 1917**«, die als Sonderdruck aus der Innsbrucker Zeitschrift für kath. Theologie bei Fel. Rauch in Innsbruck soeben erschienen ist (70 S. 8⁰. M. 2). Der Verf. führt darin etwa 4—500 Schriften an, vielfach mit Inhaltsangaben und mit Urteilen über Wert und Richtung. In dieser Übersicht zeichnen sich selbst sowohl die ungeheuren Anstrengungen zur Wiederbelebung des Andenkens an Luther als die auseinanderstrebenden Parteien in den protestantischen Kirchen der Gegenwart. Gute Dienste leistet das alphabetische Register. Wir machen auch aufmerksam auf des nämlichen Verfassers zusammenfassende Abhandlung in den Stimmen der Zeit 1918 Oktoberheft: „Luther im Spiegel seines Jubiläums". H.

Unter dem Titel »**Wie dem Protestantismus Aufklärung über den Katholizismus nottut und gegeben werden soll**« (Verlag von Fr. Wilh. Grunow, Leipzig, 1917) veröffentlicht A. H. Rose aus dem Nachlaß des bekannten Schriftstellers C. **Jentsch** eine Abhandlung, die dem konfessionellen Frieden dienen soll. Sie richtet sich vor allem an die akademisch gebildeten Protestanten, deren „horrende Unkenntnis" in katholischen Dingen lebhaft beklagt wird, und scheint eine Vorarbeit zu dem großen Werke »Christentum und Kirche in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft« gewesen zu sein. Trotz seines Abfalls von der Kirche hat J. die Katholiken und auch die Jesuiten gegen die Vorwürfe der Vaterlandslosigkeit, Reichsfeindschaft usw. in Schutz genommen, die katholische Religion als eine Quelle großer sittlicher und sozialer Tugenden anerkannt und die Akatholiken dringend aufgefordert, nicht aus durch Leidenschaft getrübten Quellen zu schöpfen, sondern mit dem wahren Wesen des Katholizismus sich bekannt zu machen. In zwei Aufsätzen, die der vorliegenden Schrift als Anhang beigegeben sind (Katholizismus und Protestantismus im Weltkriege; Kulturkampf vor vierzig Jahren und heute), stellt er mit Freude fest, daß sein Urteil über die katholischen Mitbürger unseres Vaterlandes durch den Weltkrieg glänzend gerechtfertigt worden ist. Der Standpunkt, den Jentsch gegenüber den katholischen Glaubenswahrheiten einnahm, ist aus seinen anderen Schriften bekannt. Auch in dieser kleinen Broschüre nehmen die Sonderanschauungen J.s über die christlichen Konfessionen als historisch bedingter und gleichberechtigter Ausgestaltungen der christlichen Religion sowie über verschiedene und zwar fundamentale Glaubenswahrheiten einen sehr breiten Raum ein, so daß der Leser zuletzt mehr über diese Sondermeinungen als über das Wesen des Katholizismus orientiert wird. G. Esser.

Als ich vor etwas mehr als einem Jahrzehnt die »**Christliche Aszetik**« von F. X. **Mutz** (damals Regens in St. Peter, nunmehr Domkapitular in Freiburg i. Br.) in der Theol. Revue besprechen durfte, war ich mir sicher, daß dieser auf wissenschaftlicher Grundlage aufgebauten Darstellung der Lehre von der christlichen Vollkommenheit eine gute Aufnahme beschieden sein werde. Daß aber das Buch in einer verhältnismäßig so kurzen Frist und unter den gegenwärtigen Zeitverhältnissen zum vierten Male seinen Weg antreten darf (Paderborn, Schöningh, 1918, X, 592 S. M. 11), ist ein Erfolg, zu welchem man dem Verfasser wie dem Verleger von Herzen Glück wünschen muß. Indem ich auf die frühere Besprechung hinweise (Theol. Revue 1908 Sp. 57f. vgl. 1910 Sp. 96), kann ich mich wohl damit begnügen festzustellen, daß nicht nur die charakteristischen Vorzüge des Werkes, insbesondere die solide dogmatische Grundlage und das zuverlässige praktische Urteil, gewahrt blieben, sondern daß von Auflage zu Auflage eine stattliche Reihe einzelner Punkte durch eigene Arbeit und durch Fühlungnahme mit der neuerschienenen Literatur eine Fortführung erfahren haben. Ich nenne nur die noch stärkere Betonung des bejahenden Grundcharakters und Zweckes der christlichen Aszese unbeschadet der Wichtigkeit der Selbstverleugnung (⁴ S. 25—28, nach Röm. 13, 14 und Eph. 4, 22—24) und die noch schärfere Herausarbeitung des ethischen Ideals, soweit es im Leben unserer Heiligen sich verwirklicht hat, gegenüber neueren Entstellungen (⁴ S. 90 u. 215 ff.).

J. Zahn.

»**Leben der seligen Margareta Maria Alacoque** aus dem Orden der Heimsuchung Mariä. Nach dem vom Kloster Paray-le-Monial herausgegebenen Original. 2. u. 3. Auflage. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 228 S. 8⁰). M. 3,50, kart. M. 4,50.« — Am 17. März 1918 erklärte Papst Benedikt XV in feierlicher Sitzung, man könne mit Sicherheit zur Heiligsprechung Margareta Marias voranschreiten, und dieser feierliche Akt solle, sobald es die Umstände erlauben, in der Vatikanischen Basilika erfolgen. Leider sind die durch den Weltkrieg geschaffenen Umstände derart, daß dieser feierliche Kanonisationsakt wohl noch einige Zeit auf sich wird warten lassen. Immerhin werden sich viele freuen, die anziehend geschriebene Biographie der heiligen Ordensfrau und der Eiferin für die Herz-Jesu-Andacht lesen zu können. Vorliegende, von einer Nonne des Klosters zu Paray-le-Monial, in dem die Gottesdienerin ihr Ordensleben zubrachte, verfaßte Lebensbeschreibung stützt sich auf das noch reichlich vorhandene Quellenmaterial. Erzbischof Gauthey von Besançon, der vor längerer Zeit schon die Werke der sel. Margareta in kritischer Ausgabe veröffentlichte, lobt an dem Buche „die peinliche Genauigkeit und den geschichtlichen Gerechtigkeitssinn". Die neue Auflage der deutschen Übersetzung weist nur unbedeutende Änderungen auf. —ng.

»**Cremer**, Fr. X., S. J., **Hoffe! Bilder des Trostes**. Den Kranken, besonders in Krankenhäusern und Lazaretten gewidmet. 1.—3. Auflage. Trier, Paulinus-Druckerei, 1918 (248 S. 16⁰). M. 1,50.« — In 80 Erzählungen berichtet der Verf. von kranken und leidenden Menschen, von ihrer Genesung oder ihrem Tode, von der Art und Weise, wie sie ihr Leiden annahmen, auf Gottes Hilfe vertrauten und sich mit Gott versöhnten im letzten Augenblicke des Lebens und dgl. mehr. Der Seelsorger kann aus diesen „Bildern" manche Anregung schöpfen, den Kranken und Sterbenden manches schöne Beispiel zur Nachahmung empfehlen. —ng.

»**Hättenschwiller**, Otto, **Aus blutgetränkter Erde**. 300 Kriegsbeispiele für Prediger, Katecheten und Erzieher. Regensburg, Fr. Pustet, 1916 (202 S. 12⁰). M. 1,60.« — Unter alphabetisch geordneten Stichworten hat H. eine große Anzahl schöner Kriegsbeispiele gesammelt. Die dargestellten Ereignisse und Tatsachen sind aus den gesamten Kriegsschauplätzen gewählt, und nicht nur vom Freunde sondern auch vom Feinde kann der Leser Erbauliches lernen. Prediger und Katechet werden diese Beispiele von Pflichtgefühl und Pflichttreue, von Starkmut und Vertrauen, von Glaube und Gebetseifer, von Andacht zum Altarssakrament, zur lieben Mutter Gottes, zum Rosenkranz usw. leicht verwerten können. „Der Krieg ist ein Prediger der Selbstüberwindung, die zur Selbstbeherrschung führt, ein Prediger der Anstrengung aller Kräfte, der Mißachtung der Begierlichkeit des Fleisches", ein Prediger, der den Menschen ernstlich an die ewigen Wahrheiten wiedererinnert und darum in besonderer Weise wieder zu Gott zurückführt. Das findet man beim Lesen dieses sehr empfehlenswerten Büchleins besonders bestätigt. — S. 22 u. 23 statt: Lavredan, lies: Lavedan. S. 147 st.: Luçons, l.: Luçon. S. 153 st.: *Notes de Champ*, l.: *Notes de camp*. S. 199 st.: Waldikofen, l.: Waldighofen. —ng.

»**Dreiling**, Prof. Dr. R., O. F. M., **Lazarett- und Friedhofsbilder**. Mit 16 Ansichten. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 38 S. 8⁰). M. 1.« — Das Schriftchen enthält drei Aufsätze, die bereits Weihnachten 1914, Ostern 1915 und Juli 1916 in der Köln. Volkszeitung, bzw. in der Armeezeitung der II. Armee erschienen sind. Die beiden ersten Aufsätze sind „Lazarettbilder"; indem sie uns in die schöne Zeit religiösen Aufschwunges zu Kriegsbeginn zurückführen, bringen sie uns erfreuliche Kunde von dem religiösen Bedürfnis unserer Soldaten und seiner Befriedigung durch die hingebende Tätigkeit von Lazarettgeistlichkeit und Pflegepersonal. Sehr erwünscht wären ergänzende Lazarettbilder aus einer späteren Zeit gewesen, um ein Urteil darüber zu ermöglichen, ob die kräftige Hinneigung zur Religion bei der langen Kriegsdauer ungeschwächt anhielt oder abflaute. Diese Ergänzung würde dem Seelsorger in den Lazaretten sicher manchen wertvollen Wink gegeben haben. Das „Friedhofsbild" ist eine schöne Ausdeutung des von unserem Kaiser gestifteten Denk-

mals auf dem Militärfriedhof von St. Quentin zu dem, was dem deutschen Volk und der ganzen Menschheit nottut: „alle irdische Arbeit in Christi Lehre zu verankern und bei aller Pflege völkischer Eigenart die christliche Lehre von der Gotteskindschaft aller Menschen und das christliche Gebot der Nächsten-, ja Feindesliebe nicht zu vergessen." Der schöne Bilderschmuck zeigt vor allem die Lazarettgottesdienste sowie die Bestattung und letzte Ruhestätte unserer Toten. G. Schwamborn.

»**Unsere Pfarrgemeinden und der Krieg.** Von Ignatia Maria **Jünemann.** M.-Gladbach, Volksvereinsverlag, 1917 (54 S. 8°).« — Die Schrift gibt eine anziehende Schilderung von der praktischen Kriegsarbeit einer Großstadtpfarrei (in Hannover). Der Liebesdienst der Vereine und Schulkinder, die Besorgung der Feldpostsendungen, die Fürsorge für die Angehörigen, die religiöse und caritative Hilfe an Verwundeten und Gefangenen: all das, planmäßig organisiert, zieht an unserem Auge vorbei. W. Liese.

»**Und ihr seid traurig?** Den Leidträgern des Weltkrieges zum Troste. Mit einem Vorwort von Dr. J. **Klug.** Paderborn, F. Schöningh, 1918 (VIII, 164 S. 8°). Geb. M. 2,20.« — Wer kännte es nicht, das Menschenherz, wie es bange klopft unter der Wucht des Leides! Wie es ihm da ergeht wie einem im Weltmeer Verschlagenen, Schiffbrüchigen, der jeden Augenblick in Gefahr schwebt, unterzugehen. Gleichwie ein solcher nach einem Eiland Ausschau hält, worauf er sich retten könne, so späht auch der Leidende umher, ob sein verdüstertes Auge nicht eine Insel erblicke, wohin er sich vor der Wasserflut des hereinbrechenden Leides flüchte. In dem Cumulus von Leiden, wovon gegenwärtig die Menschheit heimgesucht ist, wollen wir es dem Verf. dieses Büchleins Dank wissen, daß er den Kreuzträgern gegenüber die hehre Mission des Trostengels zu erfüllen und mit linder Hand die Wunden zu heilen bestrebt ist, die jetzt in so vielen Herzen brennen und dieselben zu verzehren drohen. Wie der kluge Hausvater im Evangelium aus dem Schatze seines Herzens Altes und Neues hervorholt, so entnimmt der Herausgeber unseres Büchleins die Trostgründe, womit er den Leidenden zuredete, der Theologie und Philosophie, der heiligen und der Profangeschichte, der Vergangenheit und Gegenwart. Ohne aufdringlich zu werden, stiehlt sich unvermerkt der Trost, wenn das Herz vielleicht auch anfangs wenig von ihm wissen will, in dasselbe hinein. Das Buch sei aufs beste empfohlen.

P. C. Rösch, O. C.

Entgegnung.

Die nicht *sine ira et studio* geschriebene Rezension meiner Schrift „Das zarische Rußland und die kath. Kirche" von F. Haase macht eine Entgegnung notwendig, für die ich mich wegen der vom Herausg. betonten Raumknappheit hier auf das Nötigste beschränke. Unerfindlich ist mir, wie Rez. mich die legendenhaft ausgeschmückte Bekehrung Wladimirs als geschichtlich nehmen lassen kann bei meiner Wendung: „Die russische Überlieferung, wie sie . . . Nestorius erzählt, weiß zu berichten". — Er erinnert mich an Nikons Kämpfe; darüber berichte ich S. 17—19. — Ich rede S. 20 ganz unmißverständlich von dogmatischen Entscheidungen und befinde mich dabei, wie auch bei anderen Punkten in sehr guter wissenschaftlicher Gesellschaft. — Wegen Dostojewski beruft sich Rez. auf Aussagen russischer Gebildeter; mir haben russische Gebildete Anderes gesagt. — Seinen Beobachtungen in russischen Gottesdiensten darf ich mit demselben Rechte die meinigen gegenüberstellen. — „Dürftig und tendenziös" sollen meine Ausführungen über die Glaubenslehren der russ. Kirche sein. Ich darf wohl erwarten, daß meine Schrift beurteilt wird nach dem Zweck und der Sammlung („Apologet. Tagesfragen"), in welcher sie erschienen ist, und der damit gebotenen Beschränkung. Ersterer war, die Bedeutung des Zusammenbruchs des Zarismus für die kath. Kirche aufzuzeigen; in der Behandlung der Glaubenslehren konnte ich mich begnügen mit dem Hinweis auf die von der heutigen russ. Polemik hervorgehobenen Differenzen. Wohin es führt, wenn in der Beurteilung einer Schrift deren Zweck außer Acht gelassen wird, hat Rez. selbst erfahren an der wegwerfenden Kritik seines Schriftchens „Die kath Kirche Polens unter russ. Herrschaft" in nichtkatholischen Literaturblättern. „Leicht zugänglich" sind dem, welcher nicht das Benefizium des Aufenthalts in einer Universitätsstadt hat, auch ihm bekannte Werke nicht! — Die Mobilmachung der Fachgelehrten kommt zu spät; einige davon haben sich mit meiner Schrift befaßt und — anders als Rez. geurteilt. Wenn mit den tendenziös angebrachten Anführungszeichen in dem Satz: „Das Werk wird . . . noch weniger ‚dem kath. Rom das Tor nach dem Orient erschließen'", dem Leser suggeriert werden sollte, als ob ich solches von meiner Schrift gesagt hätte, so genügt es hier herzusetzen, was bei mir steht: „Mit dem Zusammenbruch des russ. Anti-Rom öffnet sich für das kath. Rom das Tor nach dem Orient" (S. 204).

Wenn das Aufgebot der Fachgelehrten gegen meine Schrift dazu führen sollte, daß wir eine handsame *sine ira et studio* geschriebene Kirchengeschichte des Ostens — auch aus der Feder Haases — erhalten, soll diese Abhilfe eines sehr dringenden Bedürfnisses niemanden mehr als mich freuen.

M.-Gladbach. Dr. Meffert.

Antwort.

Mein Anerbieten, nach einer schriftlichen Aussprache die etwaigen Irrtümer in meiner Besprechung öffentlich zurückzunehmen, hat Meffert abgelehnt. Ich bitte besonders die oben von M. erwähnten Fachgelehrten, die anderer Meinung über M.s Schrift sind, meine Rezension nochmals durchzulesen und mit der Entgegnung zu vergleichen. Man wird zugeben müssen, daß M. auf die wichtigsten Ausstellungen gar nicht eingegangen ist. Seit Monaten bin ich in der günstigen Lage, russisches Kirchentum und russische Frömmigkeit in Stadt und Land, bei gebildeten und ungebildeten Russen, zu beobachten. Ich muß es den Fachgelehrten überlassen, ob sie mein Urteil, das sich außerdem auf primäre russische Quellen stützt, anerkennen wollen.

Bobruisk. Felix Haase.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Biblische Theologie.

Wiener, H. M., A Vital New Element in Old Test. Criticism (ThTijdschr 1918, 3, 164—69).
Orfali, G., De Arca foederis, dissertatio archaeologico-historica veteris testamenti delineationibus ornata. P., Picard (VI, 115 avec fig. et planches).
Hauri, R., Das Moseslied, Deut 32 (SchweizThZ 1918, 2, 17-32).
Miklik, J., 3 Kg 8, 12—13 (BiblZ 15, 1, 1918, 9—14).
Thilo, M., In welchem Jahre geschah die sog. syrisch-efraemit. Invasion u. wann bestieg Hiskia den Thron? Beil. z. „Chronologie d. Alten Testamentes". Barmen, Klein (24). M 1,20.
Ricardo, Job VI, 5—7 (ThTijdschr 1918, 3, 158—63).
Meyer, W., Die Psalmen, des Priesters Betrachtungsbuch. 2. Bd. Pad., Bonif.-Druck., 1915 (XIII, 179). M 3,50.
Humbert, P., Der Deltafürst Jo in Hosea V, 11 (OrLtztg 1918, 9/10, 224—26).
Levertoff, P., Die religiöse Denkweise der Chassidim. [Arb. z. Missionswiss. 1]. Lpz., Hinrichs (IV, 164). M 6,50.
Caspari, W., Weltordnung u. unverdiente Not nach dem A. T. [Zeit- u. Streitfr. XII, 7/8]. Berl.-Lichterfelde, Runge (28). M 1.
Das Neue Testament, deutzsch. Vuittemberg. Neuausg. der Wittenberger Septemberbibel v. 1522. Berl., Furche-Verlag (13 S., 167 Bl., 19 S., 114 Bl., 39 u. 16 S.). Pappbd. M 25.
Dausend, H., Die Frau als Mitarbeiterin an der Abfassung neutest. Schriften (ThuGl 1918, 7/8, 374—76).
Müller, J., Die Reden Jesu, verdeutscht u. vergegenwärtigt. 3. Bd.: Vom Vater im Himmel. Mchn., Beck (X, 309). Pappbd. M 6,50.
Ayles, H. H. B., The Lost Conclusion of St. Mark's Gospel (Expositor 1918 June, 466—72).
Robinson, T. H., The Johannine Element in the Third Gospel (Ebd. 437—47).
Frölich, R., Das Zeugnis der Apostelgeschichte von Christus u. das religiöse Denken in Indien. [Arb. z. Missionswiss. 2]. Lpz., Hinrichs (II, 74). M 3.
Stiefenhofer, D., Der Paulinische Abendmahlsbericht im Urteil der Kritik (ThuGl 1918, 7/8, 376—85).
Benz, K., Die ἐνεστῶσα ἀνάγκη in 1 Kor. 7, 26 (Ebd. 388-93).
Schanze, W., Der Galaterbrief. [Das N. T. schallanalytisch untersucht 1]. Lpz., Hinrichs (IV, 36). M 1,25.
Jones, M., St. Paul and the Angels (Expositor 1918 June, 411-25).
Burch, V., A Forgotten Conception of Prayer (Ebd. 425—36).
Elbogen, L., Neuorientierung unserer Wissenschaft (Monatsschr WissJud 1918, 4/6, 81—96).
Brann, M., Ein neuer Grabsteinfund in Breslau (Ebd. 97—107).
Steckelmacher, M., H. Graetz als Darsteller der Systeme der jüd. Religionsphilosophen (Ebd. 124—51).

Historische Theologie.

Bludau, A., Der Prolog des Ps.-Hieronymus zu den kath. Briefen (BiblZ 15, 1, 1918, 15—34).
Nau, F., I. Quatre homélies de s. Jean Chrysostome. II. Textes monophysites: Homélies d'Erechthios, Fragments divers, Extraits de Timothée Aelure, de Philoxène, de Bar Hebraeus. III. Histoire de Nestorius, d'après la lettre à Cosme et l'hymne de Sliba de Nansourya. Conjuration de Nestorius contre les Migraines. Textes syriaques édités et traduits. [Patrologia orient. XIII, 2]. P., Firmin-Didot (111 à 326).
Kaufmann, A., Ein Verteidiger der göttl. Vorsehung im 5. Jahrh. [Salvian] (PastorBonus 31, 2, 1918, 60—66).
Tomek, E., Kurze Geschichte der Diözese Seckau. Graz, „Styria" (VIII, 303). M 5,60.
Scott, A. B., S. Ninian, apostle of the Britons and Picts. A research study of the first founding of the Church in Britain. Lo., Nutt (167). 3 *s* 6 *d*.
Bosseboeuf, L., Vie de s. Armel, religieux de l'Angleterre et de la Bretagne, apôtre et patron de Beaumont-la-Ronce. Tours, Mame (88 12⁰ et planches).
Peitz, W. M., Liber Diurnus. Beiträge zur Kenntnis der ältesten päpstl. Kanzlei vor Gregor d. Großen. I. Überlieferung des Kanzleibuches u. sein vorgregorian. Ursprung. [Kais. Ak. d. Wiss. Sitz.-Ber. Phil.-hist. Kl. 185, 4]. Wien, Hölder (X, 144). M 5,80.
West, R., Das Problem der christl. Literatur des MA (PreußJb 174, 1, 1918, 1—9).
Gaffrey, B., Die augustin. Geschichtsanschauung im *liber ad amicum* des Bischofs Bonitho v. Sutri. Langensalza, Wendt & Klauwell (VII, 89). M 3.
Oeconomos, L., La Vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges. P., Leroux (III, 250).
Macqueron, H., Essai sur l'histoire de la Confrérie de Notre-Dame-du-Puy d'Abbeville, publié d'après les notes recueillies par M. Em. Delignières, mises en ordre et complétées. Abbeville, impr. F. Paillart, 1917 (201 et grav.).
Imle, F., Ein h. Lebenskünstler. 3., vb. Aufl. Pad., Schöningh (282). Pappbd. M 8.
Karge, P., Der Gesandtschaftsbericht des Ordensspittlers Grafen Konrad v. Kyburg vom J. 1397 — eine polnische Fälschung (AltpreußMonatsschr 55, 1/4, 1918, 51—60).
Loserth, J., Johann v. Wiclif u. Robert Grosseteste, Bischof v. Lincoln. [Kais. Ak. d. Wiss. Sitz.-Ber. Phil.-hist. Kl. 186, 2]. Wien, Hölder (83). M 3,20.
Schatten, E., Kloster Böddeken u. seine Reformtätigkeit im 15. Jahrh. Mstr., Borgmeyer (XII, 148). M 6.
Wolkau, R., Des Eneas Silvius Piccolomini Briefwechsel. Hrsg. III. Abt.: Briefe als Bischof v. Siena. 1. Bd.: Briefe v. seiner Erhebung z. Bischof v. Siena bis z. Ausgang d. Regensburger Reichstages. Wien, Hölder (XVI, 634). M 25.
Willburger, A., Die relig. Versorgung Oberschwabens vor der Reformation (HistPolBl 162, 3, 1918, 150—58; 4, 211—23).
Matthießen, W., Theophrast v. Hohenheim, gen. Paracelsus. Zehn theol. Abhandlungen (Schluß) (ArchRefGesch 1918, 1/2, 1—29; 3/4, 125—56).
Indra, G., Catalogus incunabulorum Plagensium (Ipl) et palaeotyporum usque ad annum 1520 ca. Ed. in memoriam jubilaei septemsaecularis fundationis Canoniae Plagensis (Schlägl). Linz, Ebenhöch (III, 67). M 4,50.
Huldreich Zwinglis sämtl. Werke. Hrsg. v. E. Egli †, G. Finsler u. W. Köhler. 4. Bd. 6. Lfg. [Corpus Reform. 91, 6]. Lpz., Heinsius (401—80). M 3.
Farner, O., Huldrych Zwingli u. seine Sprache. Basel, Finckh (24). M 1.
Pestalozzi, Th., Die Gegner Zwinglis am Großmünsterstift in Zürich. Zürich, Leemann (209). M 4,50.
Grisar, H., Luther im Spiegel seiner Jahrhundertfeier (StimmZ 96, 1, 1918, 31—51).
—, Die Literatur des Lutherjubiläums 1917 (Schluß) (ZKathTh 1918, 4, 785—814).
Berger, A. E., Martin Luther in kulturgeschichtl. Darstellung. 2. Tl. 2. Hälfte: Luther u. die deutsche Kultur. Berl., Ernst Hofmann, 1919 (XIV, 754). M 18,50.
Lembert, Luthers Fehler. Vortrag. Mchn., Müller & Fröhlich (19). M 0,60.
Engelhardt, W., Luther als Lehrer (NKirchlZ 1918, 10, 518-35).
Vos, K., Opmerking over de doopsche beweging in ons land (ThTijdschr 1918, 3, 154—57).
Ver, J., La Cantilène huguenote du XVIe siècle. Le Psaume huguenot: structure, physionomie, renseignements; interprétation par le chant et l'harmonie, etc. Réalville (Tarn-et-Garonne), chez l'auteur (210).
Kvačala, J., Wilhelm Postell. Seine Geistesart u. seine Reformgedanken (Forts.) (ArchRefGesch 1918, 3/4, 157—203).
Stölzle, R., Johann Friedrich Coelestin als Erziehungstheoretiker I (Ebd. 204—25).
Eilenstein, A., Abt Maximilian Pagl von Lambach u. sein Tagebuch 1705—1725 (StudMit'BenedO 1917, 2/4, 288-326; 1918, 1/2, 119—48).
Delaunay, L., Un ami de Benoît XIV, le prieur Bouget. Angers, Grassin (40).
Sommerfeldt, G., Die Übertragung des Pietismus von Halle a. S. nach Löbenicht-Königsberg III (ZKGesch 37, 3/4, 1918, 443—63).
Rotscheidt, W., Zur Geschichte der theol. Fakultät der Univ. Duisburg (MonatshRheinKG 1918, 9/10, 257—302).
Mulert, H., Schleiermacher. [Religionsgesch. Volksbücher IV, 28/29]. Tüb., Mohr (64). M 1.
Heuser, K., Die Vorgeschichte der preuß. Union (PreußJb 174, 1, 1918, 35—53).
Sifflet, Les Evêques concordataires du Mans. III: Mgr. Carron. 1820—1833. Le Mans, impr. Monnoyer, 1917 (211).

Systematische Theologie.

Sulzer, G., Religion u. Christentum. Zürich, Buchh. d. schweiz. Grütlivereins (VI, 214). M 5.
Maudsley, H., Religion and realities. Lo., Bale (100). 3 *s* 6 *d*.
Schreiner, E, Gesundes Christentum. Stuttg., Buchh. d. deutschen Philadelphia-Vereins (95). M 2.
Van den Leeuw, G., Eenige opmerkingen over de onderlinge verhouding der begrippen God, Macht en Ziel (ThTijdschr 1918, 3, 124—53).
Beßmer, J., Die Wunder des Evangeliums u. die Psychotherapie (StimmZeit 96, 1, 1918, 1—15).
Pfister, O., Wahrheit u. Schönheit in der Psychanalyse. Zürich, Rascher (143). M 5.
Betz, W., Psychologie des Denkens. Lpz., Barth (351). M 12.
Ernst, Ch., Die Tierseele in der Leibnizschen Philosophie u. die Grenzen des tierischen Erkennens. Wiesbaden, Bergmann, o. J. (38). M 1,60.
Schröder, J. G. W., Die Anthroposophie Dr. Rudolf Steiners. Eine Einführung in d. Geisteswissenschaft. 2. u. 3., vm. u. vb. Aufl. Konstanz, Wölfing-Verlag (XXII, 112). M 2,80.
Stutzer, G., Geheimnisse des Seelenlebens. 2., neubearb. Aufl. Braunschweig, Wollermann (VIII, 181). M 4,50.
Böhm, J., Das scheinbare Geheimnis geist. u. seel. Fernwirkungen im Leben u. nach dem Tode. Lpz., Mutze (96). M 3,85.
Böttcher, Käthe, Das Leben im Jenseits ohne Körper. 1. Bd. Lübeck, Selbstverlag (46 16⁰). M 1,25.
Lemme, L., Christliche Glaubenslehre. 1. Bd. Berl.-Lichterfelde, Runge (VIII, 375). M 15.
Mehlhorn, P., Grundriß der protestant. Religionslehre. 8., teilweise umgearb. Aufl. Lpz., Barth (88). Geb. M 2,20.
Heinsius, Maria, Der Streit über theozentr. u. anthropozentr. Theologie im Hinblick auf die theol. Grundposition Schleiermachers. Tüb., Mohr (IV, 111). M 6.
Rade, M., Das kgl. Priestertum der Gläubigen u. seine Forderung an die evang. Kirche unserer Zeit. Ebd. (48). M 1,50.
Klug, J., Apologetische Abhandlungen. 2. Bd. Gottes Wort u. Gottes Sohn. 16.—18. Taus. Pad., Schöningh, o. J. (XI, 375). M 3,60.
Dimmler, E., Darf eine Seele sich als Braut Christi bezeichnen? (PastorBonus 31, 2, 1918, 49—55).
Geyer, B., Die Siebenzahl der Sakramente in ihrer histor. Entwicklung (ThuGl 1918, 7/8, 325—48).
Winzen, B., Religionspsychologie u. Beichte (Ebd. 348—55).
Springer, E., Die Eucharistie als Quelle aller Gnaden (Pastor Bonus 30, 11, 1918, 481—94).
Schultes, R. M., De doctrina S. Thomae magis magisque fovenda (Katholik 1918, 6, 1—26).
Rein, W., Grundriß der Ethik. 5. Aufl. Osterwieck, Zickfeldt (X, 343). M 5,50.

Praktische Theologie.

Ritsch, J., Kirchenfabriken, Testamentsvollstreckerrechte und Stiftungen (StraßbDiözBl 1918, 9, 271—78).

Schäfer, T., Das Eherecht nach dem Codex Iuris Canonici nebst einleit. Bemerkungen über Entstehungsgeschichte u. Anlage des Kodex. 2., vb. u. vm. Aufl. Mstr., Aschendorff (VIII, 151). M 3,50.
Rasche, B., Der Spender des Bußsakramentes nach den Bestimmungen des Codex juris canonici. Pad., Bonif.-Druck. (80). M 3.
Kurtscheid, B., Die Beichten der Ordensleute nach dem neuen Rechte (ThuGl 1918, 7/8, 362—66).
Geiger, K. A., Taschenkalender u. kirchlich-statist. Jahrbuch für d. kath. Klerus deutscher Zunge. 1919. 41. Jahrg. Rgsb., Verlags-Anstalt (III, 218 16⁰). Kart. M 1,80.
Mercier, Card., La Leçon des événements. P., maison de la Bonne Presse (64 16⁰).
Sleidan, G. O., „J. K. U.“ Internationale Betätigungen des deutschen Katholizismus im Weltkrieg. Berl., Säemann-Verlag (40). M 1,50.
Siegmund-Schultze, F., Hickmann, H., Schreiber, A. W., Mann, Th., Heim, K., Schrenk, G., Die Gefangenenseelsorge in den feindl. u. neutralen Ländern (DieEiche 6, 2/3, 1918, 315—93).
Rolffs, E., u. Meyer, J., Die Zukunftsaufgaben der evang. Kirchen in Niedersachsen. Hann., Feesche (VII, 259). M 6,50.
Busch, Gegenseitige Befruchtung von Gemeinschaft u. Kirche. Hamb., Verlagsbuchh. d. Zuzugs- u. Mitternachtsmission (14). M 0,30.
Wagner, C., et W. Monod, Le Souci de toutes les Eglises. Appel pour l'Union nationale des Eglises réformées de France. P., Fischbacher (19). *Fr* 0,50.
Groundstroem, B., Der Pope der russ. Staatskirche. Potsdam, Stiftungsverlag, o. J. (16). M 0,50.
Braam, J., Die jurist. Persönlichkeit im kath. Missionswesen (ZMissionswiss 1918, 4, 233—48).
Aufhauser, J. B., Die armenisch-oriental. Frage in der neuesten Zeit (Ebd. 248—76).
Schmidlin, Die Missionen im gegenwärt. Weltkrieg (Ebd. 277-89).
Karge, Volkstum u. Mission im Orient (Ebd. 290—95).
Schmidlin, Etwas über Verwendung von Missionsgaben (Ebd. 295—99).
Ahlbäumer, W., Neuestes zur „Xaverius-Missionsbewegung“ (Ebd. 305—11).
Dilger, W., Erinnerungen aus der Malabar-Mission. Basel, Basler Missionsbuchh. M 0,65.
Boehmer, J., Das Missionswerk der Gegenwart im Grundriß. Herrnhut, Missionsbuchh. (60). M 0,80.
Ohlmeier, Th., Herzensfriede u. Seelenfreude. Lehr- u. Trostworte für Katholiken, mit bes. Berücks. der Ängstlichen u. Nervösen. 2., vb. Aufl. 11.—20. Taus. Mstr., Borgmeyer (XVI, 384). M 3,50.
Adloff, J., Seelenführung u. Berufspflege. Straßb., Le Roux (VII, 73). M 2,25.
Rosenberg, A. J., Die Umwertung religiöser Begriffe in Fr. W. Försters „Erziehung u. Selbsterziehung“ (ThuGl 1918, 7/8, 355—61).
Schopen, E., Beiträge zur Erziehung der männl. Jugend. 2., bedeutend erw. u. umgearb. Aufl. In 10 Heften. 5. Heft. Familienpädagogik. Mainz, Druckerei Lehrlingshaus, o. J. (XI, 310 m. Abb. u. Taf.). M 5.
Vorwerk, D., Seelenkunde des Jünglings- u. Jungfrauenalters. Schwerin, Bahn (23). M 0,80.
David, A., Präfektenbuch. Darlegungen für Präfekten in kath. Erziehungshäusern u. für alle, die mit Jugenderziehung zu tun haben. Rgsb., Pustet (254). M 5.
Steiner, R., Die Erziehung des Kindes vom Gesichtspunkte der Geisteswissenschaft. 4. Aufl. Berl., Philos.-anthroposoph. Verlag (64). M 2.
Gräber, Die heutigen Einwände gegen die Konfessionalität der Volksschule (PastorBonus 30, 11, 1918, 495—505).
—, Zur Frage der staatsbürgerl. Erziehung unserer Jugend (Ebd. 31, 1, 1918, 1—11).
Gotthardt, J., Die zeitgemäße Behandlung der Bibl. Geschichte im Religionsunterricht (Ebd. 25—31).
Schubert, Fr., Zur Reform des Religionsunterrichtes (ThPrakt Quart 1918, 3, 457—63).
Huschens, J., Das kath. Kirchenjahr. Erklärung der Sonn- u. Festtags-Evangelien d. Kirchenjahres f. Lehrer u. Katecheten. 2., vb. Aufl. Trier, Disteldorf (VIII, 191). M 3,20.
Pichler, W., Katechesen für die Unterstufe der Volksschule. 1. Bdch. Wien, Volksbund-Verlag (VIII, 175 u. 7). M 3,60.
Kellerhoff, R., Exhorten an die kath. Jugend in Volks- und Bürgerschulen u. in den unteren Klassen der Mittelschulen. Prag, Bonifatia [durch L. Fernau, Leipzig] (188). M 4,50.
Faulhaber, M. v., Waffen des Lichtes. Gesammelte Kriegsreden. 5., vm. Aufl. Frbg., Herder (III, 244). M 3.
—, Das Schwert des Geistes s. oben Sp. 374.
Veit, F., Exegese u. Predigt (NKirchlZ 1918, 10, 507—17).
Kaim, E., Samuel. [Alttest. Pred. 4]. Pad., Schöningh (59). M 1,10.
Soiron, Th., In der Leidensschule des Herrn. [Neutest. Pred. 2]. Ebd. (68). M 1,20.
Hilgers, J., Über die Verrichtung der Ablaßgebete (ThPrakt Quart 1918, 1, 47—61; 2, 262—78; 3, 433—49).
Brinktrine, J., Zur Entstehung der morgenländ. Epiklese (Schluß) (ZKathTh 1918, 3, 482—518).
Mohlberg, K., Das fränk. Sacramentarium Gelasianum in alamann. Überlieferung Codex Sangall. No. 348). St. Galler Sakramentar-Forschungen I. [Liturgiegesch. Quellen 1/2]. Mstr., Aschendorff (CII, 292 Lex. 8⁰). M 15.
Breviarium romanum. Ed. nona juxta typicam. Tours, Mame, 1919. Quatre volumes in 12⁰. Pars verna, XXXII, 1319; pars aestiva, XXXII, 1219; pars autumnalis, XXXIII, 1111; pars hiemalis, LXXXVII, 1203.
Buchwald, Die Stationsmessen des röm. Missale (SchlesPastBl 1918, 1, 1—5; 2, 13—16; 3, 25—28; 5, 54—56; 6, 64—67).
Gombert, L., Der Zachariassegen gegen die Pest (HessBlVolkskunde 17, 1918, 37—52).
Pidoux, P. A., Notre-Dame libératrice au XXᵉ siècle. Supplément à l'histoire de son culte à Salins et en d'autres lieux, spécialement à Dournon, Auxonne et Dôle. Lons-le-Saunier, impr. de la »Croix du Jura« (31).

Christliche Kunst.

Woermann, K., Geschichte der Kunst. 2., neubearb. u. vm. Aufl. 3. Bd. Die Kunst d. christl. Frühzeit u. des Mittelalters. Mit 343 Abb. im Text, 8 Taf. in Farbendr. u. 58 Taf. in Tonätzung u. Holzschn. Lpz., Bibliograph. Institut (XVIII, 574 Lex. 8⁰). M 16.
Cram, R. A., The Substance of Gothic: six lectures on the development of architecture from Charlemagne to Henry VIII. Lo., Batsford. 6 *s* 6 *d*.
Aarsen, H. van, Duizend jaren van Rome's kunst (310—1300) IV (Katholiek 1918 juli, 21—39).
Herre, Chr. L., Der Aufgang in dem geist. Leben od. die Fahrt nach dem h. Gral durch die Kunst, Religion u. Wissenschaft. I. Eine Apotheose deutscher Kathedralen-Baukunst im 13. Jahrh. II. Die enthüllten Bau- u. Tempelgeheimnisse des Münsters zu Freiburg i. B. Mit 13 Abb. u. Tab. Frbg., Magnum Opus-Verlag (76). M 4,50.
Reuter, H., Die St. Michaeliskirche in Lüneburg. Ein Rückblick auf ihre tausendjähr. Geschichte. Hann., Hahn (88). M 3.
Bréhier, L., L'Art chrétien. Son développement iconographique des origines à nos jours. 241 grav. P., Laurens (460).
Sybel, L. v., Mosaiken römischer Apsiden (ZKGesch 37, 3/4, 1918, 273—318).
Wölfflin, H., Die Bamberger Apokalypse. Eine Reichenauer Bilderhandschrift vom J. „1000“. Mchn., Akad. d. Wiss. (20 m. 53 Taf.). Pappbd. M 30.
Vicard, A., Les Fantômes d'une danse macabre. L'art funèbre au moyen âge, d'après la fresque de la Chaise-Dieu. Ses Personnages obligatoires. Sa technique. Ses rapports avec le dogme de l'enfer. Ce qu'il doit à l'Apocalypse. 7 illust. Le Puy-en-Velay, impr. Peyriller (II, 96). *Fr* 3.
Wittig, J., Auf dem Wege zur Disputa Raffaels (SchlesPastBl 1918, 6, 61—64; 7, 73—76; 8, 85—88).
Pescatore, Anni, Der Meister der bemalten Kreuzigungsreliefs. Greifsw. phil. Diss. Straßb., Heitz, 1918 (135).
Sertillanges, A. A., Sainte Geneviève. 45 illustr. [L'Art et les Saints]. P., Laurens, 1917 (64 16⁰).
Reitlechner, Gr., Beiträge zur kirchl. Bilderkunde (Forts.) (Stud MittBenedO 1918, 1/2, 149—66).
Renard, E., Von alten rhein. Glocken. Düsseldorf, Schwann (V, 83 m. Abb. u. 4 Taf. Lex. 8⁰). M 4.
Vivell, C., „Metrum“. Ein Beitrag zur Musikterminologie (CäcilVOrgan 1918, 7/8, 65—70).
Plaß, J., Der Rhythmus der Melodien unserer Kirchenlieder. Lpz., Breitkopf & Härtel (166). M 5.
Schmid, E., Die neuen kirchenmusikal. Vorschriften. Rgsb., Pustet (140). M 1,50.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

Theologische Revue.

In Verbindung mit der katholisch-theologischen Fakultät zu Münster und unter Mitwirkung vieler anderer Gelehrten herausgegeben

Halbjährlich 10 Nummern von mindestens 12-16 Seiten.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postanstalten.

von

Professor **Dr. Franz Diekamp.**

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Bezugspreis halbjährlich 5 M.
Inserate 25 Pf. für die dreimal gespaltene Petitzeile oder deren Raum.

Nr. 19/20. 28. Dezember 1918. 17. Jahrgang.

Glaubwürdigkeit mittelalterlicher Überlieferung.

Es gehörte zum eisernen Bestande des Lehrgebäudes über die gesamte mittelalterliche Überlieferung historischer Quellen jeglicher Art, daß es in jenen Zeiten augenscheinlich gar nicht als sittlich anstößig empfunden wurde, daß gerade in den geistlichen Kreisen aus allerlei Rücksichten heraus Fälschungen von Urkunden und Überlieferungen in großem Stile gemacht wurden. Einmal galt es, so wurde gelehrt, für eine Abtei, ein Bistum, eine Kirche drohende Schäden durch Fälschungen abzuwenden, und ein anderes Mal versuchte man durch die gleichen Mittel sich unrechtmäßige Vorteile für alle Zukunft zu sichern. Diese Feststellungen galten auf Grund der vorliegenden als gefälscht bezeichneten Urkunden und Urkundengruppen schlechthin als Grundsätze, an denen man theoretisch einen Zweifel nicht gestattete. Richtig ist, daß unter den Forschern die Meinungen im einzelnen Fall wohl auseinandergingen, indem der eine beispielsweise eine ganze Gruppe von Urkunden als gefälscht, verfälscht, verunechtet verwarf, der andere hingegen nur einen Teil derselben diesem Verdammungsurteil ausgeliefert sehen wollte.

Mit wechselndem Erfolge sind von Zeit zu Zeit immer wieder Gelehrte aufgetreten, die aus neuen Erwägungen heraus ein auf Fälschung lautendes mehr oder minder allgemeines Urteil umzustoßen sich bemühten. Unter die bedeutsamsten der erfolgreichen Kritiker auf diesem Gebiete müssen wir Theodor von Sickel rechnen, der für bestimmte Klassen von „Fälschungen" nachwies, daß sie zu Unrecht dahinein gekommen waren, weil man bis dahin nicht tief genug die Kanzleigebräuche und Kanzleiüberlieferungen erforscht hatte. Paul Fridolin Kehr, ein Schüler v. Sickels, hat namentlich für eine ganze Reihe von päpstlichen Diplomen dasselbe Ergebnis zeitigen können und zwar auf Grund seines umfassendsten Eindringens in den überlieferten Bestand an Papsturkunden. Er gilt heute mit Recht als der ausgezeichnetste Kenner der älteren Papsturkunden. Für Deutschlands Papsturkundenschätze der älteren Zeit eifert ihm hierin sein Schüler Albert Brackmann nach.

Aber auch der konservativste Forscher schreckte davor zurück, bestimmte Gruppen von Fälschungen mit Wohlwollen anzuschauen, weil die *communis opinio* hier ein für alle Mal Fälschungen festgestellt hatte, mochten diese nun alle in Zweifel gezogenen Stücke umfassen oder sich auf einen Teil derselben beschränken. Diese Fälschungen waren da und der geschichtliche Unterricht auf unseren Hochschulen hantierte mit ihnen, wie mit der Gewißheit, daß Karl der Große gelebt und Innozenz III 1198 auf den Thron gekommen war.

Als nun vor einiger Zeit die Nachricht durchsickerte, daß ein jüngerer Forscher zu dem Ergebnis gelangt sei, daß gerade eine Gruppe der allerberüchtigtsten Fälschungen in allen ihren Teilen echt sei, da ging ein ungläubiges Staunen durch die Fachkreise, und man sah eine sichere Niederlage des zwar mutigen, aber schlecht beratenen Gelehrten voraus. Da ich selbst mich seit Jahrzehnten mit der Erforschung der päpstlichen Kanzlei und allen aus ihr hervorgegangenen Urkunden von 1198 ab befasse, so verfolgte ich die ganze Angelegenheit mit dem allergespanntesten Interesse. Als ich in einer der Arbeiten dieses Gelehrten las, daß außer den üblichen geschichtlichen Hilfsmitteln auch Dogmengeschichte, Liturgik, Archäologie, kanonisches Recht und eine Reihe anderer Wissenschaften herangezogen werden müßten, wenn man die Kritik gerade der ältesten Papsturkunden erfolgreich betreiben und in den wahren Betrieb der päpstlichen Kanzlei eindringen wolle, da sagte ich mir: Dieser Weg ist erfolgverheißend; auf diesem Wege dürfte die Aufhebung der verdammenden Urteile für bedeutsame Urkundengruppen

wohl gelingen. Die anderen Wege der doch so machtvoll geförderten Urkundenkritik waren mit dem größten Scharfsinne bisher beschritten worden, hatten aber nur zu einer Verstärkung der Verurteilung geführt, weil das Problem falsch angeschaut worden war.

Wilhelm M. Peitz heißt der Gelehrte, der binnen kurzem im Mittelpunkte des historischen Interesses stehen wird. Er ist ein Schüler von v. Nostitz-Rieneck und v. Ottenthal. Bekannt geworden ist er hauptsächlich durch die folgenden Arbeiten:

1. Das Originalregister Gregors VII im Vatikanischen Archiv *(Reg. Vat. 2)* nebst Beiträgen zur Kenntnis der Originalregister Innocenz' III und Honorius' III *(Reg. Vat. 3–7, 9–10)*, in: Sitzungsberichte der K. Akad. der Wiss. zu Wien, Philos.-hist. Klasse, 165. Band, 5. Abhandlung (1910). 2. Martin I und Maximus Confessor, Beiträge zur Chronologie des Monotheletenstreites, in: Histor. Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XLIII (1917). 3. Das Register Gregors I, Beiträge zur Kenntnis des päpstlichen Kanzlei- und Registerwesens der älteren Zeit bis auf Gregor VII, in: Stimmen der Zeit, Ergänzungshefte, II. Reihe: Forschungen, 2. Heft (1917). 4. Aus dem Geheimarchiv der Weltkirche, in: Stimmen der Zeit XCIV (1917) 269 ff. 5. Neue Aufschlüsse über den *Liber Diurnus*, das Vorlagenbuch der mittelalterlichen Papstkanzlei, ebenda 297 ff. 6. Das Glaubensbekenntnis der Apostel, ebenda 416 ff. 7. Rimberts *Vita Anskarii* in ihrer ursprünglichen Gestalt, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte XVI (1918). 8. *Liber Diurnus* I: Das vorgregorianische Kanzleibuch der Päpste, in: Sitzungsberichte (wie oben) 184. Band, 3. Abhandlung. 9. *Liber Diurnus.* Beiträge zur Kenntnis der ältesten päpstlichen Kanzlei vor Gregor dem Großen. I: Überlieferung des Kanzleibuches und sein vorgregorianischer Ursprung, in: Sitzungsberichte (wie oben) 185. Band, 4. Abhandlung.

Es ist ganz fraglos, daß alle hier angeführten Aufsätze und Bücher in Fachkreisen Aufsehen erregt haben, ob es sich nun um das Apostolikum, die Frage der Originalität der ältesten Kanzleiregister oder um Sickels bisher unbestrittene Auffassung des *Liber Diurnus* handelte. Es gehörte in der Tat eine ungemein starke Beweiskette dazu, um einen Forscher vom Range Theodor von Sickels aus einem scheinbar ganz gesicherten Besitz zu drängen. Sehe ich von kleineren Dingen ab, so hat sich meines Wissens ein Vorstoß umfassender Art, der sich etwa gegen die Wurzel der Forschungen von Peitz richten könnte, noch nicht hervorgewagt. Die Dinge sind sich so schnell aufeinander gefolgt, und es ist noch gar nicht abzusehen, wann eine Pause in den Veröffentlichungen von P., der Jahre und Jahre immer nur gesammelt, gesichtet und geforscht hat, eintreten wird. Voraussetzung hierfür ist natürlich, daß P. die entsprechende Zeit dafür findet. Ich darf wohl die Überzeugung aussprechen, daß, wenn ein solcher Stoß einsetzen sollte, es schade um das Papier sein würde, das dazu benutzt wird. In Nebenfragen, in Kleinigkeiten mag es gelingen, die P.schen Forschungen zu berichtigen, in ihrer Grundauffassung sind sie, soweit das heute bekannte Material in Frage kommt, unangreifbar.

Auf Grund der eindringenden Kenntnis, die sich P. von der alten päpstlichen Kanzlei verschafft hatte, sah er eine Reihe von Problemen mit ganz anderen Augen an, als man es bisher zu tun gewohnt war. Als er nun bei seinen glänzenden Untersuchungen über den *Liber Diurnus*, das alte, uralte Kanzleibuch der Päpste, zum Studium der einzelnen Gruppen von Formularen überging, da zog er natürlich auch die Hamburger Palliendiplome heran, als es sich darum handelte, den ganzen alten Bestand an solchen Urkunden mit den Pallienformularen des Kanzleibuches auf das Genaueste zu vergleichen. „Dabei ergaben sich einmal ganz bestimmte, brauchbare und sichere Anhaltspunkte zur Datierung der Pallienurkunden nach Perioden auf Grund der verschiedensten, seit alter Zeit in ununterbrochener Linie sich fortentwickelnden Pallienrechte. Weiter lieferte die genaueste Untersuchung des Formulars und der Urkundendiktate sichere Kriterien zur Untersuchung der Echtheit. Nun zeigte sich aber, daß die angeblich sicheren Hamburger Fälschungen in den Pallienurkunden bezüglich feinster Einzelheiten des Diktats, der Rechtsbestimmungen, des Formulargebrauchs jeweils auf einen ganz bestimmten Zeitpunkt der päpstlichen Kanzleigeschichte eingestellt waren, daß sie in Diktat und rechtlichem Gehalt so sehr den Eigentümlichkeiten des päpstlichen Kanzleigebrauches während einer engumgrenzten Zeitspanne und jedesmal zum Unterschiede von allen anderen Pallienurkunden der Hamburger Kirche sich näherten, daß eine derartige Fälschung im Mittelalter weder erklärbar noch auch überhaupt möglich war. Diese Urkunden mußten echt sein und konnten keine Fälschungen darstellen."

Untersuchte P. diese Urkundenklasse der berüchtigten Hamburger Fälschungen, so konnte er die anderen nicht beiseite lassen. Waren diese echt, so sprach für die Echtheit der anderen auch sofort vieles. „Das Problem der gesamten Hamburger Urkundenüberlieferung war aufgerollt."

Mit ungemeiner Gründlichkeit hat P. die Sache angefaßt. Erst wies er nach, daß die von den MGH übernommene Vita des h. Anskar — die sog. längere Fassung — durch Einschübe erweitert sei, während die kürzere Fassung, der man bisher zu Fälscherzwecken starke Streichungen nachgesagt hatte, die ursprüngliche, echte sei. Dann galt es die Urkunden zu sichten. Mit Recht betont P., daß die „Fälschungen" Hamburgs genau so weit reichen, als der Gebrauch des Papyrus in der päpstlichen Kanzlei reichte. Diese an sich so einfache Beobachtung ist von ungeheurer Bedeutung. Man stelle sich folgendes vor: Papyrusbullen von zwei Metern Länge waren keine Seltenheit. Manche überschritten dieses Maß noch um ein erhebliches. Der Beschreibstoff ist ungemein gebrechlicher Natur. Selbst sorgfältig und vorsichtig gerollte Urkunden, die an trockenen Stellen verwahrt wurden, mußten stark leiden, wenn sie öfters mit nach Rom genommen und dort vorgelegt werden mußten. Das war nun wegen der Streitigkeiten Hamburg-Bremens mit Cöln der Fall. Naturgemäß litten die Anfangszeilen und die durch die Bleibulle beschwerten Endzeilen am meisten. Schließlich bröckelten sie ab und man hatte im Hamburger Archiv die Urkunden ohne Anfang und Ende und die Reste der Eingangs- und Schlußzeilen liegen, ohne daß man dafür gesorgt hätte, die Dinge scharf getrennt zu halten, um die Teile jeder Urkunde gesondert beieinander zu haben.

Als man nun daran ging, die Urkunden, die einem immer weiteren Verfall entgegengingen, abzuschreiben, da war guter Rat teuer. Man wußte im großen und ganzen, von welchen Päpsten man Bullen hatte, war aber außer stande, mit Sicherheit nachzuweisen, welche Texte den einzelnen Päpsten zugehörten. Die Anfangszeilen waren wohl zumeist da, aber die Bruchstellen ließen sich nicht aneinanderfügen, weil sie nicht mehr paßten. Die Datums-

zeilen, an denen die Bleibullen ausgerissen waren, machten dieselben Schwierigkeiten. Mit den spärlichen Hilfsmitteln der damaligen Zeit suchte man nun, so gut es eben gehen wollte, die Texte wiederherzustellen, als man sie auf Pergament übertrug. Für die Gewissenhaftigkeit der Arbeit haben wir einen starken Beweis in der Tatsache, daß auf einem der Pergamente der Papstname zu Beginn wieder ausgemerzt und ein anderer hineingeschrieben wurde, als man erkannt zu haben glaubte, daß man sich zuerst geirrt hatte. Die vorhandenen Bleibullen befestigte man an den Pergamenten, ohne auch nur im geringsten die Befestigungsart der päpstlichen Kanzlei nachzuahmen; und was die Schrift angeht, so sah man von jeder Nachahmung der römischen Kanzleischrift ab und schrieb einfach in der damals geläufigen deutschen Urkunden- und Buchschrift. Fälschungsabsichten lagen also nicht vor. Man wollte nur die Texte irgendwie retten.

Die allerverschiedensten Bestandteile waren bei diesem Geschäfte zu je einem Ganzen zusammengeschweißt worden, wie die uns erhaltenen Einzelblatturkunden im Staatsarchiv zu Hannover ausweisen. Wer diese „Urkunden" untersuchte, mußte sich sofort sagen, daß sie in dieser Form keine päpstlichen Diplome sein könnten. Und je länger die Beschäftigung der modernen Kritik mit diesen Pergamentblättern dauerte, um so mehr Einzelheiten kamen an den Tag, die das Urteil K. Koppmanns, des ersten kritischen Verarbeiters, das auf Fälschung lautete, nur bestätigen mußten.

Aber auch Kaiser- und Königsurkunden für Hamburg werden in den Strudel mithineingerissen. Auch sie werden für „ganz frei erfunden oder stark verfälscht" erklärt. „Die Gleichheit der Mache und das gleiche Maß der Unkenntnis wie der Fälscherdreistigkeit schienen bei beiden Gruppen klar."

Fragen von einer Bedeutung galt es hier für Peitz zu lösen, die weit, sehr weit über Hamburg-Bremen hinausragte. Um so eingehender mußte die Untersuchung geführt, um so fester die Beweiskette geschmiedet werden. Das hat der Verf. mit einer Ruhe und Sicherheit getan, die nur aus der vollsten und großartigsten Beherrschung des Stoffes hervorgehen konnte.

Nach einer kurzen Einführung: „Stand der Frage", werden zunächst die Urkunden über die Gründung des Erzstiftes Hamburg untersucht und gegen alle bisherigen Einwendungen als völlig echte Papst- und Kaiserurkunden nachgewiesen. Auf dieser Grundlage baut der zweite Abschnitt auf, der den bekannten Streit über die Zugehörigkeit Bremens nach Cöln oder Hamburg behandelt. Das gleiche Ergebnis befestigt auch diesen Teil der Hamburger Überlieferung in glänzender Weise. Drittens handelt es sich um die Pallien- und Bestätigungsurkunden des Erzstiftes. In liebevollster Analyse werden diese ehrwürdigen Reste der nordischen Kirchengeschichte als echte Zeugen ihrer treu bewahrten, wenngleich in heillose Unordnung geratenen Überlieferung erwiesen.

Es kann nicht meine Sache sein, den Leser in die fein verästelten Beweisgänge dieses Buches hineinzuführen. Ich will nur aussprechen, daß ich mich durch Mitlesen der Korrekturen mit allen Einzelheiten des Buches auf das Innigste vertraut gemacht habe, daß ich nach jeder Richtung hin voll und ganz auf die Seite des Verf. trete und seine Beweise als abschließend bezeichnen muß. Für die Folgerungen, die sich aus diesem ersten Beitrage zur mittelalterlichen Urkundenüberlieferung ergeben, will ich dem Verf. das Wort geben. In dem kurzen Schlußworte bemerkt er: „Die Erkenntnis, daß Urkunden, die aus scheinbar zwingenden Gründen als Fälschungen verworfen wurden und seit langem als Schulbeispiele von Fälschungen gelten konnten, gleichwohl eine vertrauenswürdige Überlieferung verlorener Originale darstellen, hat für unsere Urkundenlehre die allergewichtigsten Folgen. Nicht nur für die Diplomatik der Papstbullen, auch für jene der mittelalterlichen Kaiser- und Königsurkunden müssen wir in wesentlichen Punkten neue Forschungswege einschlagen und die Grundlagen unserer Wissenschaft erneuter Nachprüfung unterziehen. Die Folgerungen, die sich in methodischer Hinsicht ergeben, werden erst später, wenn noch eine Reihe weiterer angeblicher Fälschungsgruppen untersucht sein wird, in eignen Beiträgen zur Methodik zusammenzufassen sein. Denn nicht nur bei den Hamburger Urkunden, auch bei jenen für Passau-Lorch, Grado-Aquileja u. a. wird sich zeigen, daß die für durchaus sicher bewiesen gehaltene Annahme von Fälschungen tatsächlich echte Urkunden ohne Grund verwarf. . . . Eine eigene Behandlung fordert die Geographie und Kartographie des Nordens, für die uns die Wiederherstellung der Hamburger Urkunden Ausblicke eröffnet, die wir bisher nicht ahnten. Wegen des Sonderinteresses, das sie beanspruchen, soll ihre Darlegung in einer selbständigen, kurzen Untersuchung der vorliegenden Arbeit unmittelbar folgen. Erscheint uns hier die mittelalterliche Überlieferung in einem Lichte, das zu unserer bisherigen Art sie anzuschauen im schärfsten Gegensatze steht, so dürfen wir wohl auch hier bereits die Folgerung ausschließen, daß Wahrheit und Lüge im Mittelalter keineswegs eine andere Beurteilung erfuhren, als wir heute ihnen gegenüber haben. Die Voraussetzungen, aus denen heraus wir unser ungünstiges Urteil über die Stellung des Mittelalters zur Erlaubtheit oder Unerlaubtheit der Fälschung schöpften, waren irrig. Geschichtliche Aufrichtigkeit und Unbefangenheit nötigen uns, unser Urteil zu verbessern und auch in diesem Punkte unseren Altvorderen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen."

Wir dürfen uns also, wenn anders der Verf. die nötige Muße dazu erhalten wird, in Bälde auf eine Fortsetzung dieser epochemachenden Studien einrichten. Wenn man ins Auge faßt, was alles im Gefolge der Peitzschen Beweise in unserem Geschichtsbetrieb, in unseren Hand- und Lehrbüchern, besonders in Bresslaus klassischem Handbuch der Urkundenlehre für Deutschland und Italien geändert werden muß, dann vermag man einigermaßen zu begreifen, wie ihre Wirkung in den Kreisen der Fachgenossen gewesen ist und noch ist.

Wilhelm M. Peitz, der *alumnus Almae Matris Vindobonensis,* darf als der Stolz dieser Hochschule bezeichnet werden und die Gesellschaft Jesu, deren Mitglied er ist, kann man von Herzen zu einem Bahnbrecher dieser Art beglückwünschen. [1])

Berlin. Paul Maria Baumgarten.

[1]) **Peitz,** Wilhelm M., **Untersuchungen zu Urkundenfälschungen des Mittelalters.** I: Teil: Die Hamburger Fälschungen. [Ergänzungshefte zu den Stimmen der Zeit. Zweite Reihe: Forschungen. 3. Heft]. Freiburg, Herder, 1918.

Das Alte Testament und der alte Orient.

II.

Landersdorfer, P. Simon, O. S. B., Dr. phil. et theol., **Die sumerischen Parallelen zur biblischen Urgeschichte.** [Alttestamentliche Abhandlungen hrsg. v. J. Nikel. VII. Bd. 5. Heft]. Münster i. W., Aschendorff, 1917 (VIII, 102 S. gr. 8⁰ mit 2 Tafeln). M. 3.

Als George Smith 1875 in einem Briefe an den Daily Telegraf einen Auszug aus den babylonischen Erzählungen über die Urzeit der Menschheit, die er in der Bibliothek Asurbanipals entdeckt hatte, in einer etwas stark auf Sensation berechneten Weise bekannt gab, da bemächtigte sich der streng bibelgläubigen Kreise in England eine große Erregung. Was sie als einzigartige göttliche Offenbarung betrachtet hatten, erschien durch den Ursprung aus Babel, dem biblischen Symbol der Sünde, vollständig profaniert. Aber man hatte sich auch bald wieder beruhigt und das böse Babel ganz vergessen, als Friedrich Delitzsch am 13. Jan. 1902 seinen ersten Babel-Bibel-Vortrag hielt, in dem neben der Herleitung des Monotheismus und der Sabbatfeier aus Babel besonders der Satz gewaltigen Anstoß erregte, „daß eine Reihe biblischer Erzählungen jetzt auf einmal in ihrer ursprünglichen Gestalt aus der Nacht der babylonischen Schatzhügel ans Licht treten“ (1. Vortrag S. 29). Die darauf einsetzende ausgiebige und oft sehr lebhafte Diskussion hat klar herausgestellt, daß es nicht angeht, in den babylonischen Mythen ohne weiteres die ursprüngliche Gestalt der biblischen Erzählungen zu sehen. Und wenn einzelne kosmologische Gedanken hier und dort übereinstimmen, so bedeutet das so wenig eine Profanierung als die Steine eines Götzentempels, die zum Bau eines christlichen Gotteshauses verwendet werden, dieses entheiligen.

Für das Auge des rein wissenschaftlichen Betrachters sind die in den letzten Jahren gemachten Entdeckungen sumerischer Parallelen zur biblischen Urgeschichte eigentlich noch weit interessanter als die babylonischen. Denn sie stellen mehr Fragen als sie beantworten und erweisen die Tatsache, daß auch das semitische Babel nicht der Urquell dieser Erzählungen ist, sondern daß die noch älteren Sumerer, von denen die Babylonier ihre Kultur übernahmen, bereits Mythen über die Weltschöpfung und die Sintflut besaßen und aufschrieben.

Der Assyriologe Arno Poebel machte in der Zeitschrift *The Museum Journal* vol. IV No. 2 (Juni 1913) Mitteilungen über einige von ihm im Sommer 1912 im Museum zu Philadelphia entdeckte, eigenartige Fragmente von sumerischen Weltschöpfungs- und Sintfluterzählungen sowie sumerisch-babylonischen Königslisten. Ich habe damals sofort in einem vorläufigen Berichte in der Bibl. Zeitschrift 11. Jahrg. (1913) S. 337 ff. auf Poebels Entdeckungen aufmerksam gemacht. Poebel veröffentlichte alsbald den Keilschrifttext in Autographie und Photographie *(University of Pennsylvania. The University Museum, Publications of the Babylonian Section.* Vol. V. Philadelphia 1914) und bot in derselben Sammlung Vol. IV Nr. 1 eine Umschrift, Übersetzung und Erklärung des sumerischen Schöpfungs- und Sintfluttextes sowie der neuen Königslisten.

Wie aber einstens G. Smith seine Entdeckung der babylonischen Weltschöpfung und Sintflut dadurch noch mehr in ihrer Bedeutung steigerte, daß er auch Parallelen zum biblischen Paradies und Sündenfall suchte, so mußte auch jetzt die bescheidene Entdeckung des deutschen Gelehrten in den Schatten gestellt werden durch die sensationelle Publikation des Oxforder Professors Stephen Langdon, der 1915 mit einem Werke an die Öffentlichkeit trat, das den vielversprechenden Titel führt: *Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man* (dieselbe Sammlung Vol. X Nr. 1). Der Jenaer Assyriologe A. Ungnad hat inzwischen nachgewiesen (ZDMG 71 [1917] 252 ff.), daß die angebliche Paradiesesschilderung in dem Langdonschen Texte eine poetische Beschreibung der Stätte des *ἱερὸς γάμος* enthält. Die angebliche Sintfluterzählung ist Phantasiegebilde wie insbesondere der Sintflutheld Tagtug, aus dem Langdon mit großer Kunst einen sumerischen Noah gemacht hatte. Was Langdon als Sündenfall anspricht, hat damit ebenfalls nichts zu tun, sondern es handelt sich um gewisse Beziehungen zwischen dem Gotte Enki und acht namentlich aufgeführten medizinischen und magischen Pflanzen. An die Kassiapflanze sollte sich der Sündenfall knüpfen. Ungnad nennt Langdons Buch „einen richtigen Bluff, auf den leider viele hineingefallen zu sein scheinen“ (ThLZ 43, 2).

Aber auch die deutschen Ausgrabungen in Assur sollten ihren Tribut zu diesem bedeutsamen Thema leisten. Im ersten Hefte der Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts (28. Wissenschaftliche Veröffentlichung d. Deutschen Orientgesellschaft. 1. Heft. Autographie von Erich Ebeling. Leipzig 1915) findet sich als Nr. 4 ein zweisprachiger Text, VAT 9307, der die Erschaffung des Menschen beschreibt. Das wichtigste neue Moment darin ist, daß der Mensch aus dem Blute der Lamga-Götter geschaffen wird. Bekanntlich wird schon nach dem Anfange der 6. Tafel des Epos *Enuma eliš* bei der Erschaffung des Menschen Blut verwendet, nur ist dort nicht klar, welcher Art dieses Blut ist. Ebeling hat den Text inzwischen in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 70 (1916) S. 532 ff. behandelt, Landersdorfer konnte diesen Artikel für sein Buch aber nicht mehr berücksichtigen.

Bei dieser Sachlage muß es zweifellos als ein sehr verdienstvolles Unternehmen bezeichnet werden, daß Landersdorfer die für den alttest. Theologen sehr wichtigen, aber in der ersten Ausgabe vielen nur schwer oder gar nicht zugänglichen Texte neu bearbeitete und in einer handlichen und billigen Ausgabe vereinigte. Nach einer kurzen Einleitung folgen die sumerischen Texte in Umschrift und Übersetzung mit erläuterndem Kommentar (S. 7—76). Leider hat auch er dem verführerischen Flüstern der Schlange Langdon zu rasch Gehör gegeben und CBS 4561 in dessen Sinne erklärt. Die Partie S. 26—59 mit dem Paradies, der Pflanze der Verführung, dem Sintfluthelden Tagtug-Noah scheidet also aus und ist auch im 2. Teile (S. 76—102), der der Erörterung der literarkritischen Probleme gewidmet ist, nicht weiter in Rechnung zu setzen. Von Langdons Texten bleibt nur das kleine Fragment aus Nippur CBM 4611 (S. 60—62).

Trotz der großen Fortschritte der sumerischen Sprachwissenschaft bietet die Entzifferung und Erklärung der meist nur mangelhaft überlieferten Tafeln im einzelnen doch noch recht erhebliche Schwierigkeiten. Es hätte jedoch keinen Wert, hier darauf einzugehen. Fast voll-

ständig ist der die Erschaffung des Menschen berichtende Text aus Assur erhalten, der zudem noch den Vorteil hat, daß die beigegebene, wenn auch sehr freie assyrische Übersetzung ein guter Führer für die Erkenntnis des Inhaltes ist. Sowohl Landersdorfer wie Ebeling übersetzen die oben bereits angeführte Stelle: „den (Gott) Lamga, den (Gott) Lamga wollen wir schlachten und von ihrem (!) Blute die Menschheit schaffen." Die Verwunderung über den Plural des Pronomens ist nicht gerechtfertigt, da die Doppelschreibung den Plural bezeichnet: „Lamgagötter wollen wir schlachten." Lamga wird unter den Tamuzgestalten aufgeführt, warum aber gerade sein Blut sich besonders zur Menschenschöpfung eignete, ist nicht ersichtlich.

Das Problem der literarischen Abhängigkeit läßt sich nicht mit einer kurzen Formel beantworten. L. legt die verschiedenen theoretischen Möglichkeiten vor und erwägt klar und sachlich, inwieweit wirkliche Übereinstimmungen anzunehmen sind. Da der umfangreichste Text CBS 4561 mit Paradies, Sündenfall und Flut nichts zu tun hat u. Nipp. 10673 nur wenige verstümmelte Zeilen enthält, dagegen die gut erhaltene Tafel VAT 9307 keine wesentlichen Berührungspunkte bietet, so bleibt eigentlich verschwindend wenig Vergleichsmaterial übrig. Gewisse Anklänge sind ja schon durch das Thema gegeben. Langdons mit den Haaren herbeigezogener Vergleich zu Gen. 4, 1 ist nicht der Erwähnung wert. Ebenso scheidet der Vergleich von VAT 9307 Vs. 16 ff. mit Gen. 1, 26 ohne weiteres aus. Mit CBS 4561 Kol. 5 Z. 40 ff. (S. 87) läßt sich die Behauptung, daß im Sumerischen von der Erschaffung des Menschen nach dem Vorbilde der Gottheit die Rede sei, nicht begründen. Man braucht nur zu beachten, was Landersdorfer selbst über diese Verse S. 55 urteilt. Zu dem, was er über die akkadische Tradition unter Hinweis auf Gilgameš-Epos Taf. I Kol. 2 Z. 33 ff. sagt, vgl. meine ausführliche Besprechung der Bedeutung von *zikru* in der Festschrift Ed. Sachau S. 46.

Am Schlusse seiner Vergleichung gesteht der Verf., daß durch die neuen Texte die Frage der Abhängigkeit der biblischen Erzählungen von der Urzeit nicht wesentlich geklärt wird, nur die babylonische Tradition können wir eine Stufe höher hinauf verfolgen. Wenn er allerdings für die Lösung des Problems alle diese verschiedenen Versionen auf eine „Urversion" zurückführt, „die wir als Urtradition bezeichnen", so möchte ich dem gegenüber betonen, daß die Annahme einer solchen „Urversion" und „Urtradition" doch zu weit über den Rahmen historischer Betrachtungsweise hinausgreift. Der fehlende Zusammenhang der einzelnen Versionen kann doch nicht die Annahme einer solchen Urversion begründen. Mir scheint es richtiger, zu denken, daß in den einzelnen Städten Göttermythen mit zunächst lokaler Bedeutung entstanden, deren Geschichte sich freilich infolge des Mangels an genügendem Material noch nicht übersehen läßt. Diese Mythen aber sind vielfach nichts anderes als kosmische Spekulationen in erzählendem Gewande. Daher scheint mir, daß der Frage, wie sich die Abhängigkeit gestaltet, die andere Frage vorausgehen muß, aus welchem Gedankenkreis heraus die Erzählung entstanden ist. In der Tat sieht man schon jetzt, daß es verschiedene voneinander unabhängige Erzählungen gegeben hat. Gewisse Übereinstimmungen begründen noch keine wirkliche Abhängigkeit, da gleichförmige Vorstellungen und sogar Formen unabhängig voneinander hier und dort auftreten; z. B. beweist die siebentägige Dauer der Flut in dem Nippurtexte 10673 und beim Jahwisten nichts für eine wirkliche Abhängigkeit, da sieben eine in beiden Literaturen sehr häufige runde Zahl ist.

Wenn also auch die endgültigen Lösungen einstweilen noch ausstehen, so muß es doch dankbar anerkannt werden, daß Landersdorfer die einschlägigen Fragen streng objektiv und allseitig skizziert hat.

Landersdorfer, P. S., O. S. B., Dr. theol. et phil., **Die sumerische Frage und die Bibel**. [Biblische Zeitfragen. Achte Folge. Heft 12]. Erste und zweite Auflage. Münster i. W., Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, 1917 (40 S. 8°). M. 0,50.

Auf Jahrtausende alte Kulturen blickt das Werk des Moses zurück. Immer neue Formen tun sich vor dem Erforscher der alten Denkmäler auf. Allmählich sollte man eine wenigstens allgemeinzügige Kenntnis der Kulturen des Alten Orients von jedem Gebildeten erwarten dürfen. Arbeiten, die geeignet sind, weitere Kreise mit den immer neue, ungeahnte Bilder vor uns aufrollenden Entdeckungen in den Bibelländern bekannt zu machen, sind daher gewiß sehr zeitgemäß.

Welche Bedeutung die sumerische Kultur, die Jahrtausende hindurch geltende Werte schuf und über ganz Vorderasien ausstrahlte, für die Bibel haben mag, wird in dieser Broschüre sachkundig erörtert. Der Verf. führt seine Leser zunächst in einem vorbereitenden Überblick in den Gegenstand und die Geschichte der sumerischen Frage ein (1. Abschnitt S. 3—17), während der 2. Abschnitt dem eigentlichen Thema gewidmet ist. Ist die sog. sumerische Frage schon längst keine Frage mehr (vgl. Theol. Revue 1914 225 ff.), so kann die Frage nach der Bedeutung der Sumerologie für die Bibel meist nur mit neuen Fragen beantwortet werden. Immerhin steht fest, daß die Sumerer indirekt durch die Babylonier, die ja die sumerische Kultur übernahmen und weiterbildeten, gewisse Spuren auch in der Bibel hinterlassen haben. Wie weit dieser Einfluß geht, läßt sich im einzelnen Falle freilich nur sehr unsicher umschreiben. Ob z. B. das A. T. oder einzelne Bücher davon ursprünglich in Keilschrift geschrieben waren (S. 19 ff.), ist dadurch nicht viel klarer geworden, daß viele dazu ihre Meinung gesagt haben. Zuverlässigeren Boden finden wir da, wo der Verf. verschiedene in der Bibel erwähnte ursprünglich sumerische geschichtlich-geographische Namen aufführt. Jedoch sollten Wortentwicklungen wie *Kingi—Sinear—Šumer* in einer populären Schrift entweder überhaupt nicht oder nur mit der nötigen Zahl von Fragezeichen versehen, erscheinen. Ich wenigstens glaube nicht, daß aus *Kingi* jemals *Šumer* geworden ist, wenn es auch „lautgesetzlich" bewiesen wird. Dasselbe ist von verschiedenen ähnlichen Etymologien zu sagen, z. B. wenn sumerisch *ki-gal* = *šeʾôl* nach St. Langdon als „möglich" bezeichnet wird (S. 35). Das Kapitel über die biblische Urgeschichte enthält ein Résumé aus der vorher besprochenen Schrift und ist darnach zu beurteilen. Zum indirekten Einfluß der Sumerer auf Ḫammurapis Gesetz und damit auf Moses S. 32 ff. läßt sich einiges vermuten, aber noch nichts behaupten. Das Kapitel über „die Religion" (S. 34) der Sumerer und ihren Einfluß auf das A. T. zeigt, daß die Stärke des Verf. mehr auf dem philologischen als dem

religionsgeschichtlichen Gebiete liegt. Die kühnen Phantasien Radaus über *El Šaddaj* (S. 36) und den *mal'akh Jahveh* (S. 37) wären zur größeren Ehre ihres Urhebers am besten im tiefsten Meere der Vergessenheit versenkt geblieben. Die Schlußbemerkung dieses Kapitels (S. 38), „daß sich die geoffenbarte Religion inhaltlich mit den heidnischen Religion[en] überhaupt nicht vergleichen läßt und ihnen auch nichts verdankt“, steht eigentlich im Widerspruch mit dem Vorausgehenden und ist in dieser Form auch gar nicht richtig. Das Schlußkapitel über den Einfluß der sumerischen Kultur im allgemeinen (S. 38 ff.) zeigt, daß der Verf. hier aus dem Vollen schöpft, ich hätte es aber an den Anfang gewünscht und nicht so kurz, sondern so umfassend, daß es viele von ihm in anderen Kapiteln registrierte Hypothesen à la Langdon und Radau verdrängt hätte.

Wenn wir über verschiedene Fragen auch viel zurückhaltender urteilen als der Verf., so bleibt doch zu wünschen, daß die Schrift recht viele mit den großen Gesichtspunkten, die die Sumerologie für die Bibel birgt, bekannt macht.

Würzburg. J. Hehn.

Dimmler, Emil, **Schriftlesung.** Grundsätzliche Erwägungen über eine Frage der Zeit. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, 1917 (124 S. 8°). M. 1,20.

Weithin bekannt ist die in den letzten Jahren vor dem Krieg erschienene Übersetzung und Erklärung des N. T. von D. (vgl. Theol. Revue 1915 Sp. 84). Im vorliegenden Schriftchen schreibt derselbe Verf. für weitere Volkskreise eine populär-biblische Hermeneutik, eine Anleitung zu nutzbringender, fruchtbarer Schriftlesung. Aus tiefem Grund aufsteigend, untersucht D. die Stellung der Schrift im Heilsplane Gottes: Der erlösungsbedürftige Mensch könne sich nicht selbst erlösen, er findet die Erlösung in Jesus Christus, in der Kirche Jesu Christi, die den Schatz der Hl. Schrift den Gläubigen ausmünzt und Priester und Laien in die Hl. Schrift einführt. Eindrucksvoll verbreitet sich D. über die Schrift im Leben der Kirche und im Leben des einzelnen, über den Nutzen der Schriftkenntnis für die einfachen Gläubigen und entwickelt dann eingehend seine Ansichten, wie den einfachen Gäubigen die Schrift in Übersetzungen und Erläuterungen dargeboten werden soll. Tapfer kämpft er für die Reinheit der Sprache, gegen „die Fremdwörtlerei“. Einzelbetrachtungen, ob es besser ist, das Alte oder das Neue Testament, die ganze Schrift oder einzelne Bücher zu lesen, wie die Evangelienharmonie zu beurteilen ist, welche Hilfsmittel der Schriftlesung zur Verfügung stehen, welche Hindernisse auftreten und wie sie zu beseitigen sind und wie die Schriftlesung verbreitet werden kann, beschließen das Büchlein. Die sinnigen, geistvollen „Erwägungen“, die fast ganz in der salbungsvollen Sprache der Hl. Schrift gehalten sind, klingen in die Mahnung aus, die Schrift im Geiste der Kirche zu lesen. Die Vorschläge und Forderungen D.s werden in der Hauptsache auf Zustimmung rechnen dürfen, zu beanstanden sind wohl einzelne Geschmacksurteile, so z. B.: durchgehende Erläuterungen seien selbst längeren Fußnoten vorzuziehen (S. 70 ff.), häßlich sei es, die Verszahl jedem einzelnen Bibelvers beizusetzen (S. 74).

Dillingen. Dausch.

Fonck, Dr. phil. et theol. Leopold, S. J., Rektor des päpstl. Bibelinstitutes in Rom, Honorar-Professor der Universität Innsbruck, **Moderne Bibelfragen.** Vier populär-wissenschaftliche Vorträge in erweiterter Form. Einsiedeln-Schweiz, Benziger u. Co., 1917 (VIII, 352 S. gr. 8°). M. 5,85, geb. M. 10,15.

Der Weltkrieg bot dem aus Deutschland stammenden Rektor des Päpstlichen Bibelinstitutes Gelegenheit, diese im neutralen Schweizerlande, im Festsale des katholischen Gesellenhauses zu Zürich gehaltenen Vorträge in erweiterter Form einem größeren deutschen Publikum zugänglich zu machen. Wohl begegnen uns in dieser populärwissenschaftlichen Schrift manche gute Bekannte aus den Werken Foncks (vgl. Vorwort), der Verf. gibt uns aber wohl auch treffliche Proben aus seinem schon längst versprochenen Schriftenzyklus: *Christus lux mundi.*

Im ersten Vortrag zeichnet F. ein abgerundetes, geklärtes Bild der bekannten Streitfrage: Die Irrtumslosigkeit der Bibel. In einem ersten Gang ruft der Verf. die großen Männer der Vergangenheit, die Lehrer der alten Kirche, die allgemeinen Konzilien, die Päpste, Christus selbst als Zeugen für den schönsten Schmuck, den herrlichsten Edelstein der Bibel, ihre unabänderliche, unfehlbare Wahrheit, auf und tritt dann in einem zweiten Gang dem Urteil des neuen Gerichtshofes, der Leugnung der vollen Irrtumslosigkeit der Hl. Schrift, entgegen. „Gerader Ehrlichkeitssinn“ muß F. das Zeugnis geben, daß er in der Theorie unangreifbar ist, wir folgen auch zustimmend seiner Lösung der aus dem Gebiete der Naturwissenschaft erhobenen Schwierigkeiten, nur „die Begründung auf dem Gebiete der Geschichte“ (S. 65 ff.) hält sich wieder zu sehr auf der Höhe der Allgemeinbetrachtung, als daß der Exeget befriedigt sein könnte (vgl. etwa meinen Artikel „Zum Wahrheitsproblem der Hl. Schrift“ in der Bibl. Zeitschrift XIII, 1915, S. 312 ff.).

Vorbildlich ist der zweite Vortrag: Unsere Evangelien und die Kritik. Es werden zuerst die Vorpostengefechte (die Gegner der Evv. in den ersten Jahrhunderten und die Vorläufer des Rationalismus), dann die Hauptangriffe in den letzten hundert Jahren (Die Betrugshypothese, die rein natürliche Erklärung, die Mythentheorie und die Tendenzkritik) und zuletzt die Kritik unserer Tage (ihre grundlegenden Voraussetzungen, die moderne Kritik und der Ursprung der Evv., die moderne Kritik und die Glaubwürdigkeit der Evv.) vorgeführt und gewürdigt. Den Optimismus in der Beurteilung der „rückläufigen Bewegung zur Tradition“ könnte ich nicht teilen. Leider ist es F. auch nicht möglich gewesen, auf das synoptische Problem, mit dem doch die Glaubwürdigkeit der Evv. steht und fällt, näher einzugehen.

Interessant und lehrreich ist der dritte Vortrag: Das Land der Bibel im Licht des Orients d. i. im Lichte der modernen Palästinaforschung. Ohne vordringliche Apologetik entrollt hier der Verf. eine Fülle von schönen Zügen, die das Verständnis und die Wahrheit der biblischen Berichte verbürgen.

Die Früchte dieser genaueren Kenntnis von „Land und Leuten“, wie sie freilich nicht aus Büchern, auch nicht auf kurzen Pilgerreisen, sondern nur durch längeren Aufenthalt im heiligen Land erworben werden kann, sehen wir aber erst im letzten Vortrag: Leben und Lehre Jesu im Lichte des Orients zur vollen Reife gelangen. Kein Ausleger des N. T. wird ungestraft diese Erläute-

rungen einzelner „Geheimnisse" d. i. Wunder und einzelner Lehrbeispiele Jesu übersehen. Das in schöner Sprache, in edler Gemeinverständlichkeit geschriebene Buch sei nicht bloß den Theologen, sondern auch allen Gebildeten, besonders den Lehrern und Lehrerinnen, die in der Bibel zu unterrichten haben, wärmstens empfohlen.

Dillingen. Dausch.

Dürr, Dr. Lorenz, **Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde.** Mit 12 Abbildungen. Münster i. W., Aschendorff, 1917 (XI, 69 S. gr. 8⁰). M. 3,50.

Das Buch von Dürr zu besprechen habe ich übernommen, ohne auf dem Gebiete der vorderasiatischen Altertumskunde Fachmann zu sein, weil ich ihm infolge meiner Beschäftigung mit der Auslegung des Buches Ezechiel bei den christlichen Theologen und seiner Verwendung in der Kunst ein besonderes Interesse entgegenbrachte. Zu den Einzelheiten kritisch Stellung zu nehmen, muß ich mir daher versagen. Doch gibt die gesamte Arbeitsmethode des Verf., die klare Darstellung und die gewissenhafte, ausgiebige Belegung aller Behauptungen durch ihre Quellen die Gewähr gesicherter Ergebnisse und dem Rezensenten das Recht wärmster Anerkennung.

Dürr untersucht die bekannte Vision Ezechiels, bei der Jahwes Herrlichkeit auf einem Throne erscheint, den vier Cherube, jeder mit den vier Gesichtern eines Stieres, Adlers, Löwen und Menschen, begleitet von vier augenbesäten Doppelrädern, tragen. Es ist die Vision, die der Seher der Apokalypse uns in etwas veränderter Gestalt wieder zeichnet. Die jüdischen Ausleger sahen in ihren Einzelheiten Sinnbilder der Macht und Hoheit Jahwes. Zur Zeit Christi waren sie zudem Gegenstand einer theosophischen Spekulation geworden, bei der man von dem Glücke, den „Gotteswagen" mystisch schauen zu dürfen, besondere Gnadenwirkungen erwartete. Von den christlichen Auslegern blieben die orientalischen und griechischen im wesentlichen bei dem Grundgedanken der jüdischen Auffassung und suchten in dem Gesichte des Propheten die sinnbildliche Offenbarung der erhabenen göttlichen Majestät. Die abendländischen Theologen aber suchten, einem Drange des abendländischen Geistes nach historisch-empirischer Auffassung folgend, in ihr das Bild der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Christus und zwar in den vier großen Gnadengeheimnissen Christi: Menschwerdung, Opfertod, Auferstehung und Himmelfahrt, die sie in den vier Evangelien je in besonderer Weise ausgesprochen fanden, bis sie auf diesem Wege schließlich dahin gelangten, rein äußerlich, nach den Anfängen der Evangelien die vier Wesen als Sinnbilder der vier Evangelisten anzusehen. Als solche sind sie im Christentume bis auf den heutigen Tag lebendig geblieben.

Gerade im Hinblick auf diese geschichtliche Entwicklung der Auffassung des Gesichtes ist die Frage doppelt wichtig: Wie kommt es bei dem Propheten zu den Bildern, die das Nachdenken und die Phantasie von Juden und Christen so sehr fesseln sollten? Dürr beantwortet sie überzeugend dahin, daß sie alle den religiösen Vorstellungen der babylonischen Umwelt, in der Ezechiel mit den Verbannten lebte, entnommen worden sind und zum Ausdruck bringen sollen, daß alle Macht, mit der die Babylonier ihre Götter umkleiden, Jahwe dienstbar ist.

Den Nachweis führt er, indem er an der Hand der babylonischen Literatur und der Denkmäler alle Einzelheiten der Vision durchgeht und, wenn nötig, auch außerbabylonische altorientalische religiöse Vorstellungen und verwandte Auffassungen des Alten Testaments zu Rate zieht. So behandelt er Jahwes Erscheinen im Sturme, dem Trabanten der babylonischen Gottheiten (§ 1), den Gotteswagen, den der Babylonier nicht nur aus seinen Mythen und Gebeten kannte, sondern in Prozessionen oft genug sah und auf seinen Bildwerken gern abbildete (§ 2), besonders eingehend die Kerube (§ 3—5) und schließlich den Thron Jahwes (§ 6). Der Kerub, den das A. T. vor Ezechiel oft genug erwähnt, aber nicht hinreichend beschreibt, so daß wir uns eine Vorstellung bilden könnten, hat als Grundzug seiner Bestimmung immer das Verweilen in der Nähe Gottes als eine Art von Wächter. Daher kann der Prophet am Schlusse seiner Vision, die sie ihm in einer bis dahin der Hl. Schrift fremden Gestalt gezeigt hat, sagen: Und ich erkannte, daß es Kerube waren (Ez. 10, 20). Ezechiels Kerube sind aber geflügelte Mischwesen. Als geflügelte Stiere mit Menschenhaupt und Menschenhänden, als löwenköpfige Adler, auch mit mehreren Häuptern ausgestattet, kommen sie häufig vor, besonders die Stiere mit Menschenkopf als Wächter an den Toren der Paläste und Tempel. Ihr durch mehrere Inschriften bezeugter Name il Kuribi bestätigt den Zusammenhang mit den biblischen Keruben.

Dürr zeigt, welche Bedeutung jedes einzelne Element der ezechielischen Beschreibung der Kerube als Gottessymbol in Babylon hatte. So ergibt sich, daß diese Wesen, Jahwes Thron tragend, in der Tat dadurch zum Ausdruck bringen, wie alles, was die Babylonier voll Furcht und Bewunderung ihren Gottheiten zuschrieben, Jahwe untertan ist. Diese stolze und tröstliche Gewißheit sollten die Verbannten, allem geheimnisvollen Schauer und allem verführerischen Prunk des babylonischen Götterdienstes zum Trotz, in sich aufnehmen. Als ganze übernatürlich, baut sich die Vision so doch aus den Elementen auf, die jedem, der in Babylon wohnte und den babylonischen Kult kannte, vertraut waren, eine Erklärung, die dem göttlichen und dem menschlichen Elemente in der Vermittlung der Offenbarung gerecht wird.

Bonn. W. Neuß.

Schultheß, Friedrich, **Das Problem der Sprache Jesu.** Zürich, Schultheß u. Co., 1917 (57 S. 8⁰).

Wer das vielerörterte Problem der Muttersprache Jesu in der Schrift von A. Meyer, Jesu Muttersprache (Freiburg und Leipzig 1896), in den verschiedenen Arbeiten von G. Dalman und zuletzt von J. Wellhausen verfolgt hat, wird mit Spannung zu der Skizze von Schultheß greifen, weil der Verf. mit umfassenden Sprachkenntnissen und speziell für das Christlich-Aramäische wie kein zweiter in der Gegenwart geschult (*Lexicon syropalaestinum* 1903) an die Fragen herantritt. Die vorliegende Schrift stellt eine Erweiterung der Antrittsrede dar, welche der Verf. am 23. Nov. 1917 in Basel gehalten hat.

Nachdem das Aramäische vom 9. Jahrh. ab literarisch nachgewiesen ist, hat es auf das Assyrische wie auf das Hebräische beherrschenden Einfluß erlangt. Durch die makedonische Hellenisierung des Ostens wurde das Ara-

mäische in Palästina griechisch infiltriert, aber nicht absorbiert. Jesus sprach das galiläische Aramäisch. Das Verdienst Dalmans an der wissenschaftlichen Erforschung dieser Tatsache erkennt Sch. an, aber mit Einschränkungen: Dalman habe seine Forschung fast ganz auf den Dialekt der eigentlichen Juden eingeengt und Sprache und Gedankenwelt Jesu zu sehr vom rabbinischen Standpunkt aus betrachtet. Die galiläische Mundart sei von ihm zu sehr isoliert worden, da er sich mit dem Samaritanischen und den Resten des Christlich-Aramäischen nicht eingehend auseinandersetzte. Die Beschäftigung mit dem christlich-palästinensischen Dialekt ergibt aber den Schlußstein für den Beweis, daß die palästinische Volkssprache wesentlich homogen war.

Dann handelt Sch. von den Spuren palästinischer Sprache auf dem Gebiet des ostaramäischen Sprachzweiges. Solche findet er in den syrischen Evv.-Hss *Sin* und *Cur;* in der Generalrevision des edessenischen Bischofs zu Anfang des 5. Jahrh. seien jedoch die fremden Ingredienzien bis auf schwache Spuren ausgemerzt worden. Ob die Palästinismen aus Tatian stammen, fragt Sch. S. 52. M. E. sollte die sprachliche Untersuchung mit den Diatessaronhypothesen und verwandten Konstruktionen nicht verwirrt werden. Ich habe *Sin, Cur* und *Peš* ganz verglichen und vermag von spezifisch antijüdischen oder gar antipalästinischen Tendenzen nichts zu sehen, von denen Rabbulā geleitet gewesen sein soll. In der ostsyrischen Exegese der nestorianischen Zeit ist der Zusammenhang mit dem Rabbinentum noch so allgemein und unbeanstandet wie im hellenistischen Literaturgebiet bis Irenäus. Hier müssen doch, wo es sich um aramäische Gemeinden handelt, ganz alte Traditionen, auch sprachlicher Art wirksam geblieben sein. Bekanntlich hat Widmanstadt, als er bei Theseus Ambrosius die erste syrische Bibel zu Gesicht bekam, gemeint, die Sprache Jesu vor sich zu haben (vgl. das Vorwort seiner *Editio princeps* der Evv von 1555). Heute ist dieser Optimismus geschwunden, aber die Forschung auch so weit gediehen, daß sie eine Würdigung der historischen Zusammenhänge ermöglicht. Mir scheint Sch. die Bedeutung des Syrischen nicht richtig einzuordnen.

Wer aber auch in Einzelheiten vom Verfasser abweicht, bekennt sich gern zu dem Schlußwort und möchte ihm praktische Anwendung im weitesten Umfang wünschen: „Man darf das Problem der Sprache Jesu nicht einfach im griechischen Texte suchen; man stände sich so selbst im Licht. Sondern man muß sich auf jene große Straße begeben, von der aus der Seitenweg zum griechischen Evangelium überschaut wird; dann kommen die Einzelprobleme von selbst und wohl auch ihre Lösung. Die aramäische Philologie hat dann freilich nicht mehr als bloße ‚Hilfsdisziplin' der neutestamentlichen zu gelten, sondern ist dieser ebenbürtig, nicht nur bezüglich der synoptischen Evangelien."

Freiburg i. Br. Arthur Allgeier.

Festgabe Alois Knöpfler zur Vollendung des 70. Lebensjahres gewidmet von seinen Freunden und Schülern. Mit einem Bildnis von Alois Knöpfler. Freiburg i. Br., Herder, 1917 (VIII, 415 S. gr. 8°). M. 20.

Das Vorwort zu der Festschrift, die dem bisherigen Münchener Kirchenhistoriker zum 60. Geburtstage gewidmet wurde, (vgl. diese Zeitschrift VII (1908), 245 ff.) rühmte mit Recht, daß der Jubilar im Gegensatz zu seinem Vorgänger Döllinger auf die Heranbildung von Schülern und deren methodische Schulung in seminaristischen Übungen sein besonderes Augenmerk richte. So ist es wohl verständlich, daß eine stattliche Zahl dankbarer Schüler im Verein mit einigen Freunden und Kollegen nun auch zum 70. Geburtstag Knöpflers eine gehaltvolle literarische Festgabe darbieten. Nicht weniger als 26 Aufsätze sind in derselben vereinigt; sie sind nicht sachlich geordnet, wie dies etwa in den Albert Hauck zum 70. Geburtstag gewidmeten Geschichtlichen Studien geschehen ist, sondern einfach nach dem Alphabet der Verfassernamen aneinandergereiht, so daß man bei der Lektüre kreuz und quer durch das ganze weite Gebiet der Kirchengeschichte bzw. der historischen Theologie gejagt wird. Doch das tut dem Wert der einzelnen Arbeiten keinen Eintrag, die für sich gewürdigt sein wollen.

Aufhauser, Bayerische Missionsarbeit im Osten während des 9. Jahrhunderts (S. 1—17) gibt einen Überblick über die von Salzburg, Passau und Regensburg als Missionszentren ausgehende Missionstätigkeit jener Zeit. Bei dem, was über die Christianisierung Böhmens gesagt wird, vermißt man die Berücksichtigung der Forschungsergebnisse von Naegle, besonders in dessen Kirchengeschichte Böhmens I, 1, 1915. — Biglmair, Nicolaus Ellenbog und die Reformation (S. 18—42) ist es gelungen, unsere Kenntnis dieses Humanisten im Benediktinerkloster Ottobeuren und Gegners der Reformation durch Ausbeutung seines bis auf kleine Bruchstücke noch ungedruckten umfassenden Briefwechsels und seiner gleichfalls bis auf eine Ausnahme noch ungedruckten Schriften beträchtlich zu erweitern. — Dorn, Stationsgottesdienste in frühmittelalterlichen Bischofsstädten (S. 43—55) trägt eine Reihe von Quellenstellen zusammen, welche die Übung eines bischöflichen Wandergottesdienstes in Bischofsstädten Süd- und Westdeutschlands und Frankreichs erweisen oder doch als wahrscheinlich erscheinen lassen. Dorn deutet wohl mit Recht diese Stationsgottesdienste als „Überreste aus der frühesten Zeit unserer ältesten Bischofssitze, zugleich Überreste einer Auffassung, die in der Bischofsstadt noch eine einheitliche (nicht in Pfarreien gespaltene) Gemeinde sieht, deren Hirte und Seelsorger der Bischof ist". — Eisenhofer, Augustinus in den Evangelien-Homilien Gregors des Großen (S. 56—66) zeigt durch eine Anzahl Einzelbelege, wie Gregor d. Gr. augustinische Gedanken in seinen Homilien übernommen und verarbeitet hat. — Fischer, Ivo von Chartres, der Erneuerer der *Vita canonica* in Frankreich (S. 67—88) gibt eine Inhaltsangabe der *„Consuetudines Augustinianae"* in der Wiener Handschrift 1482, aus der er schon den *Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis* veröffentlicht hat; durch sorgfältigen philologischen Vergleich der *Consuetudines*, die „für die Geschichte der regulierten Chorherren grundlegend" sind, mit den Briefen des Ivo von Chartres ergibt sich ihm der Schluß, daß wir in diesem den Verfasser der *Consuetudines* zu sehen haben. — Der Beitrag von Friedrich, St. Ambrosius von Mailand über die Jungfraugeburt Marias *(Virginitas Mariae in partu)* (S. 89—109) gibt erstmals eine quellenmäßige Darstellung dieses Lehrpunktes bei Ambrosius, der „durch Jovinians Auftreten veranlaßt, als erster unter den abendländischen Kirchenschriftstellern eine eingehende theologische Behandlung des in Rede stehenden Problems lieferte." — Mit Benützung handschriftlichen Materials handelt Gietl über die „zwangsweise Versetzung des Benefiziaten in der Lehre der mittelalterlichen Kanonisten von Gratian bis Hostiensis" (S. 110—118). — Göttler, Zur Entstehungsgeschichte des altbayerischen Schulrechtes (S. 119—139) berichtigt an der Hand der Quellen die These von Hindringer, Das kirchliche Schulrecht in Altbayern von Albrecht V bis zum Erlasse der bayerischen Verfassungsurkunde, 1916, daß das Schulwesen im ganzen Umfang als rein kirchliche Angelegenheit gegolten habe und alle landesherrlichen Bemühungen um die Schule nur als Betätigung des Schirm- und Schutzherrnamtes aufzufassen seien. — Den einzigen Beitrag aus dem Gebiet des Alten Testamentes bildet die kritische Studie von Göttsberger, Die Verwerfung des Saul. 1 Sm 13 und 15 (S. 140—158). — Gromer, Zur Geschichte der Diakonenbeicht im Mittelalter (S. 159—176) gibt einen Überblick über das Aufkommen, die Verbreitung und das schließliche Verbot der Diakonenbeicht im Zusammenhang mit der Entwicklung des Bußwesens und ergänzt so seine frühere Arbeit über die Laienbeicht im Mittelalter. — Holzhey, Das Bild der Erde bei den Kirchenvätern (S. 177—187) bietet eine interessante Zusammenstellung der Anschauungen, welche die Väter sich von der Gestalt der Erde gemacht haben. — Hörmann, P. Beda Mayr von Donauwörth, ein Ireniker der Aufklärungszeit (S. 188—209) vermittelt dank Heranziehung ungedruckten Materials eine nähere Kenntnis

der Persönlichkeit Mayrs, der zur „gemäßigten Richtung in der kirchlichen Aufklärung" zu zählen ist, und der vor allem durch seine Aufstellungen über den Primat und die kirchliche Unfehlbarkeit, bei denen ihn sein ernstes Streben nach Wiedervereinigung der Protestanten mit der katholischen Kirche leitete, Anstoß gegeben hat. — Bischof Keppler, Zur Geschichte der Predigt (S. 210—217) spricht mit wehmütiger Resignation von seinen und des Jubilars gemeinschaftlichen Plänen zur Erforschung der Predigt, die nicht zur Ausführung gekommen sind, skizziert dann den Stand der Forschung und schließt mit einem Aufruf zur Arbeit auf dem noch allzuwenig bebauten Gebiet der Geschichte der Predigt, indem er gleichzeitig wohlerwogene sehr beachtenswerte methodische Weisungen für derartige Arbeiten beifügt. — Königer, Das Recht der Militärseelsorge in der Karolingerzeit (S. 218—239) bietet eine quellenmäßige zusammenfassende Behandlung dieses heute besonders interessierenden Themas. Die am Schluß angekündigte Studie über die Praxis der Militärseelsorge in der Karolingerzeit ist inzwischen zusammen mit einer erweiterten Fassung des vorliegenden Aufsatzes in Buchform erschienen: Die Militärseelsorge der Karolingerzeit. Ihr Recht und ihre Praxis (München, Lentner 1918). — Michel, Praedestinatus, eine ungenannte Quelle Kardinal Humberts im Kampfe gegen Kerularios (1053/1054) (S. 240—247) erweist die starke Abhängigkeit Humberts von dieser semipelagianischen Schrift. — Besonders beachtenswert ist die Studie von Pfeilschifter, Oxyrhynchos. Seine Kirchen und Klöster. Auf Grund der Papyrusfunde (S. 248—264). Denn sie ist ein erster Versuch, die reichen ägyptischen Papyrusfunde auch für die Kirchengeschichte zu verwerten, und zeigt zugleich, welch wertvolle Ergebnisse hiervon zu erwarten sind. In vorliegendem Fall geben die Papyri die Möglichkeit, den Bericht Rufins und der griechischen *Historia monachorum* über die kirchlichen Zustände in Oxyrhynchos vor 380 zu kontrollieren. — Rid, Die Wiedereinsetzung Kaiser Ludwigs des Frommen zu St. Denis (1. März 834) und ihre Wiederholung zu Metz (28. Februar 835) (S. 265—275) erklärt in überzeugender Weise die Wiederholung der Rekonziliation aus dem Verlangen des Kaisers selbst, in aller Form vor dem ganzen Volk von dem Gesamtepiskopat in seine kirchlichen und königlichen Rechte eingesetzt zu werden. — Schermann, Liturgische Neuerungen der Päpste Alexander I (c. 110) und Sixtus I (c. 120) in der römischen Messe nach dem *Liber pontificalis* (S. 276—289) bemüht sich um den Erweis der Glaubwürdigkeit und die Erklärung der einschlägigen liturgischen Notizen des *Liber pontificalis*. — Schilling, Der vermittelnde Charakter der thomistischen Staatslehre (S. 290—296) schildert die Staatslehre des h. Thomas „als einen groß angelegten glücklichen Versuch, zwischen den beiden Extremen des Individualismus und Sozialismus in christlichem Sinne zu vermitteln". — Schmidt, Ulrich Burchardi. Ein Gedenkblatt zur Reformation in der Diözese Bamberg (S. 297—316) entwirft ein Lebensbild Burchardis, der trotz seiner offenen Anhängerschaft an Luther unter zwei Bamberger Bischöfen bis 1527 als Hofkaplan wirken konnte, dessen Bedeutung für die Einführung der Reformation in der Bamberger Diözese aber nach S. überschätzt worden ist. — Sickenberger, Kirchengeschichte und neutestamentliche Exegese (S. 317—324) verbreitet sich über die Grenzen der beiden Disziplinen und verteidigt gegenüber Dausch den Charakter neutestamentlicher Einleitungswissenschaft als einer historischen Disziplin. — Stiefenhofer, Die liturgische Fußwaschung am Gründonnerstag in der abendländischen Kirche (S. 325—329) stellt ein reiches Material über die Fußwaschung der Kleriker und Mönche sowie die der Armen zusammen. — Stöckerl schildert mit Benützung ungedruckter Quellen „Das alte Franziskanerkloster in München in seinen Beziehungen zum bayerischen Fürstenhause bis zum Reformjahre 1480" (S. 340—357). — Die im besten Sinn zeitgemäßen Gedanken und Forderungen, die Walter, Die Bildungspflicht des Christen in der Gegenwart (S. 358—383) vorträgt, verdienen über die engen Zirkel der Fachgenossen hinaus in den weitesten Kreisen des katholischen Deutschland beachtet und beherzigt zu werden. — Mit seinem bekannten ausgebreiteten und auch abgelegene Einzelheiten beherrschenden Wissen behandelt Weyman, Die Güter-Ternare ‚*forma, genus, virtus*', ‚*forma, divitiae, virtus*' und Verwandtes in antiker, altchristlicher und mittelalterlicher Literatur. Mit einleitenden Bemerkungen über ein verbreitetes Lob-Schema (S. 384—402). — Den Schlußaufsatz Der Beifall in der altchristlichen Predigt (S. 403—415) hat Zellinger beigesteuert.

Breslau. Franz Xaver Seppelt.

Brinktrine, Dr. Joh., **Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten.** Eine biblisch patristische Untersuchung. Freiburg, Herder, 1918 (XXVI, 143 S. gr. 8⁰). M. 5,80.

Im Jahre 1911 stellte die Paderborner bischöflich philos.-theol. Akademie die Preisaufgabe: „Der urchristliche Meßopferbegriff bis Irenäus". Die vorliegende Arbeit ist die Umarbeitung und weitere Ausführung der preisgekrönten Abhandlung des Verf. Wie wünschenswert die genaue Untersuchung der Frage war, beweist die Kontroverse, die sich an Wielands Schriften knüpfte.

Verf. prüft zunächst den Meßopferbegriff im Neuen Testamente. In den Einsetzungsberichten sieht er Lk 22, 19 b und 20 für echt an. Bei 1 Kor. 11, 24 entscheidet er sich für *τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν*; die particip. *κλώμενον* oder *θρυπτόμενον* oder *διδόμενον* sind danach unecht. Was sodann den äußeren Verlauf des letzten Abendmahls anlangt, so setzt sich Verf. kritisch mit allen neueren protestantischen Gegnern auseinander. Mit absoluter Sicherheit läßt sich aus den Texten nicht erweisen, was Christns bei Darreichung des h. Leibes gesagt hat; jedoch ist das *ὑπὲρ ὑμῶν* für echt zu halten. Beim Kelch ist die Form des Mt-Mk vorzuziehen. Der Wiederholungsbefehl bei Paulus ist echt.

Die Frage nach dem Opfercharakter gliedert sich in zwei Teile: hat der Herr durch sein Tun beim letzten Mahle den Opfercharakter angedeutet, und ferner: beweisen seine Worte den Opfercharakter? Schon aus der Doppelgestalt folgt der Opfercharakter zumal in Verbindung mit der Bundesidee; ebenso aus *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν* beim Darreichen des h. Leibes und dem *τὸ ὑπὲρ πολλῶν ἐκχυννόμενον* beim h. Blute. Das *ἐκχυννόμενον*, das der lateinische Text durch das sicherlich ursprüngliche Futurum „*effundetur*" wiedergibt, bezieht sich auf das Blutvergießen am Kreuze. Dann hat „Christus sein im Abendmahl gegenwärtiges Blut als ebendasselbe erklärt, das am Kreuze für viele vergossen werden wird; faßt man die Apposition aber präsentisch, so hat der Heiland *explicite* ausgesprochen, daß sein Blut im Abendmahl geopfert wird" (S. 27 f.). Das „tut dies zu meinem Andenken" beweist den Opfercharakter indirekt, da ein religiöses „Tun" dem Altertum nur als Opfern denkbar war. Auch die Verbindung mit dem Passahmale, das sicher als Opfer galt, weist darauf hin, daß auch die h. Eucharistie eine Opfermahlzeit war. — 1 Kor. 10, 16—21 ist nur indirekt für den Opfercharakter brauchbar. „Vielleicht kann man sogar aus der Wendung *δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν*, die von den Heiden im Gegensatz zu den Christen gebraucht wird, und aus dem Ausdruck *τράπεζα κυρίου* unmittelbar folgern, daß nach Paulus die Eucharistie ein Gabenopfer ist" (S. 39). — Zu Hebr. 13, 10 „dürfte jene Erklärung, welche die Stelle von der Aneignung der Früchte des Kreuzesopfers durch die Gnade versteht, jener andern, welche sie speziell vom Genusse der eucharististichen Opferspeise verstehen will, vorzuziehen sein" (S. 45). Mit dem *θυσιαστήριον* ist Jesus selbst gemeint. — Passend fügt Verf. hier als Anhang bei eine Untersuchung über Mal. 1, 11, das schon Did. 14, 3 auf das h. Meßopfer bezieht. Dabei ergibt sich, daß V. 11 sehr wohl auf ein äußeres Opfer der messianischen Zeit zu deuten ist. *Minchah* heißt neben „Abgabe, Tribut" nur materielles Opfer, niemals aber geistiges Opfer; in den 196 Stellen heißt es 145 mal Speiseopfer. Hier allerdings wird sicher sein, daß *minchah* = Opfergabe

ist. Nach alledem sind wir „gezwungen, in dieser Stelle eine Prophezeiung des neutest. Opfers, der h. Messe, zu sehen" (S. 59).

Nachdem so die biblische Grundlage geschaffen ist, schreitet die Untersuchung weiter vor zu den Apostolischen Vätern. Didache 14 bezeichnet zweifellos das Brechen des Brotes und das Danksagen als Opfer; nicht aber heißen, wie Wieland dort fand, die Gebete das Opfer. 14, 2 ist in Beziehung zu Mt 5, 23 f. gesetzt; dann ist in Did. ein objektives, äußeres Opfer gelehrt. Dasselbe folgt auch aus der Identifizierung des eucharistischen Opfers mit dem Mal 1, 11 geweissagten, sowie aus 14, 3, den Forderungen an den christlichen Liturgen. Das alles macht es wahrscheinlich, daß in der Did. „die Eucharistie als ein eigentliches Gabenopfer gedacht ist". Auf Kap. 9 und 10 wird nicht eingegangen, da deren eucharistischer Charakter zweifelhaft sei. — Der Barnabas-Brief 2, 6 spricht von einem Opfer der Christen, das Gott angeordnet habe; aber die Stelle ist zu unbestimmt; jedenfalls läßt sich daraus „etwas Stichhaltiges gegen den Opfercharakter der Eucharistie nicht vorbringen". — Aus dem 1. Klemens-Brief 40 f. folgt mit „höchster Wahrscheinlichkeit", daß der Heilige die euch. Feier der Christen, die an bestimmten Orten, zu bestimmten Zeiten und durch bestimmte Personen dargebracht wird, *λειτουργία* und *προσφορά* nennt; dazu kommt dann noch 44, 4: *προσφέρειν τὰ δῶρα*, das an allen Stellen der urchristlichen Literatur nur Darbringung einer Opfergabe bedeutet. Im Lichte von Did. 14 und 15, 1 kann darunter nur das euch. Opfer verstanden werden. — Das *θυσιαστήριον* bei Ignatius deutet Verf. stets als die durch den Bischof, die Priester und Diakonen repräsentierte Kirche; das ist sicher richtig für Eph. 5, 2; Trall. 7, 2; ob aber auch für Phil. 4 wage ich trotz der Gegengründe des Verf. zu bezweifeln. Wie dem aber auch sei, das nächstliegende bleibt auch bei der geistigen Auffassung des *θυσιαστήριον*, daß Ign. die Eucharistie als das zu diesem Altar gehörende Opfer betrachtet hat. — Aus dem, was Justinus Apol. I, 65—67 über die euch. Feier berichtet, kann nichts Sicheres über den Opfercharakter geschlossen werden. Dagegen ist Dial. 41 um so wichtiger. Das Opfer des Weizenmehles ist Vorbild des Brotes der Eucharistie; das *ποιεῖν* in dem Ausdrucke *ὃν εἰς ἀνάμνησιν τοῦ πάθους . . . παρέδωκε ποιεῖν* kann allerdings nicht mit „opfern" übersetzt werden (vgl. Dial. 70). Klar ist dagegen im Schlußsatz von Kap. 41 gesagt, daß das Brot und der Kelch der Eucharistie das Opfer der Christen sind, daß Christus die Eucharistie eingesetzt hat zur Erinnerung an sein Leiden und zur Danksagung, und daß sie die Erfüllung der Weissagung des Malachias ist. Mit dieser Auffassung steht nicht im Widerspruch Dial. 116 f., wo die Gebete und Danksagungen, besonders die bei der Eucharistie verrichteten, als die einzigen Gott wohlgefälligen Opfer bezeichnet werden. Der Apologet will nichts anderes als die rechte Innerlichkeit betonen. — Clemens v. Alex. *Strom.* 1, 19 nennt die Eucharistie *προσφορά* und faßt sie als Gabenopfer auf. Die Deutung von 4, 25 ist unsicher, wenn auch wahrscheinlich ist, daß dort die Eucharistie als Speisopfer gedacht ist, ebenso bleibt unsicher die eucharistische Deutung von 5, 10.

Die Gegner der Eucharistie als Gabenopfer suchen nicht selten die Auffassung eines Gabenopfers als unmöglich hinzustellen, weil die Apologeten sehr oft betonen, daß Gott absolut bedürfnislos sei und daher weder blutige noch unblutige Opfer nötig habe. Es war daher geboten, diese Äußerungen besonders zu prüfen. Solche Aussprüche finden sich in der Apologie des Aristides 1, 4; dann bei Justin *Apol* I, 13; Athenagoras *Leg. pro Christ.*; Minucius Feli. *Octavius* 32; Clemens Alex. *Strom.* 7, 3. 6. Alle diese Aussagen schließen jedoch Leib und Blut Christi als objektive Opfergaben nicht aus, wie Wieland behauptete. Denn „nach heidnischer Anschauung bedeutet ‚opfern' soviel als der Gottheit etwas schenken, was sie nicht besitzt, ein Bedürfnis der Gottheit stillen; dies war der eigentliche heidnische Opferbegriff." Diesen lehnen die christlichen Apologeten ab. „Ein innerer Widerspruch zwischen jenen Stellen, die Gott als bedürfnislos ausgeben und jenen, die in der Eucharistie ein materielles Opfer sehen, besteht nicht". Aber weshalb haben die Apologeten den Heiden nicht geantwortet: Wir opfern Leib und Blut Christi? Der Grund dürfte weniger in der Arkandisziplin liegen, die von Justin durchbrochen ist, als in alttest. Vorlagen (Ps. 49, 8 f.; 50, 17 f.; Is. 1, 11—13; Jer. 6, 20; Am. 5, 22) und in Äußerungen mancher Philosophen von der Bedürfnislosigkeit Gottes. Auch ist das Opfern des Heiden von dem des Christen ganz verschieden. Der Christ opfert Gott im Leib und Blut Christi nur etwas, was Gott schon gehört. „In der ältesten Kirche war der Begriff einer Opferung des Leibes und Blutes Christi noch nicht so klar und deutlich herausgearbeitet, als es in späterer Zeit der Fall war. Man war des Glaubens, in der Eucharistie ein wahres und eigentliches Opfer zu besitzen; *implicite* war der Glaube an Leib und Blut Christi als Opfergabe hierin eingeschlossen. Cyprian ist der erste, der ganz klar und deutlich ausspricht, daß das Blut Christi in der Eucharistie geopfert wird" (S. 126).

Was dann endlich Irenäus angeht, so folgt aus *Adv. haer.* IV, 17, 1—4 klar, daß Leib und Blut Christi als eigentliches Gabenopfer betrachtet wird, in dem die Weissagung des Malachias erfüllt ist; daneben betont der Kirchenvater die reine Gesinnung, in der dies Opfer darzubringen sei (18, 1—4), die Fortsetzung (5—6) zeigt dasselbe.

Der Verf. hat sich ein großes Verdienst erworben, daß er in solch ruhig und vorsichtig abwägender Art, die keiner Schwierigkeit ausweicht, die überaus wichtige Frage des Opfercharakters der h. Eucharistie geprüft hat. Die Arbeit, die der Erudition des jungen Gelehrten alle Ehre macht, ist zu einer glänzenden Rechtfertigung der katholischen Auffassung vom h. Opfer unserer Altäre geworden.

Dortmund. Adolf Struckmann.

Hagenmeyer, Heinrich, **Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana.** (1095—1127). Mit Erläuterungen und einem Anhange herausgegeben. Heidelberg, Carl Winters Universitatsbuchhandlung, 1913 (X, 915 S. gr. 8⁰). M. 35.

Unter den zeitgenössischen Darstellungen der Geschichte der Kreuzzüge nimmt eine hervorragende Stelle die von dem Verfasser selbst wohl sicher ursprünglich *„Gesta Francorum cum armis Hierusalem peregrinantium"* betitelte sogenannte *„Historia Hierosolymitana"* des Fulcher von Chartres ein, der, um 1059 geboren, im Oktober 1096 im Gefolge der Grafen Stephan von Blois, Robert von Flandern und Robert von der Normandie die Fahrt nach dem Heiligen Lande antrat, spätestens seit Oktober des folgenden Jahres und vielleicht bis zu dessen Lebensende als Kaplan dem nachmaligen König Balduin I von Jerusalem nahestand und anscheinend im J. 1127 oder 1128 durch den Tod sich das Schreibrohr aus der Hand genommen sah. Das in drei Bücher zerfallende Werk, dessen Kapiteleinteilung samt Kapitelüberschriften von späterer Hand herrührt, war zuerst in den Jahren 1611 bzw. 1641 durch von Bongars in seinen *Gesta Dei per Francos* und durch Duchesnius im 4. Bande seiner *Historia Francorum*

Scriptores herausgegeben worden. Den in diesen beiden Ausgaben fehlenden Prolog hatten Martene und Durand im *Thesaurus novus anecdotorum* I S. 364 ans Licht gezogen. Auf einen Wiederabdruck der Duchesneschen Edition bei Migne P. L. 155, 821—942 und eine von H. Wallon für den *Recueil des Historiens des croisades* bearbeiteten Neuausgabe auf Grund von 11 allerdings nicht immer mit der genügenden Sorgfalt benützten Hss ist nunmehr eine für die Zukunft maßgebliche kritische Ausgabe mit breiter Einleitung und eingehendem, sachlichem Kommentar von H. Hagenmeyer gefolgt, dem wir schon entsprechende Bearbeitungen von Ekkehards *Hierosolymita*, der anonymen *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, der *Bella Antiochena* des Kanzlers Galter und der Kreuzzugsbriefe verdanken. Für die Geschichte des ersten Kreuzzugs und des Königreichs Jerusalem unter seinen beiden ersten Königen ist damit ein Quellenwerk ausgezeichnetsten Charakters geschaffen, dessen hohen Wert jeder Benützer ungleich lebhafter empfinden wird, als ihn auf engem Raume der kritische Referent anzudeuten vermöchte.

Die Einleitung stellt zunächst (S. 1—19) mit peinlicher Sorgfalt zusammen, was sich aus dem Werke über Person und Lebensschicksale des Verfassers und den von ihm persönlich an den Ereignissen genommenen Teil mit Sicherheit oder doch vermutungsweise ermitteln läßt, und verbreitet sich alsdann sehr ausführlich (19—42) über „Anlage und Inhalt der *Historia Hierosolymitana*, wobei einzeln verfolgt wird, was sich aus ihr für das Charakterbild der verschiedenen Haupthelden der erzählten Ereignisse und für die Geschichte der verschiedenen in ihrem Verlaufe hervortretenden christlichen und mohammedanischen Staatengebilde ergibt. „Veranlassung und Zeit der Abfassung" des Geschichtswerkes anlangend wird (42—48) festgestellt, daß Fulcher im J. 1101 auf Drängen seiner Reisegenossen die Abfassung einer ersten Redaktion begonnen haben dürfte, die im J. 1105 zu einem vorläufigen Abschluß gebracht und sofort nach dem Abendland verbreitet wurde, und daß er dann in den Jahren 1109—1113 und 1118—1124 sich mit der Fortsetzung beschäftigt, um das letztgenannte Jahr seine gesamte bisherige Arbeit einer Neuredigierung unterworfen und diese zweite Redaktion noch bis 1127 weitergeführt habe. Ein weiterer Abschnitt über „die Schreibweise und den Standpunkt Fulchers" (49—64) läßt das recht sympathische geistige Gesamtbild des bei aller Verankerung in der Empfindungs- und Vorstellungswelt seiner Zeit vielfältig — nicht zuletzt für Dinge der Natur — angeregten Mannes greifbar werden. Besonders wichtig sind die beiden Paragraphen über die Quellen seines Werkes (65—70) und über die Benützung desselben in der verwandten Literatur (71—91). Ich kann an dieser Stelle nicht daran denken, ihre Ergebnisse zusammenfassend vorzuführen, möchte aber doch wenigstens auf die kulturgeschichtlich interessante Feststellung (69 f.) hinweisen, daß Fulcher in Jerusalem eine Bibliothek zur Verfügung stand, in der neben der kirchlichen auch die antike Literatur nicht übel vertreten war. Es würde allerdings eine noch zu lösende, nicht einfache, aber auch nicht reizlose Aufgabe sein, nachzuprüfen, wie weit in seinem Verhältnis zu den letzteren der Historiker im einzelnen selbständig ist oder ein ihm aus zweiter Hand zugekommenes Gut von Zitaten und Anspielungen weitergibt. Die (91—104) ausführlich besprochenen 15 Hss der *Historia*, die H. seiner Ausgabe zugrunde gelegt hat, zerfallen in zwei Gruppen, von welchen die eine von acht Hss die erste, die andere von sieben die zweite Redaktion vertritt. Bemerkungen über die bisherigen Druckausgaben (104—111) und ein chronologisch geordnetes Verzeichnis von Erläuterungsschriften (111 f.) bringen die Einleitung zum Abschluß.

Die Konstituierung des Textes hat sich in lobenswerter Weise von jeder Vermengung der beiden Redaktionen ferne gehalten. Trotz gelegentlicher Vorzüge der ersten, wird vielmehr streng die zweite geboten, die als die endgültig vom Verfasser intendierte selbstverständlich den Vorzug verdienen mußte. Der Kommentar zeugt von einer so gewaltigen Erudition, daß man gerne darauf verzichten wird, mit geringfügigen Entgleisungen zu rechten, wie eine [illegible] (14? Anm. 17) [illegible]

wenn es von einem II 32 § 5 zitierten Ennianischen Hexameter heißt: „Diese Strophe ist entnommen aus Ennius, Annal. XI, 1." Ein Anhang (825—838) bringt außer der Vorrede des Wilhelmus Grassegals zu seiner Ludwig VII von Frankreich gewidmeten Sammlung von Geschichtswerken über den ersten Kreuzzug, den in den Hss der Fulcherschen *Historia* vorausgesetzten Inhaltsverzeichnissen und einer Übersicht über die in ihr zitierten Bibelstellen vor allem einen bislang zu Unrecht Fulcher selbst beigelegten Bericht über das anfängliche Ausbleiben und schließliche Eintreten des Feuerwunders am Osterfeste 1101 und die Parallelberichte des Bartolf de Nangis und Guibert von Nogent. Jener Bericht findet sich nur in einer einzigen, eine Überarbeitung der ersten Redaktion des Fulcherischen Werkes enthaltenden Hs (KK, VI, 15 der Cambridger Universitätsbibliothek = L). Sein Verfasser scheint mit ihm, wie H. S. 395 f. Anm. 5 dartut, einen von Fulcher in jener Redaktion (II 8 § 1) allerdings vorgesehenen, aber niemals wirklich abgefaßten entsprechenden Bericht haben ersetzen zu wollen, wobei er sich entweder auf mündliche Mitteilungen desselben stützen konnte oder selbst als Augenzeuge schrieb.

Von drei sehr sorgfältigen Registern enthält ein erstes „bibliographisches" (841—853) „nur die in den Erläuterungen öfter und zumeist in abgekürzter Form zitierten Büchertitel und Namen" und gewährt so einen ungefähren Einblick in die Unsumme der von H. für seinen Kommentar aufgewandten Arbeit. Ein zweites „chronologisches" (854—867) stellt ein zur raschen Orientierung über den Verlauf der Ereignisse unschätzbares Hilfsmittel dar. Ein drittes (868—913) vereinigt unter dem Titel *„Index rerum et Glossarium"* die Funktionen eines höchst zuverlässigen Sachregisters und eines Glossars der Fulcherschen Latinität. Die im Verlaufe der Drucklegung notwendig gewordenen „Nachträge nnd Berichtigungen" (914 f.) sind im Verhältnis zum Gesamtumfang der Publikation sehr wenig zahlreich.

In seinem Kommentar hat H. in weitem Umfange auch die morgenländischen Quellen, den Armenier Matthäus von Edessa und arabische Historiker und Geographen herangezogen. Nur eine einzige Lücke ist hier zu beklagen. Von der syrischen Weltgeschichte des jakobitischen Patriarchen Michaël d. Gr. (1166—1199) macht er im bibliographischen Register (848) nur den im *Recueil des Historiens des croisades* erschienenen Auszug der freien armenischen Bearbeitung namhaft, über die heute die eindringenden Untersuchungen von F. Haase im Oriens Christianus, Neue Serie V S. 60—82, 271—284 zu vergleichen sind. Dagegen ist ihm nicht nur deren vollständige Übersetzung von Langlois, sondern vor allem auch ist ihm die von einer französischen Übersetzung begleitete Ausgabe des Originalwerkes von J. B. Chabot (Paris seit 1899) unbekannt geblieben. Die letztere wäre aber recht häufig zum Vergleiche beizuziehen gewesen. Um nur an einigen wenigen Beispielen die Bedeutung des Syrers für die Erläuterung Fulchers zu beleuchten, notiere ich, daß Michaël XV 9 (Chabot, Übersetzung III S. 191) über den Erzbischof Benedictus von Edessa eine Nachricht bietet, die H. S. 471 Anm. 8 nur in einer einzigen abendländischen Quelle überliefert glaubt, XV 10 (a. a. O. 195 f.) genaue Mitteilungen über die Umstände der Befreiung Balduins von Burg und Goscelins im J. 1108 macht und für die Ereignisse bei dem hierosolymitanischen Thronwechsel des J. 1118 bestimmte, von den sonst bezeugten abweichende Daten nennt, XV 13 (a. a. O. 210 ff.) als ein weiterer Zeuge für die von H. S. 659 Anm. 2 zutreffend als richtig erkannte den morgenländischen Quellen eigene Datierung der Gefangennahme Goscelins, Galerans und Balduins II im J. 1122 bzw. 1123 eintritt, einen eigentümlichen und wertvollen Bericht über die Schlacht bei Mambidsch im Mai 1124 bietet und anschließend die Angabe des Wilhelm von Tyrus über die Höhe des für Balduin II an

Timurtasch gezahlten Lösegeldes gegen die abweichende Kamal ad-Dirs bestätigt. Ich könnte die Liste von derartigem beliebig verlängern.

Sasbach, Amt Achern (Baden). A. Baumstark.

Petri Lombardi Libri IV Sententiarum. Studio et cura PP. Collegii S. Bonaventurae in lucem editi. Secunda editio ad fidem antiquorum Codicum Mss. iterum recognita. 2 vol. Ad Claras Aquas prope Florentiam ex Typographia Collegii S. Bonaventurae 1916 (LXXX, 1056 S. 8⁰). L. 15.

Von der Einsicht geleitet, daß eine kritische Ausgabe der Kommentare zu den Sentenzbüchern des Lombarden nicht gut bewerkstelligt werden könne, wenn nicht vorher diese selbst einer textkritischen Revision unterzogen werden, hatten bekanntlich die Herausgeber der *Opera omnia S. Bonaventurae,* die Mühen der gewaltigen Mehrarbeit nicht scheuend, den Text des „theologischen Grundbuches des MA" verläßlich hergestellt und in der Bonaventura-Ausgabe veröffentlicht. An sich von der Kritik als vortrefflich bezeichnet, ließ diese Ausgabe der Sentenzbücher wegen der Art und Weise ihrer Veröffentlichung in bezug auf leichte Benützbarkeit viel zu wünschen übrig. Den wiederholt ausgedrückten Wünschen der interessierten Gelehrten Folge leistend, entschloß sich daher das St. Bonaventura-Kolleg, die Sentenzbücher gesondert herauszugeben.

Indem wir hiermit diese Sonder-Ausgabe zur Anzeige bringen, möchten wir vor allem hervorheben, daß sich die Herausgeber als würdige Nachfolger ihrer Vorgänger erwiesen und eine echte Quaracchi-Arbeit geliefert haben, die allseitig vollste Anerkennung verdient. Die vorliegende Ausgabe ist nämlich nicht eine auf Grund von alten Hss verbesserte Neuauflage des in den Bonaventura-Werken veröffentlichten Textes, wie sie gewünscht wurde und für die man sie nach der obigen Titelblatt-Angabe halten könnte, sie ist vielmehr eine vollständig neue Ausgabe, die nach dem Urteil Dr. A. Pelzers, von der vatikanischen Bibliothek, unter jedem Gesichtspunkte vollauf geeignet erscheint, *„editioni principem locum, Ordini S. Francisci honorem, editoribus gratiam, theologis et existimatoribus voluptatem"* zu bereiten *[Acta Ord. Min. Ann.* XXXVII (1918), Fasc. 1, Umschlagseite 4].

Während der Bonaventura-Text der Sentenzbücher auf Grund von fünf Hss und neun Ausgaben hergestellt und deshalb von dessen Bearbeitern selbst als nicht allen Regeln der modernen Editionstechnik entsprechend bezeichnet worden ist, beruht die Neuausgabe ausschließlich auf Handschriftenstudium. Von 39 Mss, die dem St. Bonaventura-Kolleg zur Verfügung standen, wurden 8 ausgewählt, die, weil voneinander unabhängig, als die zweckentsprechendsten erkannt worden waren. Es sind dies die *Codd. Trecensis (Troyes) 900 [U], Brugensis 184 [V],* die Grabmann, Gesch. der scholast. Methode II 362 f. erwähnt, ferner *Vatican. lat. 688 [Z],* dessen Ghellinck bei seiner Studie: *„Les notes marginales du Lib. Sent." [Revue d'hist. eccl.* XIV] sich bediente, dann *Erfordiens. Amplon. 108 [Erf.]* sowie vier weitere, die bereits von den Bonaventura-Herausgebern benützt und mit *A B C D* bezeichnet wurden (vgl. *Opera omnia, Tom. I, Proleg.* LXXXVIII), welche Bezeichnung auch für die Neuausgabe beibehalten wurde. Codd. *U V B* gehören dem 12., *Z Erf A C D* dem 13. Jahrh. an. Es ist falsch, wenn die Bonaventura-Herausgeber Cod. *B* dem 13. Jahrh. zuweisen (l. c. Anm.).

Den Grundtext der Neuausgabe liefert *Cod. Trecensis,* der, 1158 mit äußerster Sorgfalt angefertigt, alle anderen bisher bekannten in bezug auf Alter und inneren Wert weit übertrifft. Überzeugt, daß diese vortreffliche Handschrift, die im ganzen nur sechs wirkliche Fehler aufweist, dem verlorengegangenen Original am nächsten stehen müsse, haben die Herausgeber, um diese Eigenschaft auch ihrer Arbeit zu wahren, deren Lesart *exceptis excipiendis* angenommen, sofern dieselbe wenigstens mit einem der benützten Mss übereinstimmte.

Für die Vortrefflichkeit der auf Grund der genannten Hss erzielten Neuausgabe spricht sehr stark der Umstand, daß durch sie der in der Bonaventura-Ausgabe veröffentlichte Text vielfach Verbesserungen erfährt. Auf diese sowie auf sonstige Abweichungen wird im Varianten-Verzeichnis aufmerksam gemacht. Vollständig durchgeführter Quellennachweis, geteilter textkritischer Apparat sind weitere Vorzüge, durch die sich die Neuausgabe empfiehlt.

Dem Text schicken die Herausgeber ausführliche *Prolegomena* voraus. Das 1. Kap. (S. V—XXIV) bietet eine geschickte Zusammenstellung und kritische Würdigung aller irgendwo auffindbaren biographischen Notizen über Lombardus. Als sein Todesjahr wird nicht 1164, sondern 1160 angenommen. — Im 2. Kap. (XXV—LXII) verbreiten sich die Herausgeber über die Schriften des Lombarden, zunächst kurz über die beiden Glossen, Predigten und die zweifelhaften bzw. unechten Werke, dann ausführlich über die Sentenzen. Auf Einzelheiten wollen wir der Kürze halber nicht eingehen und bemerken nur, daß sich diese Ausführungen wesentlich mit denjenigen von Grabmann (Gesch. der scholast. Methode II, 371—407) decken und sie teilweise auch ergänzen. — Im 3. Kap. (LXIII—LXVII) kommt das zum Abdruck, was die Bonaventura-Herausgeber über den von ihnen hergestellten Text der Sentenzen vorbrachten: *Opera omnia. Tom.* I, *Proleg.* LXXXII sq., LXXXVIII. Der früheren Ausgaben geschieht, wie es wohl angezeigt wäre, keine Erwähnung. Unseres Erachtens wäre in diesem Kap. eine mehr oder weniger vollständige Liste der Sentenzen-Hss mit kurzer Beschreibung gut angebracht. — Das 4. Kap. endlich (LXVIII—LXXVII) gibt genaue Auskunft über das Zustandekommen der vorliegenden Ausgabe. Daran anschließend (LXXVIII—LXXX) werden aus *Collectio iudiciorum* (Paris 1728) von Du Plessis d'Argentré 15 *Articuli, in quibus Mag. Sent. non tenetur communiter ab omnibus* wiedergegeben. — Zwei *Indices* beschließen die Neuausgabe: a) *Index locorum S. Script. quos citat vel ad quos alludit Magister;* b) *Index Auctorum,* 61 im ganzen. Von diesen sind 22 mit * bezeichnet zum Zeichen, daß sie vom Lombardns nicht ausdrücklich zitiert werden, sondern von den Herausgebern als dessen Quellen nachgewiesen worden sind. Gandulphus steht mit Unrecht unter diesen letzteren, nachdem die Herausgeber der Ansicht Ghellincks über sein Verhältnis zum Lombarden beigepflichtet hatten (Proleg. LXVIII). — Ein analytisches Sachverzeichnis, nach Art wie es die Bonaventura-Herausgeber zu dessen Sentenz-Kommentar geliefert hatten, würde den Wert der vorliegenden Ausgabe stark heben.

Freiburg (Schweiz). L. Ramšak O. F. M.

Süßmilch, Holm, Dr. phil., **Die lateinische Vagantenpoesie des 12. und 13. Jahrhunderts als Kulturerscheinung.** [Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von Walter Götz, Bd. 25]. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1918 (X, 104 S. 8°). M. 4,80.

Mit guter, maßhaltender Sachkenntnis und mit wohltuender wissenschaftlicher Klarheit und Knappheit stellt der Verf. in einer sehr hübschen und beachtenswerten Studie alle die Punkte der lateinischen Vagantenpoesie zusammen, die vom Standpunkt der Kulturgeschichte aus von Interesse sind; dabei legt er seiner Einteilung in praktischer Weise die Ordensgelübde zugrunde und gruppiert nach der Stellung der Vaganten zum Ideal der Enthaltsamkeit, der Armut und der Demut, des näheren nach deren Stellung zur Natur und weltlichen Liebe, zu Spiel und Trank, sodann zum weltlichen Besitz und endlich zum eigenen Selbst, zu Klerus, Mönchtum und Religion. In letzterer Hinsicht ist die Feststellung von Wert, daß sie über die Geistlichkeit als solche und über kuriale Verhältnisse zwar ihrer beißenden Satyre ätzenden Spott ergossen, hingegen bis zu offenen Angriffen gegen die kirchliche Lehre selbst und bis zum Hohn über die christliche Religion nicht fortgeschritten sind (S. 79). Ebenso wie der italienische Humanismus hat auch die Vagantenpoesie „den Bruch mit der vielfach befehdeten Kirche sorgfältig vermieden; bei beiden war wohl der Grund weniger ein letzter Rest von Frömmigkeit als eine völlige innere Gleichgültigkeit gegenüber der Religion" (80). Einleitungsweise wird über Wesen und Geist des Vagantentums, über die Verfasserfrage und über das in den letzten Jahren vielerörterte Thema Mittelalter und Renaissance gehandelt. Mit Recht kann der Verf. sagen, er „stehe nicht an, die Bewegung dieses Namens (Renaissance) mit der eben geschilderten (rund um 1200 beginnenden) Emanzipation des rein weltlichen Kulturlebens von der erdrückenden Vorherrschaft des religiös-asketischen Ideals beginnen zu lassen" (8). Die geistige Blüte Frankreichs, Englands und Deutschlands habe zum Kranze der Vagantenpoesie beigesteuert, die zumeist von wirklich vagierenden Dichtern, zum geringeren Teil von seßhaft und resigniert gewordenen Literaten (Alterspoesie) herrühre (12). Eine Art Orden mit festen Statuten hätten die Vaganten nicht gebildet; Stellen, die darauf hindeuten könnten, müßte man nur als lustige Nachahmung kirchlicher Gebräuche nehmen (17). Den Schluß der Arbeit bildet ein Vergleich mit der ritterlichen Poesie (81 ff.), die Feststellung des antiken Einschlags der Vagantenpoesie (84 ff.) und letzlich eine Würdigung derselben nach ihrem Charakter als religionslose, vorwiegend ästhetische, man könnte beifügen lebensübermütige Dichtungsart, der jegliches Ideal eines Altruismus mangelt (96 ff.).

Unter der benützten Literatur könnte man vermissen Th. Hampe, Die fahrenden Leute in der Vergangenheit, Leipzig 1902; F. Kleinert, Zur christlichen Kultus- und Kulturgeschichte, 2. Aufl. 1908; auch E. Michael, Geschichte des deutschen Volkes, im IV. Band. Von Wilmanns Walther v. d. Vogelweide ist 1916 eine 4. Auflage erschienen. Einen passenden Quellenbeleg für die fahrenden Schüler findet man bei Cäsarius v. Heisterbach, Dialog II 15.

Braunsberg (Ostpr.). A. M. Koeniger.

Löffler, Dr. Kl., **Deutsche Klosterbibliotheken.** Erste Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1918. Köln, Kommissionsverlag von J. P. Bachem, 1918 (72 S. gr. 8°). M. 1,60.

Da im Mittelalter fast durchweg das alte Wortspiel *claustrum sine armario quasi castrum sine armamentario* Geltung hatte, sind die alten Klosterbibliotheken auch heute noch von der größten Bedeutung für die europäische Kultur. Die gelehrte Forschung bringt darum der Aufhellung der Geschichte dieser Bibliotheken fortgesetzt das größte Interesse entgegen. Der schönste Beweis dafür ist der in jüngster Zeit von mehreren Akademien in Angriff genommene großartige Plan der vollständigen Herausgabe der mittelalterlichen Bibliothekskataloge. Hiermit wird eines der wichtigsten Fundamente zur Erforschung des mittelalterlichen Wissenschaftsbetriebes neu gelegt.

In L., der es in seiner Studie unternimmt, für weitere Kreise „das Wesentliche aus der Geschichte der Klosterbibliotheken in einem kurzen Überblick zusammenzufassen" (S. 4), haben wir einen auf diesem Gebiete kenntnisreichen Führer. Im 1. Abschnitt (S. 4—21) wird uns das Entstehen, das Wachstum, der Umfang und die innere Einrichtung der Klosterbibliotheken geschildert. Der 2. Abschnitt (21—29) ist ein Abriß der Geschichte der Durchforschung der Bibliotheken durch einzelne berühmte Gelehrte nach alten Bücher- und Handschriftenschätzen von der Zeit des Konstanzer Konzils bis zur großen Säkularisation. Der 3. Teil (29—52) gibt uns einen Überblick über die Geschichte des allmählichen Verfalles der alten Bibliotheken in einzelnen Etappen, der durch den Bauernkrieg, die Reformation, den 30jährigen Krieg, die französischen Raubkriege und die Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrh. herbeigeführt wurde, und zugleich erhalten wir auch eine Vorstellung von dem jetzigen Bestande der Handschriftenschätze in den wichtigsten staatlichen und städtischen Bibliotheken. Das 4. Kap. (52—65) liefert eine Zusammenstellung der Nachrichten über Bedeutung und Umfang von 18 berühmten Klosterbibliotheken, darunter derjenigen von Reichenau, Fulda, Murbach und Weingarten. Die letzten zwei Seiten (5. Kap.) berichten ganz kurz von den Bücherbeständen einiger bedeutenderer Klöster der Gegenwart.

Wenn auch entsprechend dem Zweck der Schrift in größter Kürze berichtet wird und gleichsam nur Stichproben geboten werden, so handelt es sich hier dennoch um eine aus der bibliographischen Literatur und aus historischen Zeitschriften mosaikartig zusammengefügte selbständige, neue Leistung, für die nicht nur Freunde monastischer Kultur, sondern auch der Fachhistoriker dankbar sein wird.

Breslau. Berthold Altaner.

Wolf, Gustav, **Quellenkunde der deutschen Reformationsgeschichte.** Erster Band: Vorreformation und allgemeine Reformationsgeschichte. Gotha, F. A. Perthes, 1915 (XIV, 582 S. Lex. 8°). M. 16. — Zweiter Band: Kirchliche Reformationsgeschichte. Erster Teil. Ebd. 1916 (XII, 362 S. Lex. 8°).

Mit den vorliegenden Bänden hat Wolf den ersten Versuch gemacht, Wattenbachs und Lorenz's Quellenkunde in die Neuzeit fortzusetzen. Als Endpunkt seiner Arbeit hat er sich das Jahr 1550 gesetzt, weil die allgemeine Teilnahme am Gegenstand seit 1550 erheblich abflaut und durch weitere Ausdehnung wesentlich nur Sonderbedürfnissen gedient wäre. Wir halten Wolfs Versuch für wohlgelungen. Den jungen Geschichtsbeflissenen wird mit seinem Werk ein äußerst wertvolles und zuverlässiges Hilfsmittel an die Hand gegeben, aber auch der mit dem

Gegenstande mehr Vertraute wird für das Gebotene herzlich dankbar sein.

Der erste Band behandelt einleitend die Epochen der Reformationsgeschichtsschreibung von den Zeiten Luthers bis auf Troeltsch und weist kurz allgemeine literarische Orientierungsmittel und Publikationsorgane nach. Das 1. Buch ist dann der Vorreformation gewidmet. 1. Kap.: Die Konzilien, Allgemeines, dann Konstanz und Basel. Der S. 90 gebrauchte Ausdruck Kirchenväter für die berufenen Konzilsteilnehmer widerspricht dem Sprachgebrauch. S. 95 wird die Kontroverse Haller/Merkle berührt ohne Stellungnahme, während die Sache sicher als im Sinne Merkles entschieden gelten darf. Vermißt wird die an Gesichtspunkten reiche Freiburger Antrittsrede Finkes über das ausgehende MA. 2. Kap.: Die Hierarchie bespricht die kurialen Behörden und die deutsche Hierarchie. S. 113 steht ein häßlicher stilistischer Fehler: „Ursprünglich den alleinigen Maßstab, bildete die Kanzlei noch im 15. Jahrh. das Rückgrat" usw. 3. Kap.: Quellen des vorreformatorischen religiösen Lebens. Die Mystik. die Sonderbewegungen (wo bei den Beghinen und Begharden die Arbeiten von Greven hätten erwähnt werden sollen), innere kirchliche Reformbestrebungen, zu denen man neben den Arbeiten der Brüder vom gemeinsamen Leben die Tätigkeit Joh. Huckraths v. Wesel und Joh. v. Goch kaum rechnen wird. Mit dem 4. Kap.: Der Humanismus, zerfallend in die Abschnitte Allgemeines, Humanismus auf verschiedenen Universitäten, in Nürnberg, Augsburg, im Elsaß, Erasmus, Hutten, findet das 1. Buch seinen Abschluß.

Hier hätte naturgemäß auch der erste Band enden sollen, während er jetzt noch das 1. Kap. des 2. Buches enthält, das die allgemeine Reformationsgeschichte behandelt. Hier kommt zunächst die Reichsgeschichte an die Reihe, Urkunden und Akten, Erzählende Quellen, Geschichtsschreiber des Bauernkrieges, des münsterischen Aufstandes, des schmalkaldischen Krieges usf. Ein zweiter Abschnitt dieses Kapitels betrifft die Landesgeschichte, beginnend mit Österreich, wobei allerdings von eigentlicher Reformationsgeschichte keine Rede ist, dann die anderen weltlichen katholischen Fürsten, darauf Kurmainz und Salzburg, die Wettiner, Hohenzollern, Hessen, Württemberg, die Reichsstädte und die Reichsritterschaft, mit besonderer Berücksichtigung Sickingers.

Der zweite Band enthält das 2. Kap. des 2. Buches, betitelt: Kirchliche Reformationsgeschichte, und beginnt mit den Quellen zur Geschichte des religiösen Lebens, wobei eingehend über Visitationen, Kirchenordnungen, Studium der Bekenntnisschriften und Symbolik, Katechismen und Katechismusliteratur, lutherische und reformierte Predigt und Bibelauslegung gehandelt wird; der 2. Abschnitt, mehr als 100 Seiten, beschäftigt sich mit Luther, der 3. mit Melanchthon, der 4. mit Zwingli, der 5. und letzte mit Kalvin. Die Scheidung in Quellen und Literatur ließ sich naturgemäß nicht immer genau abgrenzen. Das Jubiläumsjahr 1917 hat zu den einzelnen Abschnitten des zweiten Bandes sehr viel Bereicherungen gebracht, die bei einer zu erwartenden und zu wünschenden Neuauflage Berücksichtigung finden werden.

Indessen hätte ich zu dieser Bemerkung keinen Anlaß gehabt, wenn ich den 1916 erschienenen Band nicht so wider alle meine Gewohnheit unpünktlich angezeigt hätte. Aber der Krieg wird hoffentlich auch hierfür als Entschuldigungsgrund gelten dürfen.

Krefeld. G. Buschbell.

Wagner, J., Pfarrer in Ehrenbreitstein. **Joseph von Hommer, Bischof von Trier.** Trier, Petrus-Verlag, 1917 (196 S. gr. 8°). M. 3.

Von Hommer, der den Trierer Bischofssitz von 1824 bis 1836 innehatte, gehört der allgemeinen Kirchengeschichte an. Nicht wegen seiner feingeschliffenen Persönlichkeit und etwaiger ungewöhnlicher Erfolge. Nicht, weil er eines von Grund auf neugeformten Sprengels als erster wieder in Hirtensorge waltete. Ein kurz vor seinem Tode abgefaßter Brief nach Rom hat ihn berühmt gemacht. Bekanntlich widerrief dies Schreiben Hommers Zustimmung zum Bunsen-Spiegelschen Geheimabkommen in Sachen der gemischten Ehen und gab den Auftakt zum Kölner Kirchenstreit.

Dennoch fesselt Wagner am meisten in seiner Würdigung des Studenten und Seelsorgers Hommer und bringt für die kirchenpolitischen Vorgänge der Jahre 1834 bis 1836 neues Material und neue Gesichtspunkte nicht bei. Das liegt großenteils an seinen Quellen. Denn die Bestände des Pfarrarchivs von Ehrenbreitstein, die ihm ursprünglich die Anregung zu seinem Buche gaben, versagen für Hommer naturgemäß schon 1824, mit der Berufung des langjährigen Ehrenbreitsteiner Pfarrers und Apostolischen Vikars auf den Bischofsstuhl von Trier. Auch Hommers eigene und sehr belangreiche »*Meditationes in vitam meam peractam*«, die Wagner als erster einmal erschöpfend zu Rate zieht, führen über 1828 nicht hinaus.

Läßt man Hommers Charakterbild und geistige Eigenart vor sich lebendig werden, so imponiert vor allem der warme Freund der Schule und des klerikalen Nachwuchses, der Virtuose der seelsorglichen Praxis und kirchlichen Verwaltung. In der — offenbarungsgläubigen — Aufklärung wurzelnd, hat er beim Emser Kongreß nicht eigentlich Partei genommen, beobachtet gewissen Erscheinungen der religiösen Volkskultur gegenüber zeitlebens Zurückhaltung, bevorzugt in seinen Hirtenbriefen und Preisausschreiben, ohne daß es ihm irgendwie an Sinn für das Übernatürliche fehlt, die natürlichen Tugenden und das praktisch Nützliche, kommt dem Protestantismus zum Beispiel im Begräbniswesen weit entgegen. Für die scholastische Lehrmethode alles andere als begeistert, hält er enge Fühlung mit der Bonner Universitätstheologie und ihrem Führer Hermes. Anderseits stehen seine Kirchlichkeit und die romtreue Gesinnung seiner reifen Jahre außer Zweifel. Heißt es doch sogar in den obengenannten »*Meditationes*«: „Ängstlich und eifrig besorgt sollen wir der römischen Kirche zugetan sein . . ., auch wenn etwas befohlen und angeraten werden sollte, was uns weniger gefällt oder was deutschen Sitten oder deutschem Klima weniger angepaßt erscheint." Im ganzen eine weich empfindende Natur, die fremdem Drängen so leicht nicht standhält, aber auch selber jedes laute Pochen auf Pflichten und Rechtsansprüche scheut. Ein feines Leuchten geht von ihr aus: Offen und gütig, sonnigen Temperaments und dennoch von Frömmigkeit durchglüht, voll Geist und Takt, bahnt sie sich schnell den Weg zu aller Herzen.

Wagner wendet sich in erster Linie an weitere Kreise. So wiegt die Klage in dem jetzt mehrfach zur Ergänzung heranzuziehenden Aufsatz von L. Kaas, Das Trierer Apostolische Vikariat in Ehrenbreitstein (1816—1824) [Zeitschrift der Savigny-Stiftung 38 (Kanonist. Abt. 7) 1917], er habe „das reiche Aktenmaterial des Koblenzer Staatsarchivs“ unberücksichtigt gelassen, wenigstens nicht übermäßig schwer. Aus dem gleichen Grunde nimmt man es hin, wenn mehrfach episodenhaftes und mehr erbauliches Beiwerk das wesentliche der Darstellung überwuchert. Aber ein Buch, das neues Material erschließen will, muß seine Quellen doch auch einzeln belegen und wörtliche Anleihen bei der älteren Literatur ausnahmslos als solche kenntlich machen. Außerdem ist die Literaturbenutzung sehr lückenhaft. Da sogar die Hommer-Briefe und sonstigen einschlägigen Mitteilungen bei Reusch, Briefe an Bunsen, Leipzig 1897, fehlen, lohnt es sich kaum, das hier des näheren zu zeigen, und notiere ich nur noch die interessante Briefstelle über Hommer von Schillers Sohn Ernst: Vgl. Kentenich, Geschichte der Stadt Trier, Trier 1915, 804 f.

Sympathisch berührt es, daß Wagner nach Möglichkeit für seinen Helden eintritt und den Sohn der Aufklärung nicht durchweg an heute herrschenden Auffassungen mißt.

Berlin. A. Schnütgen.

Meinertz, Dr. M., und **Sacher**, Dr. H., **Deutschland und der Katholizismus.** Gedanken zur Neugestaltung des deutschen Geistes- und Gesellschaftslebens. 2 Bände. Freiburg, Herder, 1918 (446 u. 516 S. gr. 8⁰). M. 24; geb. M. 29.

Der deutsche Katholizismus hat sich wiederholt während des Krieges zu bedeutsamen literarischen Werken zusammengefunden — ein Zeugnis seiner ungebrochenen Lebens- und Gestaltungskraft. Auch die vorliegende Arbeit befestigt den Eindruck, daß die deutschen Katholiken gewillt sind, nach wie vor auf allen Gebieten des Kulturlebens mitzuwirken. Leider schwebt über dem Buche, wie über allen, die in Übergangszeiten entstehen, ein böser Unstern: durch die anders verlaufene Entwicklung ist es in mancher Hinsicht geschwächt, teilweise entwertet werden. Das gilt besonders von dem 2. Bande, in dem ganze Kapitel nach dem jetzigen Stande der Dinge fortfallen oder völlig umgeändert werden müßten. Es ist daher für den Referenten kaum möglich, zu den Einzelheiten Stellung zu nehmen. Im Ganzen scheint übrigens der 1. Band noch höher zu stehen, als der zweite; aber erfreulich ernste Arbeit steckt in dem ganzen Werke. Insgesamt sprechen darin zu uns fast fünfzig hervorragende katholische Schriftsteller, hauptsächlich Universitätsprofessoren, aber auch Beamte, Redakteure, Pfarrer, Ordensleute, Lehrer, sowie zwei Frauen.

Der 1. Band bringt nach einem Einleitungsartikel von E. Krebs mehrere Aufsätze zur Grundlegung des geistigen Lebens (Bäumker, Esser, Schrörs), zur Pflege und Förderung des religiösen Lebens, insbesondere des Apostolates (Herwegen, Meinertz, Ostermann, Chrys. Schulte, Zahn), zur Jugend-Erziehung und Pflege (Göttler, Pauline Herber, Franz Kaufmann, Stoffels, Weigl, Widmann), über wissenschaftliche und literarische Bildung (Benz, Cardauns, H. Finke, Herz, Hoeber, Overmanns), zuletzt über den Katholizismus als völkerverbindende Macht der Zukunft (Kiefl). Zum 2. Band schrieb Mausbach die Einleitung (Das soziale Prinzip und der Katholizismus); es folgen Aufsätze über Familie, Volk und Staat (Schnürer, Al. Schulte, Tillmann, F. Walter), Recht und Politik sowie Stellung der Katholiken (Grünenberg, P. Klein, Pohle, Spahn, Zehnter), über soziale und charitative Arbeit auf verschiedenen Gebieten (A. Pieper, Brauer, Hedw. Dransfeld, Faßbender, Graßl, Heinen, Schmittmann), über volks- und weltwirtschaftliche Fragen (G. Briefs, F. Keller, H. Pesch, A. Weber), zuletzt über Deutschland und seine Verbündeten, das Papsttum und die Friedenseinheit der Völker (Bastgen, Ebers, Froberger, Graf, v. Grauert, Schönburg-Glauchau).

Kommen für den Leser nach dem heutigen Stand der Dinge auch nicht mehr alle Einzelheiten in Betracht, so behalten doch die zahlreichen grundsätzlichen Erörterungen vollen Wert. Möchten die neuen Zeiten uns allseitige Anerkennung der gewaltigen Kulturmacht des Katholizismus bringen.

Paderborn. W. Liese.

Seeberg, Reinhold, **Die Grundwahrheiten der christlichen Religion.** Ein akademisches Publikum in sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten der Universität Berlin gehalten. 6., verbesserte Auflage. Leipzig, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung (Werner Scholl), 1918 (182 S. kl. 8⁰). M. 4,50.

Nach längerer Pause erscheinen die von dem bekannten Berliner Dogmatiker und Dogmenhistoriker im Wintersemester 1901/02 gehaltenen Vorlesungen über ›Die Grundwahrheiten der christlichen Religion‹ wieder in neuer Auflage. Ihren Zweck kennzeichnet der Verf. mit den Worten: „Meine Absicht ist, das Christentum als Religion so darzulegen, wie ich es verstehe, und wie es meines Erachtens dem Verständnis der Gebildeten unserer Tage zugänglich gemacht werden kann und soll.“ Der erste Teil behandelt „Die Wahrheit der christlichen Religion“, der zweite „Die Wahrheiten der christlichen Religion.“

R. Seeberg ist der Hauptvertreter der sog. modern-positiven Theologie, die das altchristliche Dogma im wesentlichen festhalten, aber aus der Bibel und der religiösen Erfahrung heraus ein neues Verständnis desselben erschließen möchte. Dieses Bemühen kommt in vieler Hinsicht auf eine Umdeutung des Dogmas hinaus, die sich indessen von dem herkömmlichen Sinn nicht so weit entfernt, wie es in der liberalen Theologie geschieht. Vor allem wird das Hineinwirken transzendenter Faktoren und damit in gewissen Grenzen der übernatürliche Charakter des Christentums festgehalten.

Einige Beispiele mögen diese Stellungnahme veranschaulichen. Die Dreipersönlichkeit Gottes deutet S. in folgender Weise. Gott, sagt er, ist vernünftiger wirksamer Wille, und zwar finden wir in ihm einen dreifachen Willen. Als dieser dreifache Wille ist er der Dreipersönliche. Der Vater ist der Wille, daß die Welt sei; der Sohn ist der Wille, daß eine Geschichte sei, die die Menschheit zum Heile führt; der Geist ist der Wille, daß eine Vielheit besonderer einzelner Seelen sei: „Das ist der eine Gott, den die Christenheit kennt, eine Person, die sich als dreifaltige Person offenbart“ (S. 129). Ein Kritiker knüpft an diese Gedankenentwicklung mit Recht die Frage: „Ist diese Trinitätslehre wirklich ein wahrer theologischer Ausdruck der zugrunde gelegten Tatsachen, d. h. der Wahrnehmung des göttlichen Willens in den Sphären des Einzellebens, der geschichtlichen Gemeinschaft und der Welt? Würde Seeberg eine Trinitätslehre darauf bauen, wenn er sich nicht durch das Dasein des Dogmas innerlich dazu gedrängt fühlte?“ (H. Stephan, Die neuen Ansätze der konservativen Dogmatik: Christliche Welt 1911 Sp. 1064). In Christus sieht S. eine Offenbarung der zweiten Person in der Gottheit, wie er sie auffaßt. Christus ist ihm daher mehr als ein Mensch. „Der die Geschichte der Menschheit zum Heil führende Gotteswille oder der erlösende Gottesgeist ist in Jesus in die Geschichte eingetreten, er ist Mensch geworden in Jesus und hat menschlich-geschichtlich gewirkt in Jesu Worten und

Taten ... Die göttliche Person ist so in Jesus eingegangen, daß sie mit ihm ein geistiges persönliches Leben wurde. ... Alles, was der Mensch Jesus dachte und tat, war von dem mit ihm geeinten Gott gegeben und gewirkt. Aber noch mehr, er konnte seine Gedanken nicht anders denn als Gottes Gedanken ansehen, er konnte nicht wollen, ohne das Bewußtsein, daß Gott will. Sein persönliches Leben war für ihn selbst das Leben Gottes, denn Gott war der verborgene Quell in seiner Seele, aus der das, was diese Seele zu einer besonderen Seele macht, hervorging" (S. 122 f.). Die dogmatische Lehre vom Sühnopfer des Erlösers lehnt S. im traditionellen Sinne ab, um ihr diesen Gedanken unterzulegen: „Jedem großen und guten Leben eignet in seiner Weise eine stellvertretende, sühnende und bürgende, Bedeutung. Die gute Tendenz eines Menschen läßt ja den Wert seiner ganzen Umgebung in die Höhe steigen. Und leidet ein solcher Mensch dann von seiner Umgebung um der Befolgung dieser guten Tendenz willen, so bedeckt die dabei bewährte Sieghaftigkeit des Guten als Sühne, wie eine schützende Decke, die Sünde seiner Verfolger, ist doch die Macht des Guten offenbar geworden und behauptet, gerade gegenüber der Bosheit. Das Gute hat, trotz des äußeren Unterliegens, gesiegt und es wird zur Bürgschaft für die schließliche Unterwerfung aller unter seine Gewalt. Indem Jesus Christus, der Gerechte, alle Leiden über sich ergehen ließ, ohne in seiner Gerechtigkeit zu schwanken, bewährte er die Kraft des Guten und sühnte dadurch — leidend und sterbend — die Sünden der Menschheit" (S. 141).

Befriedigt diese modern-positive Richtung vom dogmatischen Standpunkt aus nicht, so sei doch gern anerkannt, daß S.s Vorlesungen viele schöne und erhebende Ausführungen über die innere Wahrheit und den Lebenswert christlicher Ideen enthalten. Diese Vorzüge erklären ihren Erfolg.

Pelplin, Westpr. F. Sawicki.

Guardini, Dr. Romano, **Vom Geist der Liturgie.** [Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie herausgegeben von Ildefons Herwegen, Abt von Maria Laach. Erstes Bändchen]. 2. u. 3. Aufl. Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1918 (XVI, 84 S. 12⁰). M. 1,60.

Das schon vor Beginn des Krieges neuerwachte Interesse für Liturgik ist inmitten der Kriegswirren nicht unterdrückt, sondern ruhig vorangeschritten. Neben dem größeren wissenschaftlichen Unternehmen der Herausgabe liturgiegeschichtlicher Quellen und Forschungen, das die regen Benediktiner der Beuroner Congregation im Verein mit fachkundigen Gelehrten unter Leitung des Abtes von Maria Laach übernommen haben (Aschendorffscher Verlag zu Münster), erscheint unter derselben Leitung im Herderschen Verlage zu Freiburg eine zwanglose Folge von Einzeldarstellungen, die vor allem die praktische Verwertung der Liturgie für das christliche Leben, namentlich der Gebildeten, bezwecken. Dem 1. Bändchen, worin Dr. R. Guardini vom Geiste der Liturgie handelt, hat Abt Ildefons Herwegen ein kurzes Geleitwort mitgegeben, das uns das Programm der Sammlung *Ecclesia orans* näher darlegt. „Die Bestrebungen", heißt es S. XI, „die katholische Liturgie ins deutsche Gemüt einzuführen, will unsere *Ecclesia orans* unterstützen, indem sie durch Bearbeitung liturgischer Begriffe, Handlungen und Texte der Kenntnis und dem vertieften Verständnis der Liturgie in den weiten Kreisen des Klerus, der Lehrerschaft und der gebildeten Laienwelt dient. Als eine zwanglose Folge von Monographien, die historische, dogmatische, aszetisch-mystische, philosophische, pädagogische, ästhetische Darstellungen aus dem Gebiete der katholischen Liturgie auf streng wissenschaftlicher Grundlage, aber in einer auch dem gebildeten Laien angemessenen Form bieten sollen, wird unsere Sammlung erscheinen." In diesen Rahmen soll „nicht nur das im strengen Sinn Liturgische, sondern auch alles, was zu seiner tieferen Erfassung beitragen kann, einbezogen werden, so besonders das Gebet und die Aszese der alten Kirche, die Geisteswelt der Kirchenväter, der Einfluß des Mönchtums auf die Ausgestaltung der Liturgie." Das ist in der Tat ein weites Feld, dessen Bearbeitung um so lebhafter zu begrüßen ist, als Wissenschaft und religiöses Leben sich davon kostbare Früchte versprechen dürfen, und die Hände, die sich dafür regen, berufene und gut geleitete sein werden. An günstiger Aufnahme wird es dem mutigen Unternehmen nicht fehlen; die Sehnsucht vieler Seelen nach dem Labetrunk aus den Heilsquellen der Liturgie ist weithin geweckt, und die Leiden des Krieges haben diese Sehnsucht nur noch gesteigert. Das vorliegende 1. Bändchen vom Geiste der Liturgie ist zur Einführung in diesen Geist ein ganz vortrefflicher Wegweiser. „Nicht so sehr auf den streng wissenschaftlichen Begriff der Liturgie hat der Verf. sein Augenmerk gerichtet als vielmehr auf die konkreten Menschen und ihre Liturgiefähigkeit"; er will vor allem die Seelen empfänglich machen und stimmen für das rechte Anschauen und die rechte Aufnahme. Und das ist ihm auf diesen wenigen Blättern sehr wohl gelungen. In 6 kurzen Abhandlungen wird ein lehrreicher Blick in das tiefinnerste Wesen, Wollen und Walten der Liturgie gewährt, stets mit der Absicht, irrige Anschauungen, falsche Begriffe, unzutreffende Erwartungen zurechtzuführen und so eine Reihe von Schwierigkeiten zu heben, die gerade dem modern fühlenden Menschen den Zutritt zum Verständnis und damit zum Genusse der Liturgie verbauen. In den 3 ersten Kapiteln handelt G. vom liturgischen Beten überhaupt, von der liturgischen Gemeinschaft, die mit dem Begriff der Liturgie als λειτὸν ἔργον gegeben ist und vor allem gewürdigt werden muß, wenn man zu ihrem vollen Verständnis gelangen will, sodann vom liturgischen Stil, der die ganze Bauart dieses geistigen Domes beherrscht und durchdringt. Die folgenden Abhandlungen über liturgische Symbolik und besonders die über Liturgie als Spiel sind ungewöhnlich tiefgehend und anregend. Das kühne Wort von der Liturgie als Spiel enthüllt einen Ausblick, der manchen berufsmäßigen Freund der Liturgik — und das sollte vor allem jeder katholische Priester sein — freudig überraschen wird. Was im letzten Kapitel über den Primat des Logos über das Ethos gesagt wird, wirft nicht bloß helles Licht auf das Wesen der katholischen Liturgik, sondern darüber hinaus auf die ganze Kirche in ihrem Kampfes- und Segensgange durch die Jahrhunderte, zumal auf ihren Gang durch die neuere Zeit.

Das lehrhafte Element der Liturgie hat G., wie mir scheint, etwas zu wenig berührt und hervorgehoben. Es ist aber dieses Element in ganz eigenartig reicher Fülle in der Liturgie enthalten; man könnte sie in allen ihren Teilen einen großartigen Anschauungsunterricht nennen, der das ganze christliche Glaubensleben hell beleuchtet und zwar so, daß der einfachste Gläubige sich daran bilden und der gelehrteste Theologe ihn nicht ausschöpfen kann. — So sehr liturgisches Beten „Gemeinschaftsbeten" ist, so sehr ist es zugleich, wenn es in rechtem Geiste gemacht wird, ein Beten und ein Verkehren mit Gott, das dem Bedürfnisse jeder Einzelseele entgegenkommt. Freilich bedarf es dazu einer Einführung in die Liturgie durch die berufenen Seelsorger. Darum hat die Kirche von jeher so sehr gedrängt auf liturgische Unterweisungen. — Mehr „Stil" zu fühlen (S. 36) bei dem Anblick klassischer Tempel, z. B. derer von Pästum,

als beim Anblicke eines Domes von klassischer Gothik, z. B. des Kölner, ist mir nicht gelungen. — Die *sobria profusio Spiritus,* in dem Hymnus der Montags- (nicht Dienstags-)Laudes mit „maßvolle" Ergießung zu geben (S. 13), geht doch wohl nicht an; *sobrius* bezeichnet hier, wie öfters, metonymisch gefaßt, mäßig, nüchtern machend, wie es auch die Klassiker gebrauchen, z. B. in Verbindung mit *lympha, convictus* u. ä. — Daß beides zusammen, der Mangel an natürlicher Kraft und an echter Kultur eben das ausmachen soll, was man „Barbarei" nennen muß (S. 23), ist wohl etwas zuviel gesagt. Der Mangel an echter Kultur allein macht schon den „Barbaren" aus, auch wenn er Überfluß hat an natürlicher Kraft.

Mit diesem ersten Bändchen hat die *Ecclesia orans* einen trefflichen Wurf getan. Wenn die nachfolgenden seinem Vorgange entsprechen, wird das ganze Unternehmen gewiß weithin den verdienten Anklang finden.

Münster i. W. P. Hüls.

Retzbach, Anton, Dr. theol. et rer. pol., Domkustos, **Die Verbindlichkeit formloser letztwilliger Verfügungen zu frommen Zwecken.** Freiburg i. Br., Herdersche Verlagshandlung, 1917 (48 S. gr. 8⁰). M. 0,80.

Die beachtenswerte, ein wichtiges Kapitel des kirchlichen Vermögensrechtes behandelnde Studie sucht den Beweis zu erbringen, daß die katholische Kirche seit Pfingsten d. J. ihre Zuständigkeit für formlose Testamente *ad pias causas* aufgegeben hat und fortan die Gültigkeit bezw. Ungültigkeit solcher Vermächtnisse lediglich nach den staatlichen Testamentsvorschriften zu beurteilen sind. Einer solchen allgemeinen vom Verf. aus can. 1513 § 2 des neuen kirchlichen Gesetzbuches gezogene Schlußfolgerung vermag ich jedoch nicht zuzustimmen. In jenem Kanon wird ausgeführt, daß bei letztwilligen Verfügungen *„in bonum Ecclesiae"* tunlichst die bürgerlichrechtlichen Formen der Testamentserrichtung beobachtet werden sollen — eine nach unseren heutigen öffentlichrechtlichen Verhältnissen selbstverständliche, keineswegs neue Forderung. Im Falle der Nichtbeachtung bürgerlich gültiger Formen sollen die Erben zur Erfüllung des Willens des Erblassers ermahnt werden *(moneantur).* Eine solche ausdrückliche Mahnung soll doch wohl nicht nur leere Worte bedeuten, ihr liegt eine wahre von seiten des Erben zu erfüllende Rechts- und Gewissenspflicht zu Grunde, wie dies m. E. in Verbindung mit § 1 desselben Kanons und den Fußnoten der Gasparrischen Textausgabe klar ersichtlich ist. Der Kardinalstaatssekretär verweist hier ausdrücklich bezüglich der formlosen Testamente zu frommen Zwecken auf die Entscheidung der Pönitentiarie vom 10. Januar 1901 also auf die bisherige Praxis. Daß von dieser Praxis jetzt abgewichen werden soll, ist nirgends ersichtlich. Das vielgenannte *„moneantur"* entspricht den Grundsätzen der Pönitentiarie vollkommen. Formlose Verfügungen zu frommen Zwecken sind *„generatim"* gültig und im Gewissen verpflichtend, jedoch wird, sofern sich Schwierigkeiten bei der Ausführung ergeben, *„facile"* eine *„compositio cum Ecclesia"* zugelassen. Auch fernerhin soll kirchlicherseits die Ausführung formloser Vermächtnisse *ad pias causas* nicht mit Härte gefordert werden, man wird die tatsächliche Vermögenslage des Erben stets in weitgehendem Maße berücksichtigen müssen. Die Kirche denkt aber garnicht daran, ihre Zuständigkeit grundsätzlich allgemein aufzugeben, daher erklärt der Kodex *„moneantur"*. Die Anschauung des Verf., daß das Verlangen nach Erfüllung formloser Testamente lediglich in der Pietät, die man dem letzten Willen des Verstorbenen erweisen soll, beruht (S. 47), dürfte kaum Verteidiger finden. Auch eine Reihe anderer Bemerkungen, z. B., daß die Zuständigkeit der Kirche bei frommen Vermächtnissen auf keinem prinzipiell gegebenen, sondern nur auf einem historisch gewordenen Rechte beruhe, daß ferner diese Zuständigkeit in Deutschland durch entgegenstehende Gewohnheit aufgehoben sei, werden noch einer eingehenderen Beweisführung bedürfen. Vielleicht entschließt sich der Verf. bei der Wichtigkeit der Sache zu einer Neubearbeitung der Schrift auf breiterer Grundlage.

Münster i. W. K. Lux.

Frick, Lic. theol. Heinrich, **Nationalität und Internationalität der christlichen Mission.** Gütersloh, Bertelsmann, 1917 (XVI, 151 S. 8⁰). M. 4.

Es ist eine der heikelsten und aktuellsten Missionsfragen, die hier im Zusammenhang erörtert wird, nachdem sie namentlich schon protestantischerseits in einer großen Zahl von Reden und Aufsätzen ihren Niederschlag und verschiedene Lösungsversuche gefunden hat. Einen großen Vorzug bildet die Heranziehung aller dieser Vorarbeiten, die in der vorausgeschickten Literaturübersicht ziemlich vollständig zusammengestellt worden ist. Von vornherein beschränkt sich die Schrift auf die Darlegung des theoretischen, grundsätzlichen Verhältnisses der Weltmission zum nationalen Problem unter Ausscheidung der faktischen oder historischen Beziehungen. Eine Ausnahme geschieht zu Gunsten der urchristlichen Mission, deren Stellung zur Nationalität als Übernationalität des christlichen Glaubens charakterisiert, aber nun in der Berücksichtigung des Missionsobjekts als vorbildlich für die Missionsgegenwart hingestellt wird, während bezüglich des Missionssubjekts keine Analogie bestehe und überhaupt die wesentlichen Unterschiede vor einer allzu starken Parallelisierung zwischen alter und moderner Mission warnen. Einleitungsweise geht weiter eine Untersuchung über Begriff und Wert der Nationalität vor dem Forum der christlichen Ethik voraus: im Unterschied zum Politischen setze sich das Nationale aus den natürlichen und kulturellen Faktoren eines Volkes zusammen; extremer Nationalismus, völlige Ablehnung des Politischen und Unterordnung des Politischen unter den allgemeinen Begriff seien die drei Antworten, die man auf die prinzipielle Fragestellung erhalte.

Im II. Abschnitt über die allgemeine grundsätzliche Stellung der Mission zur Nationalität verdient besondere Anerkennung, daß F. in Bezug auf letztere klar zwischen Missionsobjekt und Missionssubjekt scheidet. Dem Missionsobjekt gegenüber empfiehlt er weitgehende Respektierung der Nationalität, eben weil die Mission in ihrer religiösen Hauptaufgabe international sei und neben der einen unsichtbaren Gesamtkirche die Bildung einzelner Volkskirchen anstreben müsse (der Unterschied zwischen Missionsziel und Missionsaufgabe ist hier ebenso unklar wie in Warnecks Missionslehre); dagegen werden seitens der missionierenden Kirchen und Organe die nationalistischen Forderungen im Prinzip abgelehnt, doch beides mit der Einschränkung, daß dem nationalen Charakter des Missionssubjekts eine Mitwirkung bei Gestaltung des Missionszieles bezw. Errichtung der Volkskirche insoweit einzuräumen ist, als die eingeborene nationale Eigenart des Missionsobjekts es noch nicht vermag (die dafür aufgestellte mathe-

matische Formel hat nur formalen und daher recht zweifelhaften Wert). Wie schon diese angeblich generellen Auseinandersetzungen schon ganz von der spezifisch protestantischen Auffassung durchzogen und beherrscht sind, so folgt im III. Abschnitt eine besondere Anwendung auf die evangelische Mission. Entsprechend dem oben ausgesprochenen Lehrsatz im Missionsziel (Verselbständigung der Kirche) wie in den Missionsmitteln (Sprache und Politik) gebietet sich eine größere Schonung des Nationalcharakters in den unabhängigen Ländern bei den Kulturvölkern (Typus I) als bei den Naturvölkern der Kolonien (Typus II); ähnlich lautet die Antwort für die nationale Zusammensetzung bezw. Zusammenarbeit der Missionare und die Gebietswahl, für die heimatlichen Missionsträger und das sie bestimmende Missionsmotiv.

Der IV. und Schlußabschnitt beschäftigt sich ausschließlich mit dem katholischen Missionswesen. Er verrät teilweise eine Kenntnis der einschlägigen Literatur, wie wir sie bei katholischen Theologen vergeblich suchen, und ist vielfach redlich bestrebt, unsere Missionsauffassung zu verstehen, stimmt sogar in wesentlichen Punkten mit Schwager und meinen Ausführungen überein.

Aber mehr als einmal verstößt F. selbst gegen den von ihm aufgestellten Leitsatz, daß man bei Beurteilung fremder Anschauungen entweder seine eigenen als Maßstab zugrundelegen oder von denen des andern ausgehen, aber beide Methoden nicht durcheinanderwerfen soll, weil fortwährend protestantische Voreingenommenheiten in die angeblich anderen Quellen entlehnten Aufstellungen störend eingreifen, die so zu einseitigen Anklagen gegen die katholische Missionsweise überhaupt werden. Ihr Proton Pseudos ist die durch nichts erwiesene und im Grunde auch nichts besagende Behauptung, die römische Mission sei nicht eigentliche Mission, sondern Propaganda. Was das Missionssubjekt angeht, wird zugegeben, daß die Internationalität der katholischen Kirche, der Propaganda, vieler Genossenschaften und Vereine bedeutende reale Kräfte und Hebel der Missionsinternationalität bilden, aber diese wird wieder eingeschränkt und fast aufgehoben durch den „nationalen Einschlag" oder Nationalismus, der die römische Mission stärker beherrsche als die evangelische. In der Behandlung des Missionsobjekts wird das internationale Moment in der Akkommodation (und vorgeblicher Substitution), das nationale in der Kulturtätigkeit erblickt, die hier ganz einseitig als nationale Einwirkung des Missionssubjekts auftritt. Erklärt wird diese Verbindung beider Extreme durch den verweltlichten Kirchenbegriff, der schon bei Warneck als alter Ladenhüter gegen Rom aufmarschiert. Damit wird zum Gegensatz und Zerrbild, was für uns als Harmonie und Konsequenz sich darstellt. Ich muß daher diese Partie ablehnen, obschon sie mit einem langen Zitat von mir schließt.

Münster i. W. J. Schmidlin.

Schneider, Dr., Pfarrer in Berlin, **Kirchliches Jahrbuch für die evangelischen Landeskirchen Deutschlands 1918.** Ein Hilfsbuch zur Kirchenkunde der Gegenwart. 45. Jahrg. Gütersloh, Bertelsmann, 1918 (XII. 624 S. 8⁰). M. 12; geb. M. 14.

Das altbekannte Jahrbuch erscheint in der gewohnten Form weiter. Leider ist die wichtige Abteilung für „Innere Mission" diesmal ausgeblieben, soll aber nachgeliefert werden. Die Einführung bringt einen interessanten Aufsatz von Dr. Nelle (Zur Geschichte des gottesdienstlich-musikalischen Lebens unserer Kirche im letzten Menschenalter), worin vor allem Gesangbuch-Fragen besprochen werden. Der Bericht über Gemeindeorganisation läßt erkennen, wie die „Pastorenkirche" immer mehr zurückgedrängt wird von der sog. Gemeinschaftsbewegung. Sehr ausführlich werden Heiden- und Judenmission besprochen; es fallen dabei interessante Streiflichter auf das Verhältnis zum englischen Protestantismus einerseits, auf die bedeutsame Stellung der Juden im Weltkrieg anderseits. Das Kapitel über innerkirchliche Evangelisation bringt auffallende Mitteilungen über Bestrebungen, die Abendmahlsfeier von den Kirchen zu lösen und in die Häuser zu verlegen. Die vom „Waschzettel" des Verlages sehr hervorgehobenen Ausführungen des Herausgebers zur kirchlichen Zeitlage hätten besser die Friedensnote des Papstes aus dem Spiele gelassen; er will glauben machen, dieselbe sei von England inspiriert gewesen, obwohl er selbst sagt, ein direkter Beweis fehle; aber es sei sicher daraus zu schließen, weil ihre Forderungen Deutschland viel weniger als den Feinden nützten; dabei wird aber ganz harmlos erzählt, wie gerade die französischen Bischöfe sich gegen die Note gewehrt haben.

In den Fragen über Kirche und Schule stimmen die Forderungen mit denen der Katholiken vielfach überein.

Paderborn. W. Liese.

Kleinere Mitteilungen.

Homiletische Literatur. »**Heilige Flammen**« nennt Dr. Jos. **Gmelch**, Domprediger in Eichstätt, eine Reihenfolge von religiös-caritativen Frauenvorträgen. (Eichstätt, Brönner, 1917. 51 S. gr. 8⁰ M. 1,20). Der Titel ist bezeichnend, denn es glüht heiliges Feuer vom Altare Gottes in diesen 5 Reden, die reich an Gedanken, gewandt in der Darstellung sind. Sie behandeln Christus und die Frau, Caritas, Mutter und Kind, Weltgeist und Ewigkeitsgeist, die Frau und die h. Eucharistie. — »**Sechs Fastenpredigten über die heiligmachende Gnade**« gibt P. Engelh. **Göpperle** O. Min. Conv. (Graz, Styria, 1918. 85 S. 8⁰. M. 2) heraus, die sich durch dogmatische Gründlichkeit auszeichnen und damit einen gediegenen Beitrag zur „katechetischen Predigt" darstellen. Die Klarheit der Themata und Einteilungen ist anzuerkennen. — »**Vom Tode**«. Fastenpredigten von Melch. **Grossek**, Kaplan (Paderborn, Ferd. Schöningh, 1918, 93 S. 12⁰. M. 1). Sie wollen „alte Wahrheiten in neuer Form" bieten, sind volkstümlich in ihren eingeflochtenen kurzen Beispielen und Schlagworten, oft etwas zu drastisch in der Todesschilderung, wie Alban Stolz in seinem »Kompaß für Leben und Sterben«, aber packend, so daß sie ihrem Zweck für die Fastenzeit entsprechen. — »**Die sieben Schmerzen Marias.**« Eine Predigtreihe für die Fastenzeit, zugleich ein Trostbüchlein für betrübte Seelen. Von Georg **Lutz**, Wallfahrtspriester. Regensburg, Verlagsanstalt, 1918 (80 S. 8⁰) M. 1,50. In einem Bergkirchlein gehalten, wurden diese Predigten veröffentlicht, damit sie den vielen Leidenden und Trauernden Trost spenden, sei es unmittelbar durch Lesung, sei es mittelbar durch neue Benutzung seitens des Predigers. Sie sind von wahrer, warmer Begeisterung für die Ehre Marias durchglüht und halten sich im Rahmen der Hl. Schrift und der Lehre bewährter Autoren. Oratorisch packend sind besonders die dritte und letzte Predigt. — In einem Band neuer Kriegspredigten werden bereits Friedensfragen behandelt, Zukunftsaufgaben gezeichnet: »**Deutsches Volk und Christusglaube.**« Vorträge von Anton **Worlitscheck,** Stadtpfarrprediger in München. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 284 S. 8⁰. M. 4). — Mit Recht nennt der Verf. sie „Vorträge", denn es sind nicht „Predigten" im gebräuchlichen Sinne, sondern mehr „Konferenzen". Er lehnt sie zwar an biblische Worte einzelner Sonntage an, geht dann aber über diese hinaus zu seiner Zeitfrage über, die er in der ihm originalen Art behandelt. Sein Ziel in diesen Vorträgen ist die Herstellung der Verbindungslinien zwischen „Deutschtum und Christentum", wobei er das erstere im idealsten Lichte sieht und die Schatten übersieht. „Deutsche Selbstprüfung, Schule, Familie, Volkswohl, Weltherrschaft, Ehre, Lebenswille, Heimat, Geist, Arbeit, Mutter, Töchter, sozialer Friede" usw. werden aus der heutigen Zeit heraus für die kommenden Zeiten behandelt. Der Gegenstand und die Art der Behandlung bringen es mit sich, daß an den hohen Festen (Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Allerheiligen) das reinreligiöse Moment gegenüber dem Betonen des „deutschen Gedankens" zurückgedrängt wird. Die oratorische Kraft und Plastik des Verf., der seiner Zeit vieles zu sagen hat, wird sich bei engerem Anschluß an die Bibel offenbar

wirkungsvoller zeigen, als in diesen Vorträgen, die aber eine reiche Quelle für Vereins- und Versammlungsreden sind. — In den »**Grab- und Trauerreden I.**« Gesammelt und herausgegeben von Dr. Konstantin **Vidmar** O. S. B., Professor. Innsbruck, Felizian Rauch, 1918 (XII, 178 S. 8⁰ M. 2,55) nehmen diejenigen auf die „gefallenen Krieger" den breitesten Raum ein. Wertvoll ist die „Einführung in das Verständnis der Totenliturgie" von Dr. J. Müller, die am Eingang des Sammelbandes steht, an dem mehrere Verfasser mitgearbeitet haben. Die Beigabe der „Trauerrede bei Goethes Bestattung in Weimar" mutet um so seltsamer an, je weniger sie in den Zusammenhang paßt und je bedeutungsloser sie in sich selber ist. — Kurze »**Herz Jesu-Predigten**« gaben heraus P. Jos. **Hättenschwiller** S. J. (Innsbruck, Fel. Rauch, 178 S. 8⁰. M. 2,40), † P. H. **Hurter** S. J. (ebd. 139 S. 8⁰. M. 1,50) im V.—VII. Zyklus dieser seiner Predigten; A. Hub. **Bamberg**, Pfarrer in Siegburg (Paderborn, F. Schöningh, 1917, 127 S. 8⁰. M. 1,50); sie dienen der Vorbereitung von eucharistischen Reihenpredigten, ebenso wie das praktische Büchlein des Krefelder Pfarrers Dr. H. **Sträter**, »**Männerpredigten**«, besonders für die monatliche Kommunionfeier des Männerapostolates (Warendorf, Schnell, 92 S. 8⁰. M. 1,50), in dem einzelne Männertugenden und Männervorbilder behandelt werden. A. Donders.

»**Meinertz**, Dr. Max, **Die Gleichnisse Jesu** [Biblische Zeitfragen VIII, 3/4]. Münster, Aschendorff, 1916 (95 S.). M. 1.« — Es liegt Stimmung über dem kleinen Büchlein. Die Arbeit über die anmutigen, in der Stille des h. Landes gesprochenen Gleichnisse wuchs aus einem Vortrag heraus, den der Verf. auf einer Palästinareise 1910 am See Genesareth seinen Pilgergenossen halten wollte, und ist dann inmitten des Waffenlärms des Weltkriegs als freundliche Erinnerung an die Pilgerfahrt niedergeschrieben worden. In fünf Abschnitten (Der Begriff des neuen Gleichnisses — Die Erklärung — Die Echtheit und Originalität — Die künstlerische Schönheit — Der Zweck der Gleichnisse — Anhang: Verzeichnis der Gleichnisse) gibt M. einen recht erfreulichen Abriß über die Theorie der Gleichnispredigt Jesu. Während in den Prolegomena, die Fonck seiner klassischen Erklärung der Gleichnisse Jesu vorausschickt, sich noch wilde Wetter gegen die moderne Zerstückelung der Gleichnisse entladen, ist in den sachlich gleich entschiedenen Ausführungen von M. ruhige Klärung eingetreten. Mit Recht hat Verf. die scharfen Ecken und Kanten der Jülicherschen Gleichnistheorie abgestoßen, aber nach meinem Gefühl sollte man als charakteristische, freilich nicht allverbindliche Regel festhalten, daß in der neutest. Parabel überwiegend eine Ordnung, ein Gesetz in Natur- und Menschenleben nachgewiesen und auf ein höheres übernatürliches Gebiet übertragen wird. Sonst entsteht die Gefahr, daß die einzelnen neutest. Bildreden mehr oder minder ineinander verschwimmen. Als Glanzstücke der Arbeit sind die Ausführungen über die Erklärung und die künstlerische Schönheit der Gleichnisse herauszuheben.
Dausch.

»**Stiglmayr**, Joseph, S. J., **Jesuiten.** Was sie sind und was sie wollen. Ein Geleitwort zu ihrer Rückkehr in die deutsche Heimat. Freiburg, Herder, 1918 (VIII, 148 S. 12⁰). M. 1,50.« — Im J. 1914 feierte der Jesuitenorden das 100 jährige Jubiläum seiner Wiederherstellung. In Deutschland selbst war dem Orden damals noch der Zutritt verboten, aber im J. 1917 wurde das Ausnahmegesetz, das ihn 1872 vom Gebiete des ganzen Deutschen Reiches ausgewiesen hatte, zurückgenommen. Aus diesem Anlaß hat P. Stiglmayr sein Büchlein, das dem Titel nach an ein ähnliches Werk von P. de Ravignan erinnert, geschrieben. Er behandelt darin den Ordensstifter und sein so viel genanntes Buch der Exerzitien, bespricht die Verfassung, Regierung und Gliederung der Gesellschaft, ihre Tätigkeit auf dem Gebiete der Erziehung und des Unterrichtes, der Wissenschaft und der Literatur, der Seelsorge und der Heidenmission, die hauptsächlichen Anfeindungen und Vorwürfe und die Befürchtungen vor ihrer zukünftigen Wirksamkeit. Das Buch soll sich den in die deutsche Heimat zurückkehrenden Jesuiten als schlichter Begleiter anschließen, den alten Freunden des Ordens eine willkommene Begrüßung übermitteln, den Mißtrauischen und ungünstig Gesinnten mit einer ruhig-sachlichen Verteidigung gegen ungerechte Anklagen begegnen und allen, die sich über den Orden unterrichten wollen, mit ehrlichen Aufschlüssen dienen (Vorwort). Diesem vielfachen Zwecke ist der Verf. vollständig gerecht geworden. —ng.

»**Vermächtnis eines Protestanten an seine Kinder.** Herausgegeben von Dr. Franz **Hettinger.** 2. Aufl. besorgt von Dr. Franz Keller. Freiburg i. Br., Herder, 1918 (VI, 42 S. 12⁰). M. 0,50.« — Das von Hettinger im J. 1883 herausgegebene „Vermächtnis" wurde von einem protestantischen Pfarrer verfaßt, der es kurz vor seinem Tode niederschrieb und veröffentlicht zu sehen wünschte, „um doch einigermaßen, wenn auch anonym, ein Bekenntnis für die Braut Christi (d. h. die Kirche) vor der Welt abzulegen". Der Würzburger Apologet veröffentlichte dieses Vermächtnis unter dem Titel: »Warum ich die römische Kirche lieb hatte», ohne etwas daran zu ändern, wenn auch manches genauer und richtiger hätte formuliert werden können. Der Verf. spricht von den Merkmalen der katholischen Kirche (Einheit, Allgemeinheit, Apostolizität, Heiligkeit) und von ihrer Unveränderlichkeit, von den Segnungen der Beichte, vom Priestertum, von den Missionen usw. Die jetzige neue Ausgabe hat den Text unverändert gelassen, nur sind einzelne Anmerkungen beigegeben. In der Einleitung erklärt der Verf., warum er nicht seiner Überzeugung gefolgt und katholisch geworden ist: „Es war die am Altar gelobte eheliche Treue, die mich in der Gemeinschaft unserer Kirche festhielt", mit anderen Worten, was ihn zurückhielt, war die Scheu vor seiner Gemahlin, die „einen förmlichen Haß wider alles Katholische hatte". Eine Erinnerung des Herausgebers an Mt. 10, 35—37 wäre sicher angebracht gewesen, da der unbefangene Leser sonst gar zu leicht zu ganz falschen und irrigen Schlüssen gelangen wird. —ng.

»**Schmitz**, C. H., O. Pr., **Das allerheiligste Altarssakrament im Rosenkranz.** Köln, J. P. Bachem, 1917 (168 S. 18⁰).« — Die aus dem Leben, den Leiden und der Verherrlichung des Heilands entnommenen Rosenkranzgeheimnisse sollen den Stoff darbieten, über den man beim Beten des Rosenkranzes betrachtet. P. Schmitz bringt diese Geheimnisse mit dem Leben des Heilandes im hl. Altarssakrament in Verbindung und lehrt so den Rosenkranz als ein wichtiges Mittel zur Förderung der Verehrung des im Tabernakel verborgenen Heilandes schätzen. —ng.

»**Eucharistische Jugendpflege.** Ein Mahn- und Aufmunterungswort an Eltern, Erzieher und Erzieherinnen von P. Paulus **Sondergeld** O. F. S. Wiesbaden, Rauch, o. J. (32 S. 8⁰).« — Eine warmherzige Mahnung an alle, die mit der Jugendpflege zu tun haben, die wichtigste Kraftquelle für die Jugend, die h. Eucharistie nicht zu vergessen. Der Verf. gibt wohlabgewogene Vorschläge; es ist ihm darum zu tun, nicht bloß häufigen, sondern vor allem fruchtbaren Kommunionempfang zu erzielen. Mit dem S. 24 genannten „Mäßigkeitsverein" wird wohl das katholische Kreuzbündnis gemeint sein. Die „Kriegsausdrücke" könnten seltener sein. W. Liese.

»**Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege.** Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit von Ant. **Heinen.** M. Gladbach, Volksverein, 1917 (80 S. 8⁰). M. 1,20.« — Rektor Heinen findet für seine zahlreichen Bücher immer wieder aufmerksame Leser. Was ihnen an Systematik abgeht, wird großenteils ersetzt durch lebenswarme, zum Nachhandeln reizende Darstellung. Dankbar begrüßt man sein stetes Kämpfen für Verinnerlichung und Vergeistigung der sozialen Arbeit, seine Betonung der Wichtigkeit der Familie. Diese und andere bekannte Gedanken kehren in neuer Form auch wieder in diesem Buche, das aus Konferenzen für Jugendpfleger erwachsen ist. Interessant ist der wiederholte Hinweis auf die Mithülfe der Jugendlichen selbst, durch eigene Erlebnisse beleuchtet.
W. Liese.

»**Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den katholischen Klerus.** Hrsg. von Dr. K. A. **Geiger**, o. Hochschulprofessor in Dillingen. Regensburg, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz.« — Das beliebte Taschenbuch, dessen 41. Jahrgang 1919 (in biegsamem Einband M. 1,80) wiederum rechtzeitig erschienen ist, kann auch diesmal herzlich empfohlen werden. Es unterrichtet praktisch und gut über die obersten Kirchenämter und die römische Kurie in ihrer neuen Organisation, sowie über die Diözesen Deutschlands, Luxemburgs, der Schweiz und eines großen Teiles von Österreich. Eine Abhandlung über die Friedensbestrebungen des Hl. Vaters (S. 93—116) ist beigegeben.

Das liebe alte katholische Weihnachtslied „Stille Nacht, heilige Nacht" kann heuer auf ein Alter von hundert Jahren zurückblicken. Am 24. Dezember 1818 wurde es von dem Vikar Jos. Moser in Oberndorf a. d. Salzach gedichtet und am selben Tage durch den dortigen Chorregenten Franz Gruber

vertont. Aus Anlaß dieses Jubiläums hat die Meisterhand von Rudolf **Schäfer** zu drei Strophen des Liedes drei künstlerisch hervorragende Bilder gezeichnet (1. „Stille Nacht, heilige Nacht", 2. „Der Engel Hallelujah", 3. „Die rettende Stund'"), die mit einer Einführung in Wort und Bild von Pastor Andreas Frölich durch Gustav Schloeßmanns Verlagsbuchhandlung (G. Fick) in Leipzig unter dem Titel **»Stille Nacht, heilige Nacht«** herausgegeben werden (drei Tafeln und 2 Seiten Text 4°, in Mappe M. 2). — So künstlerisch wirksam die Zeichnungen sind, so können wir sie doch leider nicht empfehlen, weil die erste entschieden den Eindruck erweckt, daß die hehre Gottesmutter, ganz ermattet auf dem Lager ruhend, mit der müden Hand nach dem neben ihr liegenden Kinde tastend, wie eine gewöhnliche Wöchnerin aufgefaßt wird. Der Glaubenswahrheit von der jungfräulichen Gebnrt des Christkindes entspricht diese Darstellung nicht.

Bücher- und Zeitschriftenschau.

Allgemeine Religionswissenschaft.

Gese, P., Einleitung in die Religionsphilosophie. Über die verschiedenen Standpunkte u. Methoden zur Erforschung des Wesens der Religion. Gött., Vandenhoeck & R. (103). M 3,60.
Lange, J., Ursprung u. eigentl. Bedeutung des Wortes „Religion" (MonatsblKathRUnt 1918, 8/9, 194—200).
Stuart, M., The Cockpit of idols. Lo., Methuen (48). 4 *s*.
Stübe, R., Der Himmelsbrief. Ein Beitrag zur allg. Religionsgeschichte. Tüb., Mohr (IV, 55). M 2.
King, L. W., Legends of Babylon and Egypt in relation to Hebrew tradition. Lo., Milford (166). 3 *s*.
Eisler, R., Entdeckung u. Entzifferung kenitischer Inschriften aus dem Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr. im Kupferminengebiet der Sinaihalbinsel (BiblZ 15, 1, 1918, 1—8).
Sampson, H. E., The Bhagavad-Gita interpreted in the light of Christian tradition. Lo., W. Rider (187 18°). 3 *s* 6 *d*.
Grimm, G., Die Lebenskraft u. ihre Beherrschung nach d. Lehre des Buddha. 3. Aufl. Augsb., Lampart (73). M 2.
Heiler, F., Die buddhist. Versenkung. Eine religionsgeschichtl. Untersuchung. Mchn., Reinhardt (VIII, 80). M 3.
Macnicol, U., The Hindu Ideal of Holy Life (Expositor 1918 July, 70—80).
—, Hinduism as Mysticism (Ebd. Aug., 137—151).
Farquhar, J. N., Modern religious movements in India. Lo., Macmillan (487). 12 *s* 6 *d*.
Bauch, B., Der pädagog.-religionsphilos. Sinn des Mythos bei Platon (VierteljPhilPädag 1918 19, 1, 1—7).
Philippson, R., Nachträgliches zur Epikureischen Götterlehre (Hermes 1918, 4, 358—95).
Dieckmann, H., Der Kaiserkult unter Augustus (StimmZeit 96, 1, 1918, 64—74; 2, 129—37).
Whittaker, Th., The Neo-Platonists: a study in the history of Hellenism. 2nd ed., with Supplement on the Commentaries of Proclus. Cambr., Univ. Pr. (334). 12 *s*.
Wilke, G., Die Zahl dreizehn im Glauben der Indogermanen (Mannus 1918, 1/2, 121—52).

Biblische Theologie.

Montefiore, Cl. G., The Place of Judaism among the religions of the world. Lo., Lindsey Pr. (61). 1 *s* 6 *d*.
Bergsträßer, G., Hebräische Grammatik mit Benutzung der von F. Kautzsch bearb. 28. Aufl. v. W. Gesenius' hebr. Grammatik verfaßt. Mit Beiträgen v. W. Lidzbarski (W. Gesenius' hebr. Grammatik. 29. Aufl.). 1. Tl.: Einleitung, Schrift- u. Lautlehre. Lpz., Vogel (VI, 166). M 3.
Thompson, J. M., An Experiment in translation (Expositor 1918 Aug., 117—25).
Sperber, J., Der Personenwechsel in der Bibel (ZAssyriologie 32, 1, 1918, 23—33).
Hackenschmidt, K., Licht- u. Schattenbilder aus dem A. T. 2. Bdch. 2. Aufl. Güt., Bertelsmann (160). M 2.
Landersdorfer, S., Zur Lehre von den Schutzengeln im A. T. (Katholik 1918, 7, 114—20).
Nikel, J., Die Genesis exegetisch-homiletisch erklärt (KircheKanzel 1918, 2, 91—107; 3, 181—200; 4, 253—61).
Hutton, J. A., „. . . And with all thy Mind" (Expositor 1918 April, 297—305).
Streatfield, F., Preparing the way: the influence of Judaism of the Greek period on the earliest developments of Christianity. Lo., Macmillan (224). 5 *s*.
Nunn, H. P. V., The Elements of N. T. Greek: a method of studying the Greek N. T., with exercises. 2nd ed. Cambr., Univ. Pr. (214). 4 *s*.
Edmunds, C. C., and Hatch, W. H. P., The Gospel Manuscripts of the General Theological Seminary. Lo., Milford (68). 5 *s* 6 *d*.
Leipoldt, J., Die männl. Art Jesu. Lpz., Deichert (36). M 1.
Seitz, A., Originalität der gottmenschlichen Lehrweisheit Christi (MonatsblKathRelUnt 1918, 10/11, 232—43).
—, Inferiorität der Menschenweisheit gegenüber der gottmenschlichen Offenbarungsweisheit Christi (Ebd. 12, 265—71).
Devine, M., The Religion of the Beatitudes: a study of Christ's teaching. Lo., Macmillan (179). 4 *s* 6 *d*.
Harris, R., Sayings of Jesus of Moslem Sources (Expositor 1918 Aug., 151—60).
Box, G. H., Scribes and Sadducees in the N. T. (Ebd. June, 401—11; July, 55—69).
Abbot, E. A., The Lord's Table (Ebd. April, 275—90).
Spitta, F., Die Auferstehung Jesu. Gött., Vandenhoeck & R. (113). M 3,60.
Tosetti, W., Der Hl. Geist als göttl. Person in den Evangelien. Düsseldorf, Schwann (148). M 4,50.
Kögel, J., Zum Schriftverständnis des N. T. 2. Heft: Das Evangelium d. Johannes (64). M 1,50. — 3. Heft: Der Brief d. Apostels Paulus an die Galater (28). M 0,80. Güt., Bertelsmann.
Stange, E., Paulinische Reisepläne. Ebd. (78). M 2,50.
Slaten, A. W., Qualitative nouns in the Pauline Epistles and their translation in the Revised Version. Cambr., Univ. Pr. (78). 2 *s* 6 *d*.
Dodd, C. H., Pauline Illustrations from Recently Published Papyri (Expositor 1918 April, 291—96).
Moffatt, J., Three Notes on Ephesians (Ebd. 306—17).
Premm, M., Der Beweis für die Gottheit Christi aus Kol. 1, 15—17 (Katholik 1918, 5, 289—308; 6, 21—40; 7, 89—101).
Rösch, K., Der Jakobusbrief exegetisch-homiletisch erklärt (KircheKanzel 1918, 2, 108—16; 3, 200—207; 4, 261—66).
Case, S. J., The Book of Revelation: an outline Bible study course of the American Institute of Sacred Literature. Cambr., Univ. Pr. (44 12°). 2 *s* 6 *d*.
Masterman, J. H. B., Studies in the Book of Revelation. Lo., S. P. C. K. (151). 4 *s*.
Harris, R., The New Song of the Christian Church (Expositor 1918 July, 1—12).
Windisch, H., Urchristentum u. Hermesmystik (TheolTijdschr 1918, 4/5, 186—240).
Toxopeüs, H. J., De beteekenis van het N. T. voor onze kennis van de gedachtenweerld der oudheid (ThTijdschr 1918, 4/5, 241—49).
Hasfings, J., Dictionary of the Apostolic Church. Vol. 2: Macedonia-Zion, with indexes. Lo., Clark (724 Fol.). 25 *s*.
Ferrar, W., The Uncanonical Jewish books: a short introduction to the Apocrypha and other Jewish writings, 200 B. C. —100 A. D. Lo., S. P. C. K. (112). 3 *s*.
Bate, H. N., The Sibylline Oracles. Books 3—5 trans. Ebd. (118). 3 *s* 6 *d*.

Historische Theologie.

Jones, M., The Early History of the Church and the Ministry (Expositor 1918 Aug., 81—103).
Schreiber, G., Mutter u. Kind in der Kultur der Kirche. Studien z. Quellenkunde u. Geschichte d. Karitas, Sozialhygiene u. Bevölkerungspolitik. Frbg., Herder (XX, 160). M 6.
Bauer, L., Untersuchungen über die Vergöttlichungslehre in der Theologie der griech. Väter (Forts.) (ThQuart 1917/18, 2/3, 225—52).
Bindley, J. H., Let Papias Speak for Himself (Expositor 1918 April, 318—20),
Hoh, J., Die Lehre des h. Irenäus über das N. T. Münch. theol. Diss. Mstr., Aschendorff (59).
Dale, A., Origen on „our Daily Bread" (Expositor 1918 July, 13—24).
Hoffmann, Ph., Zur Frage der Urheberschaft des christl. Hauptsündenschemas (PastorB XXX, 12, 1918, 548—52).
Storr, R., Die Unechtheit der Mesa-Inschrift (ThQuart 1917/18, 2/3, 196—225).

Stalker, J., Synesius of Cyrene (Expositor 1918 July, 24—38).
Clarke, W. K. L., The Lausiac history of Palladius. Trans. and ed. Lo., S. P. C. K. (188). 5 s.
Martin, J., Commodianea. Textkrit. Beiträge zur Überlieferung, Verstechnik u. Sprache der Gedichte Commodians. [Sitz.-B. der k. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 181, 6]. Wien, Hölder in Komm., 1917 (118). M 4,50.
Ehrhard, A., Die Stellung der Slawen in der Geschichte des Christentums. Festrede. Straßb., Heitz (46).
Robinson, J. A., The Saxon Bishops of Wells: a historical study in the tenth century. Lo., Milford (70). 5 s.
Vivell, C., Commentarius anonymus in micrologum Guidonis Aretini. [Sitz.-B. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. 165, 5]. Wien, Hölder in Komm., 1917 (92). M 3,50.
Schäfer, Ein südfranzösischer Reisebericht über Köln und Siegburg um 1181 (MonatsblKathRelUnt 1918, 10/11, 243—48).
Michelitsch, A., Kommentatoren zur *Summa Theologiae* des h. Thomas v. Aquin (Forts.) (DThomas 5, 3, 1918, 365-80).
Die Gesichte der Schwester Mechtild v. Magdeburg. Aus d. „Fließ. Licht d. Gottheit". [Insel-Bücherei 236]. Lpz., Insel-Verlag (64). M 1,10.
Buch der göttl. Tröstung. Von Meister Eckhart dem Mystiker. (In unser Deutsch übertr. v. A. Bernt). [Dass. 231]. Ebd. (54).
Zahn, J., Christus in der deutschen Mystik. Festrede. Würzb., Stürtz (33 Lex. 8⁰).
Jansen, B., Petrus Johannis Olivi. Ein lange verschollener Denker (StimmenZeit 1918 Nov., 105—18).
—, Die Lehre Olivis über das Verhältnis von Leib u. Seele (Schluß) (FranziskStud 1918, 4, 233—58).
Denkinger, J., Zur *Histoire de Fauvain* (Ebd. 259—64).
Schröder, K., Kann der Franziskaner Nikolaus Cranc als der Übersetzer der mitteldeutschen Apostelgeschichte des Königsberger Kodex 191 A fol. angesehen werden? (Ebd. 265-81).
Feldkamm, J., Der Erfurter Weihbischof Albert, Graf von Beichlingen, Titularbischof v. Ippus O. F. M. (Ebd. 282-88).
Ringholz, O., Kriegswallfahrten zu U. L. F. von Einsiedeln in alter u. neuer Zeit (HistPolBl 162, 9, 541—57; 10, 617—28).
Schieß, T., Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen. VI. Tl. Lfg. 2 (1448—1453). St. Gallen, Fehrsche Buchh. (201-400). M 28.
Lürolf, K., Dörflingers Reliquienverzeichnis von Beromünster (ZSchweizKGesch 1918, 2/3, 157—97).
Büchi, A., Urkunden u. Akten zur Geschichte des Augustiner-Chorherrenstiftes auf dem Großen St. Bernhard (Ebd. 81-100).
Eberhardt, Hildegard, Die Diözese Worms am Ende des 15. Jahrh. nach den Erhebungslisten des „Gemeinen Pfennigs" und dem Wormser Synodal von 1496. Haller phil. Diss. Mstr., Aschendorff, 1917 (XII, 53).
Sägmüller, J. B., Die Idee von der Säkularisation des Kirchenguts im ausgehenden Mittelalter — auch eine der Ursachen der Reformation (ThQuart 1917/18, 2/3, 253—310).
Erasmus, D., Epistles. From his earliest letters to his fifty-third year, arranged in order of time. English translations from his correspondence with a commentary confirming the chronological arrangement and supplying further biographical matter, by F. M. Nicholls. Vol. 3. Lo., Longmans (490). 18 s.
Paulsen, F., Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen u. Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. 3., erw. Aufl. hrsg. v. R. Lehmann. 1. Bd. Lpz., Veit, 1919 (XXVII, 636). M 18.
Freitag, A., Entwicklung u. Katastrophe Martin Luthers (HistZ 119, 2, 1918, 247—82).
Körner, E., Luther im Urteil seines Schülers Er. Alber (NKirchlZ 1918, 11, 553—89).
Steinlein, Über Luthers Stimme u. sein Verständnis für die Stimme (Ebd. 590—602).
Schneider, E., Religion als Erfahrung am „Worte Gottes" nach Luther. Haller theol. Diss. Brünn, Selbstverlag, 1917 (76).
Schweizer, P., Ein Vorschlag zur Versöhnung in einem Streit unserer Theologen betr. Zwingli u. Luther (SchweizThZ 1918, 3/4, 72—83).
Farner, O., Huldrych Zwinglis Briefe. Übers. 1. Bd. 1512—1523. Zürich, Rascher (XI, 255). M 9.
Schoeffel, S., Die Kirchenhoheit der Reichsstadt Schweinfurt im Zeitalter der Reformation. Erlang. theol. Diss. Lpz., Deichert (145).
Henrici, H., Die Entstehung der Basler Kirchenverfassung (SchweizThZ 1918, 1, 6—15; 2, 40—52; 3/4, 103—12).
Löffler, Kl., Reformationsgeschichte der Stadt Münster. Güt., Bertelsmann (40). M 1,20.
Knappert, L., Studiën over het godsdienstig en zedelijk leven onzer vaderen (vervolg) (ThTijdschr 1917, 1/2, 39—70; 1918, 1/2, 52—91).
De Jonge van Ellemeet, B. M., Studiën op het gebied der Drentsche kerkgeschiedenis III (NedArchKGesch 14, 4, 1918, 297—320).
Pfefferkorn, A., Jonas v. Schlichting. Ein Beitrag zur Geschichte des Antitrinitarismus in Polen. Bresl. ev.-theol. Diss. Bromberg, Gruenauer (49).
Scheiwiler, A., Fürstabt Joachim von St. Gallen (Schluß) (ZSchweizKGesch 1918, 2/3, 126—56).
Kartels, J., Wechselbeziehungen zwischen den Mainzer Kapuzinern u. den Kurfürsten v. Mainz (FranziskStud 1918, 4, 289—301).
Kaiser, B., Ein unedierter Brief über P. Angelus v. Joyeuse (Ebd. 303—07).
Leben der sel. Margareta Maria Alacoque aus d. Orden der Heimsuchung Mariä. Nach dem vom Kloster Paray-le-Monial hrsg. Original. 2. u. 3. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (VII, 227). M 3,50.
Przyrembel, Anna, La Controverse théologique et morale entre Saint-Cyran et le Père Garasse. Thèse. P., Rousseau, 1917 (156).
Laros, M., Das Glaubensproblem bei Pascal. Düsseld., Schwann (192). M 6,50.
Folletête, La fondation de la Trappe de Lullworth par les Trappistes de la Valsainte (ZSchweizKGesch 1918, 2/3, 101—18).
Porée, Un évêque constitutionnel de l'Eure. Charles Robert Lamy. 1747—1814. Evreux, impr. de l'Eure (79).
Wietrzychowski, B., Kants Religionsphilosophie u. der engl. Deismus. Bresl. phil. Diss. Breslau, Fleischmann (IX, 124).
Niessen, J., A. K. Emmerichs Charismen u. Gesichte. Grundsätzliches, Tatsächliches, Kritisches. Trier, Petrus-Verlag (IV, 319). M 4,50.
Lösch, St., J. A. Möhler u. die Lehre von der Entwicklung des Dogmas (Forts.) (ThQuart 1917/18, 2/3, 129—52).
Holl, K., Zum Entwicklungsgang des Kard. Karl Aug. Graf v. Reisach (HistPolBl 162, 5, 1918, 269—81; 6, 341—51; 7, 417—26).
Doeberl, A., Bischof Reisach (Ebd. 8, 1918, 469—80; 9, 558—68).
Hacker, H. Johannes Friedrich als Führer der altkathol. Bewegung. Kempten, Willibrord-Buchh. (25). M 0,90.
Dor, F., Prälat Dr. Franz Xaver Lender. Ein Lebensbild. Mit 12 Abb. Bühl, Unitas (VIII, 228). M 4,20.
Doelle, F., Die literarische Tätigkeit des P. Konrad Eubel O. M. Conv. (FranziskStud 1918, 4, 307—13),

Systematische Theologie.

Headlam, A. C., The Study of theology. Lo., Milford (31). 1 s 3 d.
Güttler, C., Gesammelte Abhandlungen: Theologie, Philosophie, Zeitfragen. Mchn., Reinhardt (VII, 475). M 13.
Sirks, G. J., Geschiedenis en geloof (ThTijdschr 1918, 4/5, 250—66).
Franz, E., Das Erlebnis in Metaphysik u. Lyrik (PreußJb 174, 2, 1918, 153—77).
Jastrow, J., The Psychology of conviction: a study of beliefs and attitudes. Lo., Constable (407). 10 s 6 d.
Wundt, W., Einleitung in die Philosophie. 7. Aufl. Lpz., Kröner (XVIII, 448). M 10.
—, Grundriß der Psychologie. 13. Aufl. Ebd. (XVI, 414). M 8.
Kroß, A., Das denkende All. Ein allgemeinverständl. Beitrag zur Philosophie des Bewußten. Vom buddhist. Nirvana-Irrtum in der germanisch-deutschen Weltanschauung bei Schopenhauer, Richard Wagner, Ed. v. Hartmann. Zeitz, Sis-Verlag (42). M 1,50.
Eucken, R., Der Sinn u. Wert des Lebens. 6. Aufl. Lpz., Quelle & Meyer (VII, 172). M 5.
Tennant, J. B., Human Personality and Individuality (Expositor 1918 July, 38—55).
Feldner, G., Gott im Lichte des alten u. neuen Pantheismus (DThomas 5, 3, 1918, 339—64).

Steiner, R., Durch den Geist zur Wirklichkeits-Erkenntnis der Menschenrätsel. Berl., Philos.-anthroposoph. Verlag, o. J. (92). M 2,50.

Haeckel, E., Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft. 16. vm. Aufl. Lpz., Kröner, 1919 (48). M 1,20.

—, Die Welträtsel. 11., vb. Aufl. Ebd. 1919 (VIII, 448). M 12.

Krueger, Th., Das Verhältnis des histor. u. des myst. Elements in der christl. Religion. Königsb. theol. Diss. Königsb., Kümmel (202).

Newlyn, H. N. G., The Relationship between the mystical and the sensible worlds. Lo., Allen & U. (128). 2 s 6 d.

Dimmler, E., Beschauung u. Seele. Kempten, Kösel (VII, 241). M 2,40.

—, Der Begriff der Beschauung nach der Überlieferung (Katholik 1918, 7, 121—24).

Holland, H. S., Creeds and critics: being occasional papers on the theology of the Christian creed. Ed., with foreword, by Ch. Cheshire. Lo., Mowbray (258). 5 s.

Schultes, R. M., Geschichte der *Fides implicita* in der kath. Theologie (Forts.) (DThomas 5, 3, 1918, 320—38).

Diekamp, F., Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des h. Thomas. 2. Bd. 2., neubearb. Aufl. Mstr., Aschendorff (X, 564). M 9.

Dunkmann, K., Der christl. Gottesglaube. Grundriß d. Dogmatik. Güt., Bertelsmann (X, 374). M 10.

Tennant, F. R., The Concept of Perfection as applied to God (Expositor 1918 April, 260—74).

Robinson, A. W., The Holy Spirit and the individual: an appeal to experience. Lo., S. P. C. K. (96 18°). 2 s.

Landmann, Fl., Die h. Kommunion und die 7 Hauptsünden (KircheKanzel 1918, 4, 319—324).

Eck, Die Lehre von der leibl. Aufnahme Marias in den Himmel (PastorB XXX, 12, 1918, 529—35).

Commer, E., Zur Theologie der *Visio beatifica* (DThomas 5, 3, 1918, 288—320).

Guinness, H. G., The Approaching end of the age, viewed in the light of history, prophecy, and science. Ed. and rev. by E. H. Horne. Lo., Morgan & S. (384). 6 s.

Riemann, O., Die Lehre von der Wiederbringung u. schließl. Beseligung Aller (Apokatastasis) aufs neue untersucht u. verteidigt. 3. Aufl. Chemnitz, Koezle, o. J. (VIII, 100). M 2.

Kolb, V., Kurzer Abriß der Tugendlehre nach dem h. Thomas v. Aquin. Wien, Mayer & C. (X, 182). M 4.

Waldmann, W., Zur theol. Begründung der läßlichen Sünde (Forts.) (ThQuart 1917/18, 2/3, 155—70).

Messer, A., Das Problem der Willensfreiheit. 2., verb. Aufl. Gött., Vandenhoeck & R. (IV, 96). M 2.

Fassbender, M., Wollen eine königl. Kunst. Gedanken über Ziel u. Methode der Willensbildung u. Selbsterziehung. 10.—12., vb. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (VIII, 272). M 4,50.

Hohenlohe, C., Die natürl. Rechtsgrundsätze im Lichte der christl. Wahrheiten (Schluß) (ArchRechtsWirtschPhil 12, 1, 1918, 37—47).

Praktische Theologie.

Pöschl, A., Kurzgefaßtes Lehrbuch des kath. Kirchenrechtes auf Grund des neuen kirchl. Gesetzbuches. 2. Hälfte. Verwaltungs- u. Ordensrecht, Privat-, Straf- u. Prozeßrecht. Graz, Moser (171—365). M 7.

Bargilliat, M., Droits et Devoirs des curés et des vicaires paroissiaux, d'après le nouveau code et les récentes instructions pontificales. P., Beauchesne (XII, 418 16°).

Segula, F. S., Die Interkalarrechnung. Ein Handbüchlein für Pfarrprovisoren, zunächst in Steiermark. 2., vm. u. vb. Aufl. Graz, „Styria" (VIII, 63). M 1,80.

Bretschneider, P., Der Pfarrer als Pfleger der wissenschaftl. u. künstler. Werte seines Amtsbereichs. Bresl., Goerlich (VIII, 199 Lex. 8°). M 6,50.

Knecht, A., Grundriß d. Eherechts. Bearb. auf Grund d. *Codex juris canonici*. Frbg., Herder (VII, 207). M 3.

Hirtenbriefe des deutschen Episkopats anläßlich der Fastenzeit 1918. Pad., Junfermann (VIII, 257). M 3,60.

Schneider, J., Kirchl. Jahrbuch für die evang. Landeskirchen Deutschlands 1918. 45. Jahrg. Güt., Bertelsmann (XII, 624). M 12.

—, Was leistet die Kirche dem Staat? Vortrag. Ebd. (38). M 1,20.

Thieme, K., Persönlichkeit u. Gemeinschaft, ein Gegenwartsproblem d. Kirche. Lpz., Quelle & Meyer (32). M 0,80.

Schmidt, W., Ethische Aufgaben im Kriege. Wien, Phoebus (32). M 1,15.

Radermacher, H. J., Heimwärts aus Kriegsnot. Psycholog. Erfahrungen unter Kriegsgefangenen u. unter den deutschen Internierten in der Schweiz, Dänemark u. Norwegen. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag (160). M 3.

Schmidlin, Die christl. Weltmission im Weltkrieg. 2., neubearb. u. erw. Aufl. hrsg. v. A. Freitag. Ebd. (152). M 4,50.

Layer, E., Les Missions catholiques et la Guerre. P., impr. Albert Lainé (37).

Platzhoff-Lejeune, Ed., Deutsche u. welsche Frömmigkeit (SchweizThZ 1918, 3/4, 99—103).

Scheler, M., Deutschlands Sendung u. der kath. Gedanke. Berl., Germania (34). M 1,40.

Bopp, L., Die kath. Weltanschauung u. dichterisches Schaffen (MonatsblKathRelUnt 1918, 10/11, 217—24).

Mack, F., Religiöse Renaissance? Versuch einer Antwort auf eine Kapitalfrage der Neuzeit. Luzern, Räber (55). M 1,20.

Jünger, K., Katholisch-sozialistische Mittelstandsbewegung. Eine neue Gefahr im deutschen Katholizismus. Bonn, Falkenroth (67). M 2.

Lenné, A., Der Caritasausschuß auf dem Lande u. seine volkserzieher. Bedeutung. Frbg., Geschäftsstelle d. Caritasverbandes (70). M 1.

Wesche, H., Männerseelsorge (PastorB XXX, 12, 1918, 535-43).

Reusch, H., Seelsorge u. Psychiatrie (Ebd. 543—48).

Heinen, A., Glaubensspiegel. Eine Anleitung z. Vertiefung d. religiösen Lebens f. kath. Christen. M.-Gladbach, Volksvereins-Verlag, o. J. (411 16°). M 2,40.

Schofer, J., Die Klosterfrage im Großh. Baden. Karlsruhe, „Badenia" (47). M 0,50.

Wolff, O., Beuron. Bilder u. Erinnerungen aus d. Mönchsleben der Jetztzeit. 5., vb. Aufl. Frbg., Herder, o. J. (VII, 225).

Stiglmayr, J., Jesuiten. Was sie sind u. was sie wollen. Ebd. (VII, 148). M 1,50.

Watterott, I., Ordensleitung. Gedanken u. Erwägungen über d. Pflichten der Ordensobern. 2. u. 3., vb. Aufl. Ebd. (VIII, 438). M 7,50.

Jesus das Vorbild für Ordensfrauen. Betrachtungen auf alle Tage d. Jahres. Von einer Schwester der Kongregation d. barmherz. Schwestern vom h. Karl Borromäus. 3 Bde. Dülmen, Laumann, o. J. (582; 483; 387). M 25.

Faßbinder, N., Das Glück des Kindes. Erziehungslehre für Mütter u. solche, die es werden wollen. Frbg., Herder (XII, 241). M 3,20.

Moog, W., Die Möglichkeit der Pädagogik als philos. Wissenschaft (VierteljPhilPädag 1918/19, 1, 8—22).

Göttler, Auch der Pädagoge Förster gefährlich? (HistPolBl 162, 5, 1918, 321—33; 6, 366—75).

Kiefl, Zur Försterkontroverse (Ebd. 8, 505—16).

Pichler, W., Katechesen für die Unterstufe der Volksschule. 1. Bdch. 2. Lfg. Wien, Volksbund-Verlag (177—267). M 2,20.

Wolfgruber, M., Docete omnes gentes! Christenlehrpredigten für das kath. Volk. 1. Tl.: Die Lehre v. Gott. Salzburg, Pustet, o. J. (232). M 3.

Zoepfl, F., Frauenwürde. Ein Jahrgang Frauenpredigten. Frbg., Herder (XI, 327). M 4,60.

Selle, F., Die heutige Naturerkenntnis u. die Predigt. Güt., Bertelsmann (VIII, 166). M 5.

Kieffer, Vortrag u. Vortrag (KircheKanzel 1918, 4, 313—19).

Stolte, H., Über die Amplifikation (Ebd. 267—77).

Brögger, J., Die liturgische Adventspredigt (Ebd. 278—98).

Stingeder, F., Die textuale Sylvester- u. Neujahrspredigt (Ebd. 298—313).

Weppelmann, Eine Antiphon aus der Liturgie der Urkirche (PastorB XXX, 12, 1918, 552—54).

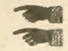
Willi, Ch., Le Bréviaire expliqué. St. Etienne (Loire), Bureaux de l'Apôtre du Foyer (XVI, 566).

Christliche Kunst.

Schmaltz, K., Mater ecclesiarum. Die Grabeskirche in Jerusalem. Studien z. Geschichte d. kirchl. Baukunst u. Ikonographie in Antike u. Mittelalter. Mit 14 Taf. Straßb., Heitz (XI, 510 Lex. 8°). M 45.

Dvořák, M., Idealismus u. Naturalismus in der gotischen Skulptur u. Malerei (Forts.) (HistZ 119, 2, 1918, 186—246).

Haug, K., Die Propsteikirche zu St. Klemens. Ein venezianischer Kirchenbau in Hannover (HannovGeschBl 1918, 4, 404—31).

 Die dritte Auflage innerhalb 8 Monaten! 

Soeben gelangt zur Ausgabe

Das Eherecht nach dem Codex juris canonici. Von P. Timotheus **Schäfer**, O. M. Cap., Dr. jur. can. und Lektor der Theologie in Münster. *(Lehrbücher zum Gebrauche beim theol. Studium).* Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. XII u. 156 S. 8⁰. geh. M. 3,80; geb. M. 4,60.

In einer Übersicht unter der Überschrift „Literatur zum Codex juris canonici", in der 12 Bücher besprochen wurden, urteilt das *Schlesische Pastoralblatt* vom September 1918: **„Das Buch entspricht wohl am meisten den praktischen seelsorgerischen Bedürfnissen."**

Aschendorffsche Verlagsbuchhdlg., Münster i. W. — Jede Buchhdlg. liefert.

In unserem Verlage ist erschienen:

Haring, Dr. J. B., Zusammenstellung der wichtigsten durch den neuen Codex jur. can. herbeigeführten Änderungen. (Ergänzungsheft zu den „Grundzügen des Kathol. Kirchenrechtes"). Dritte, verbesserte Auflage. Lex. 8⁰. Preis M. 2,—.

Mit dem Geschick des Fachgelehrten ist jede einzelne Änderung des alten Rechtes, die das Gesetzbuch gebracht hat, kurz und bündig vorgetragen. Ein Inhaltsverzeichnis mit treffenden Stichwörtern ist vorteilhaft im Eingange beigegeben.

Haring, Dr. J. B., Grundzüge des Katholischen Kirchenrechtes. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Lex. 8⁰. Preis M. 12,50, gebunden mit Ergänzungsheft M. 18,60.

Pöschl, Dr. A., Kurzgefaßtes Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches. 8⁰. Preis M. 11,50, geb. M. 15,50.

Ulr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff) in Graz.

Als vorzügliche Familienzeitschrift empfehlen sich

„Die katholischen Missionen".

Ein eigener Reiz geht von diesen Berichten der Missionäre aus, die unter heroischen Opfern in den abgelegensten Teilen der Erde wirken. Ihr naher, oft jahrzehntelanger Verkehr mit den Eingeborenen läßt sie sicheres Verständnis für deren Charakter und Sitten gewinnen. So dienen die Berichte sowohl der Erbauung als auch der Belehrung und Unterhaltung. Zahlreiche Bilder begleiten den Text.

„Die katholischen Missionen" erscheinen allmonatlich. Preis M. 6,— jährlich. Durch die Post und den Buchhandel zu beziehen. Verlag von Herder, Freiburg i. Br.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. Westf.

Unlängst sind erschienen:

Johannes Altenstaig. Ein Gelehrtenleben aus der Zeit des Humanismus und der Reformation. Von Dr. Friedrich Zoepfl. (VIII, 72 S. gr. 8⁰). M. 2,—. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 36].

Über die altdeutschen Beichten und ihre Beziehungen zu Cäsarius von Arles. Von Dr. Franz Hautkappe. (VIII, 134 S. 8⁰). M. 3,60. [Forschungen und Funde. IV, 5].

Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes (Ez. c. 1 u. 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Von Dr. Lorenz Dürr. Mit 12 Abbildungen. (XII, 76 S. gr. 8⁰). M. 3,50.

Die Konstanzer Bischöfe Hugo von Landenberg, Balthar Merklin, Johann von Lupfen (1496—1537) und die Glaubensspaltung. Von Dr. August Willburger. XVI, 316 S. gr. 8⁰. Geh. M. 8,40. [Reformationsgeschichtliche Studien und Texte. Heft 34—35].

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Münster i. W.

Neuheiten!

Kathol. Dogmatik nach den Grundsätzen des h. Thomas. Zum Gebrauche bei Vorlesungen u. zum Selbstunterricht. Von Dr. Franz Diekamp, Prof. der Dogmatik an der Univ. Münster. 1. Band. (Einleitung in die Dogmatik; die Lehre von Gott dem Einen; die Lehre von Gott dem Dreieinigen). 2., neubearb. Aufl. (XII, 308 S. 8⁰). M. 4,60, geb. M. 5,40.

2. Band. (Die Lehre von der Schöpfung; die Lehre von der Erlösung durch Jesus Christus; die Lehre von der Gnade). 2., neubearb. Aufl. (XII, 564 S. 8⁰). M 9, geb. M. 10.

Katholische Moraltheologie von Dr. theol. Jos. Mausbach, Dompropst und Päpstl. Hausprälat, Professor der Moral und Apologetik in Münster. Zweiter Band: **Die spezielle Moral.** Zweiter Teil: **Der irdische Pflichtenkreis.** (XII, 220 S. 8⁰). M. 3,50.

Früher erschien: Erster Band: **Allgemeine Moral.** [Als Manuskript gedruckt]. (IV, 108 S. 8⁰). M. 1,75.

Zweiter Band, erster Teil: **Der religiöse Pflichtenkreis.** [Als Manuskript gedruckt]. (IV, 110 S. 8⁰). M. 1,50.

Der deutsche Protestantismus 1817 bis 1917. Eine geschichtliche Darstellung von Dr. Johannes B. Kißling. Erster Band. (XII, 424 S. 8⁰). M. 6,—, geb. M. 7,—.
Zweiter Band. (XII, 440 S. 8⁰). M. 6,50, geb. M. 7,50.

Kunst und Moral. Von Fr. Wagner. (VIII, 126 S. 8⁰). M. 3,50.

Johannis Pechami Quaestiones Tractantes de Anima. Von Dr. P. Hieronymus Spettmann O. F. M. (XL, 224 S. 8⁰). M. 11,60. [Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. XIX, 5—6].

Dionysios. Proklos. Plotinos. Ein historischer Beitrag zur neuplatonischen Philosophie. Von Dr. H. F. Müller. (VIII, 112 S. 8⁰). M. 5. [Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. Mittelalt. XX, 3—4].

Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alamannischer Überlieferung (Codex Sangall. No. 348). St. Galler Sakramentar-Forschungen I. Hrsg. von P. Kunibert Mohlberg. Mit 2 Tafeln. (CIV, 292 S. gr. 8⁰). M. 15. [Liturgiegeschichtliche Quellen. Heft 1/2].

Soeben erscheint:

Sozialismus und Christentum

von

Dr. Jos. Mausbach

Univ.-Professor, Dompropst, Prälat,
32 S. 8⁰. 80 Pfg.
(Politische Bildung, Heft 2).
Jede Buchhandlung liefert.

Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung,
Münster i. Westf.

Diese Nummer enthält eine Beilage der **Herderschen Verlagshandlung** zu **Freiburg i. Br.**

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei in Münster i. W.

